



لِلدَّيْنِ الْإِسْلَامِيِّ وَالْوَثَائِقِ الْكُبْرَى

المعجم

فِي فِقْهِ الْغَدِ الْقُرْآنِ وَسِرِّهِ

تَأْلِيفُ وَتَحْقِيقُ

قَسَمِ الْقُرْآنِ بِجَمْعِ الْبُحُوثِ الْإِسْلَامِيَّةِ

بِإِشْرَافِ

مُدِيرِ الْقِسْمِ

الدُّسْتَادِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْهُدَى سُبْحَانَكَ رَبَّنَا رَبِّ

المعجم

فِي قَوْلِ رِجَالِ الْقُرْآنِ وَسِيَرَتِهِ

تَأْلِيفُ وَتَحْقِيقُ

قِسْمُ الْقُرْآنِ بِجَمْعِ الْبُحُوثِ الْإِسْلَامِيَّةِ

بِرِشَادِ وَارْشَادِ

مُدِيرِ الْقِسْمِ

لِلْهُدَى سُبْحَانَكَ رَبَّنَا رَبِّ

المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية: بإرشاد و إشراف محمّد واعظ زاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية ١٤٢٩ ق. - ١٣٨٧ ش.

(شابک دوره) ISBN 978-964-444-179-0

(شابک ج ١٣) ISBN 978-964-971-218-5

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فنی.

عربی.

١. قرآن - وازده نامه ها. ٢. قرآن - دایرة المعارفها. الف. واعظ زاده خراسانی. محمّد، ١٣٠٤ -

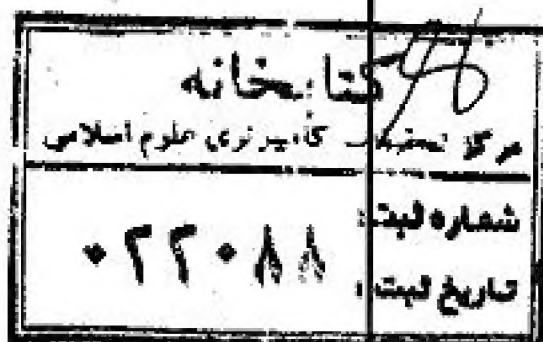
ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

BP ٦٦ / ٤ / ٥٧

م ٧٨-٨٦٩٧

کتابخانه مقلی ایران



المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته /

تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

إشراف: الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الأولى: ١٤٢٩ ق. / ١٣٨٧ ش

١٠٠٠ نسخة / الثمن ١٣٠٠٠٠ ريال

الطبعة: مؤسسة غوتنبرغ (مشهد)

مجمع البحوث الإسلامية، ص. ب ٣٦٦ - ٩١٧٢٥

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٢٣٠٢٩

شركة بدشهر، (مشهد) الهاتف ٧ - ٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.ir

E-mail: info@islamic-rf.ir

حق چاپ محفوظ است

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم النوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبدالحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

خضر فيض الله

محمد ملكوتي نسب

وقد فُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكي و مقابلة النصوص إلى محمد جواد الحويزي و عبدالكريم الرحيمي و تنضيد الحروف إلى حسين الطائي في قسم الكمبيوتر.

المحتويات

٢٨٥	٧	تصديق
٣٣٣	٩	ح م م
٣٩٣	٤٧	ح م ي
٤١٣	٧٩	ح ن ث
٤٢٣	٩١	ح ن ج ر
٤٣٣	٩٩	ح ن ذ
٤٤٩	١٠٩	ح ن ف
٤٦١	١٣٣	ح ن ك
٤٧٧	١٤٥	ح ن ن
٤٨٥	١٦٥	ح و ب
٤٩٥	١٧٥	ح و ت
٥١٧	١٨٥	ح و ج
الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة	١٩٧	ح و ذ
وأسماء كتبهم	٢١١	ح و ر
الأعلام المنقول عنهم بالواسطة ...	٢٥١	ح و ز
٨٥٧	٢٦٥	ح و ش



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تصديق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمد الله تبارك وتعالى، ونُصَلِّي ونُسَلِّم على رسوله المُصطفى، وعلى آله أعلام الهدى، وعلى صحبه والتابعين لهم بإحسان أولي الكرامة والنُّهى.

وبعد، نشكر الله تعالى شكراً كثيراً على أن وفقنا لإتمام المجلد الرابع عشر من موسوعتنا القرآنية الكبرى: «المُعجم في فقه لغة القرآن و سرِّ بلاغته»، وإهدائه لطالبي فقه لغة القرآن وأسرار بلاغته ورموز إعجازه، و طرائف تفسيره، ونُخب تأويله، ولكل الذين يتابعون بشوقٍ وجدِّ مجلِّدات هذا الكتاب، مستعجلين الوقوف عليها مُجلِّداً بعد مُجلِّدٍ، ومُفردةً بعد مُفردةٍ، ومقدِّرين ثماره الكبيرة وفوائده الكثيرة، مشكورين.

وقد احتوى هذا الجزء على سبع وعشرين مفردة قرآنية من حرف الحاء - وبه ينتهي هذا الحرف - ابتداءً من «ح م م» وانتهاءً ب «ح ي ي». وقد استوعب حرف الحاء حوالي خمس مجلِّداتٍ من هذا الكتاب: (١٠ - ١٤) وأوسع مفرداته، لا بل أوسع المفردات التي مضت في المجلِّدات السابقة، هي «ح ي ي» فقد شغلت ٣٣١ صفحة. وهذا العدد يزيد على تعداد صفحات مفردة «أل هـ» من حرف الألف فقد استوعبت (٣١٠) صفحة من المجلد الثاني، مع تضاعف آياتها إلى (٢٨٥١)، وعدد آيات «ح ي ي» (١٦٧) فحسب.

وهذا يدل على نظم القرآن رعاية الأهم فالأهم من المسائل عدداً، فقد سبق منا في المجلد الثالث عشر أن أطول مفرداته «الحقّ والحكم» لكونهما لبّ القرآن وجوهر

الإسلام. ولا ريب أنَّ «الحياة» - بما أنَّها فعل الله وأكبر مخلوقاته الشَّامل للإنسان و
الحيوان والنبات والنَّفوس والقلوب، والإنس والجنَّ والمَلَك، وبما أنَّها من الصِّفات
الذَّاتية لله تعالى - تتطلَّب البحث الكثير، ولعلَّها تكون أطول المفردات في هذا المعجم
على الإطلاق، والمستقبل سيحكم في ذلك.
نسأله تعالى التَّوفيق والسَّداد إلى آخر العمل، فبه لا غيره نستعين في إنجاز
الأمل.

محمد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بالآستانة المقدَّسة الرُّضويَّة



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

ح م م

٤ ألفاظ، ٢١ مرة: ١٨ مكية، ٣ مدنية
في ١٥ سورة: ١٢ مكية، ٣ مدنية

حَمِيم ١٢: ١١-١ حَمِيمًا ٣: ٢-١
الحَمِيم ٥: ٤-١ يَحْمُوم ١: ١
والْحَمِّ: ما اصْطَهَرَ إِهَالَتَهُ مِنَ الْأَلْبَةِ وَالشَّحْمِ؛
الواحدة: حَمَّة.

والْحَمِّ: المُنَايَا؛ واحدها: حَمَّة.
والْحَمِّمَ أَيضًا: الفَحْمَ الْبَارِدَ؛ الواحدة: حَمَّة.
وَالْحَمَّةُ: أَرْضٌ ذَاتُ حُمَى.
وَجَارِيَةُ حَمَّةٍ، أَيْ سَوْدَاءُ كَأَنَّهَا حَمَّةٌ.
وَالْأَحَمُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: الْأَسْوَدُ؛ والجَمِيعُ: الْحَمُّ،
وَالْحَمَّةُ: الْاسْمُ.

وَالْحَمَّةُ: مَا رَسَبَ فِي أَسْفَلِ الشَّحْنِ مِنْ سَوَادٍ مَا
احْتَرَقَ مِنَ الشَّحْنِ.

وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّمَنِ يَحْمُومُ﴾ هو الدَّخَانُ،
وَالْحُمَامُ: حُمَى الْإِبِلِ وَالذَّوَابِّ.
وتقول: حُمَّ هَذَا لَذَاكَ، أَيْ قُضِيَ وَقَدَّرَ وَقُعِدَ.
وَأَحْمَى فَاحْتَمَمْتُ.
وَالْحَمِيمُ: الَّذِي يَوَدُّكَ وَتَوَدُّهُ.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: حُمُّ الْأَمْرِ: قُضِيَ، وَقَدَّرُوا: احْتَمَمْتُ الْأَمْرَ؛
احْتَمَمْتُ، قَالَ: كَأَنَّهُ مِنْ اهْتِمَامٍ بِحَمِيمٍ وَقَرِيبٍ،
وَالْجِيَامُ: قَضَاءُ الْمَوْتِ.
وَالْحَمِيمُ: الْمَاءُ الْحَارُّ.
وتقول: أَحْمَى الْأَمْرَ.
وَالْحَامَّةُ: خَاصَّةُ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ وَذَوِي
قَرَابَتِهِ.

وَالْحَمَامُ: أَخَذَ مِنْ «الْحَمِيمِ» تُذَكِّرُهُ الْقَرَبَ.
وَأَحَمَّتِ الْأَرْضُ، أَيْ صَارَتْ ذَاتَ حُمَى كَثِيرَةٍ، وَحُمَّ
الرَّجُلُ فَهُوَ يَحْمُومٌ، وَأَحَمَّهُ اللَّهُ.
وَالْحَمَّةُ: عَيْنٌ فِيهَا مَاءٌ حَارٌّ يُسْتَشْفَى فِيهِ بِالْعَسَلِ.

جسدها بالطَّين، فتدعُ الرِّتَّة ويذهب طِرْقُهَا، يكون بها الشَّهْر ثم يذهب.

وأما القُباح فإنه يأخذها السُّلاح ويذهب طِرْقُهَا ويرسلُهَا ونَسْلُهَا. يقال: قاحَ البعير فهو مُقَاح، ويقال: أخذ النَّاسُ حُمَامَ قُرَى، وهو الموم يأخذ النَّاسَ.

(الأزهرى ٤: ١٧)

الحَمَّة: حجارة سود تراها لازقةً بالأرض، تقود في الأرض السَّيلة والسَّيلتين والثلاث، والأرض تحت الحجارة تكون جلدًا وسُهولة، والحجارة تكون مُتدانية ومتفرقة، تكون مُلُسا مثل الجُمع ورؤوس الرجال، وجمعها: الحِمَام، وحجارتها متقلِّع ولازق بالأرض، وثبتت نبتًا كذلك ليس بالقليل ولا بالكثير.

(الأزهرى ٤: ١٨)

الشَّافعي: كلُّ ما عبَّ وهَدَّر فهو حَمَام، يدخل فيه القُباري والدُّبَاسي والفواخيت، سواء كانت مطوَّقة أو غير مطوَّقة، ألفة أو وحشية. (الأزهرى ٤: ١٦)
أبو عمرو الشَّيباني: قال أبو زياد: حمَّتُ الخروج، أي أردت، حَمَمَ، وأزْمَع. (١٤٦: ١)
طلَّقَها فحَمَمَها، أي زَوَّدَها. (١٤٧: ١)
«خُذْ أَخَاكَ بِحَمِّ إِسْتِهِ» أي بحَرِّ ذاك، مثل.

(١٦٦: ١)

الحَمَمُ: التَّصَدُّ، [ثم استشهد بشعر]

(١٦٨: ١)

الحامَّة: مال الرَّجل.

(١٨٥: ١)

والتَّحْمِيمُ: المتعة للمطلقة.

(٢٠٨: ١)

أَحَمَّ وَأَجَمَّ: دنا.

ماء محموم وممكول ومسمول ومنقوص ومشمود.

والحَمَام: طائر، والعرب تقول: حَمَامَةٌ ذَكَرٌ وَحَمَامَةٌ أُنْثَى، والجميع: حَمَام.

والحميم: العرق.
والحَمَاء: الدُّبُر، لأنه حَمَمَ بالشَّعر، وهو من قولك: حَمَّ القَرْخُ، إذا نبت ريشه.

واليحْموم: من أساء الفرس، على «يَقْعُول»، يحتمل أن يكون بناؤه من الأَحَمَّ الأسود، ومن الحميم العرق، والحيثيم: نبات.

واستحَمَّ الفرس، إذا عرق.

والرَّجل يطلق المرأة فيَحْمِها، أي يَحْمِها تحميمًا.

والمَحْمَمَةُ: صوت الفرس دون الصَّوت العالي.

[واستشهد بالشَّعر ٦ مرَّات] (٣٣: ٣)

الكسائي: أجمَ الأمر وأحَمَّ، إذا حان وقته.

(الأزهرى ٤: ١٤)

الحَمَام هو البرِّي الذي لا يألَف البيوت، وهذه التي تكون في البيوت هي اليَّسام.

ابن عَيَّيْنَةَ: كان مُسَلِّمة بن عبد الملك عربيًّا، وكان يقول في خطبته: «إِنَّ أَقْلَ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا هَمًّا أَقْلَهُمْ حَمًّا».

أراد بقوله: أَقْلَهُمْ حَمًّا، أي مُتَعَةً، ومنه تحميم المطلقة.

(الأزهرى ٤: ١٧)

الأموي: حَامَمْتُ حَمَامَةً: طالبت.

(الأزهرى ٤: ١٨)

الدَّواجن التي تُسْتَفْرَخ في البيوت حَمَام أيضًا. [ثم

استشهد بشعر]

(الجريري ٥: ١٩٠٦)

ابن شَمِيل: الإبل إذا أكلت التَّدَى أخذها الحَمَام

والقُبَاح.

فَأَمَّا الحَمَام فَيَأْخُذُهَا فِي جِلْدِهَا حَرًّا حَتَّى يُطْلَى

وشربت الباردة حميمة، أي ماء سُخِّنًا.
ويقال: جاء بِحَمٍّ، أي بِقُفْقُمٍ يُسَخَّن فِيهِ الْمَاءُ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ١٥)
الْيَاسَ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَمَامِ بَرِّيٌّ، وَأَمَّا الْحَمَامُ فَكُلُّ مَا
كَانَ ذَا فُلُوقٍ، مِثْلُ الْقُسَمِيِّ وَالْفَاخِثَةِ وَأَشْبَاهِهَا.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ١٦)
مَا أُذِيبَ مِنَ الْأَلْيَةِ فَهُوَ حَمٌّ إِذَا لَمْ يَبْقَ فِيهِ وَذَلِكَ
وَاحِدَتُهُ: حَمَّةٌ، وَمَا أُذِيبَ مِنَ السَّحْمِ فَهُوَ الصُّهَارَةُ
وَالْجَمِيلُ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ١٧)
ويقال: حَمَّ الْفَرَسُ، إِذَا نَبَتَ رِيْشُهُ.
وَحَمَّتْ وَجْهَ الرَّجُلِ، إِذَا سَوَّدَتْهُ بِالسَّحْمِ، وَحَمَّ
رَأْسُهُ بَعْدَ الْخَلْقِ، إِذَا اسْوَدَّ.
الْحَمِيجُ: الْأَسْوَدُ، وَالْحَمِيجُ: نَبَاتٌ فِي الْبَادِيَةِ،
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ٢٠)
مَا كَانَ مَعْنَاهُ قَدْ حَانَ وَقَوَعَهُ فَهُوَ أَجَمٌّ بِالْجَمِّ، وَإِذَا
قُلْتُ: أَحَمَّ بِالْحَاءِ فَهُوَ قُدَّرَ.
(الْجَوْهَرِيُّ ٥: ١٩٠٤)
[وَكُنِيَتْ أَحَمٌّ: بَيْنَ الْحُمَةِ] وَفِي الْكُنْتَةِ لُونَانٌ، يَكُونُ
الْفَرَسُ كُنْتِيًّا مُدْمِيًّا، وَيَكُونُ كُنْتِيًّا أَحَمًّا. وَأَشَدُّ الْخَيْلِ
جَلُودًا وَحَوَافِرَ الْكُنْتِ الْحَمُّ.
(الْجَوْهَرِيُّ ٥: ١٩٠٥)
اللَّحْيَانِيُّ: قَالَ الْعَامِرِيُّ: قُلْتُ لِبَعْضِهِمْ: أَبْقِي عِنْدَكُمْ
شَيْءًا؟ فَقَالُوا: هُنَّاهُمْ، وَحَنَاهُمْ، وَنَحَاهُ، وَنَحَاهُ، أَيُّ لَمْ
يَبْقَ شَيْءٌ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ٢١)
حَمِيْتُ حَمًّا، وَالْأَسْمُ: الْحَمِيُّ. (ابن سيده ٢: ٥٥٣)
ابن الأعرابي: الْحَمِيمُ: الْقَرَابَةُ، يُقَالُ: حَمِيمٌ مُقَرَّبٌ.
الْحَمِيمُ: الْمَاءُ الْبَارِدُ.

بِمَعْنَى وَاحِدٍ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ١٤)
وَحَمَّ الشَّوْرَ، إِذَا نَبَّ وَأَرَادَ الشُّفَادَ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ٢٠)
الْفَرَّاءُ: أَحَمُّ قَدُومِهِمْ، دَنَا، وَيُقَالُ: أَجَمَّ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ١٤)
مَا لَهُ حَمٌّ وَلَا سَمٌّ، وَمَالُهُ حَمٌّ وَلَا سَمٌّ غَيْرُكَ، أَيُّ
مَالُهُ هَمٌّ غَيْرُكَ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ١٨)
يُقَالُ: حَمَّتْ أَرْتَحَالُ الْبَعِيرِ، أَيُّ عَجَلَتْهُ.
(الْجَوْهَرِيُّ ٥: ١٩٠٤)
أَبُو عُبَيْدَةَ: الْحَمَامَةُ: حَلَقَةُ الْبَابِ، وَالْحَمَامَةُ مِنَ
الْفَرَسِ: الْقَصَصُ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ٢١)
أَبُو زَيْدٍ: الْأَحَمُّ: الْأَقْرَبُ.
(١٢١)
الْحَمَوِيُّ: الشَّدِيدُ الْخَفْضَةِ فِي سَوَادِ، وَالسَّحَابُ إِذَا
اشْتَدَّ سَوَادُهُ فَقَدْ احْمَوَّى، وَرَأْسُ الرَّجُلِ إِذَا اشْتَدَّ سَوَادُهُ
فَقَدْ احْمَوَّى، وَإِذَا هَمَزَ فَهُوَ مِنَ الْحَمَاءِ.
(٢٥٤)
أَنَا حَمَامٌ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ، أَيُّ ثَابِتٌ عَلَيْهِ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ١٨)
الْأَصَمِيُّ: أَحَمُّ الْأَمْرِ فَهُوَ يُحْمَى إِجْمَالًا، وَأَمْرٌ يُحْمَى
وَذَلِكَ إِذَا أَخَذَكَ مِنْهُ زَمْعٌ وَاهْتِمَامٌ.
وَحَمَّ الْأَمْرَ، إِذَا قُدِّرَ. وَيُقَالُ: عَجَلْتُ بِنَا وَيَكْمُ حُمَةُ
الْفَرَّاقِ، أَيُّ قُدِّرَ^(١) الْفَرَّاقِ، وَنَزَلَ بِهِ جَاهِدُهُ، أَيُّ قُدِّرَ وَمُوتَهُ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٤: ١٤)
الْحَمِيمُ: الْعَرَقُ. وَاسْتَحَمَّ الْفَرَسُ، إِذَا عَرِقَ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]
اسْتَحَمَّ، إِذَا اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ الْحَمِيمِ. أَحَمَّ نَفْسَهُ، إِذَا
غَسَلَهَا بِالْمَاءِ الْحَارِّ.

(١) كَذَا فِي الْأَصْلِ وَيَأْتِي عَنْ ابْنِ السَّكَيْتِ: قُدِّرَ الْفَرَّاقِ.

- الحميم: إن شئت كان ماء حاراً، وإن شئت كان جراً
تبيخراً به.
- الحمامة: المرأة، والحمامة: خيار المال، والحمامة:
سعدانة البعير، والحمامة: ساحة القصر النقية، والحمامة:
بكرة الدلو، [ثم استشهد بشعر]
- والحمامة: المرأة الجميلة.
- يقال لسم القرب: الحمة والحمة.
- (الأزهري ٤: ١٤ - ١٩)
- خَذَ أَخَاكَ بِحَمِّ إِيَّتِهِ، أي خذه بأول ما يسقط به من
الكلام.
- (ابن سيده ٢: ٥٥٤)
- حومة: بَلَك من ملوك اليمن، وأظنه أسود، يذهب
إلى اشتقاقه من الحمة التي هي السوداء.
- (ابن سيده ٢: ٥٥٧)
- أبو عُبَيْدٍ: في حديث النبي ﷺ: «أَنَّ رَجُلًا أَوْصَى
بْنِيهِ، فَقَالَ: إِذَا أَنَا مِتَّ فَأَحْرِقُونِي بِالنَّارِ حَتَّى إِذَا صُرْتُ
حُمًّا فَاسْحَقُونِي، ثُمَّ ذَرُونِي فِي الرِّيحِ لَعَلِّي أَضِلَّ اللَّهَ».
- الحُم: الفحم، واحدها: حُمَّة، وبه سمي الرجل:
حُمَّة.
- (١: ١٢٠)
- في حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: «أَنَّهُ طَلَّقَ
امْرَأَتَهُ فَتَعَاهَا بِخَادِمٍ سَوْدَاءَ حَمَّهَا إِيَّاهَا» قوله: حَمَّهَا
إِيَّاهَا، يعني مَتَّعَهَا بِهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ، وَكَانَتِ الْعَرَبُ تَسْمِيهَا:
التَّحْمِيمَ.
- وحَمَّ الرَّجُلُ، وَأَحَمَّهُ اللَّهُ فَهُوَ مُحْمومٌ.
- يقال: حَمَّتْ حَمَّةٌ، أي قَصَدَتْ قَصْدَهُ.
- الْيَحْموم: الْأَسْوَدُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.
- وحَمَّ رَأْسَهُ بَعْدَ الْخَلْقِ، إِذَا اسْوَدَّ. [واستشهد
- بالشعر ٣ مَرَّاتٍ] (الأزهري ٤: ١٧ - ٢٠)
- ابن السَّكَيْتِ: السَّاتَّة: الحَاخَّة، والحَامَّة: العَامَّة.
- (٣٩)
- يقال: لَا حَمَّ مِنْ ذَلِكَ وَلَا رُمَّ، أي لَا يَدَّ مِنْهُ، وَمَالِي مِنْ
ذَلِكَ يَدَّ وَمَالِي عَنْهُ وَعَيَّ، [ثم استشهد بشعر] (٢٧٠)
- ويقال: نَزَلَ بِهِ جِوَامُهُ وَقَدَرُهُ، وَقَدْ حَمَّ الْأَمْرُ: قَدَّرَ.
- وَعَجَلْتُ بِنَا وَبِكُمْ حُمَّةَ الْفِرَاقِ، أي قَدَّرَ الْفِرَاقَ. [ثم
- استشهد بشعر]
- (٤٥٥)
- ويقال: أَنْتَ مِنْ حِمَّةِ نَفْسِي وَحِمَّةِ نَفْسِي، وَمِنْ حِمَّةِ
نَفْسِي، أي مِمَّنْ تَحِبُّهُ نَفْسِي.
- (٤٦٥)
- الحميمة، وجمعها: حمام: كرائم الإبل. يقال: أَخَذَ
الْمُصَدِّقُ حَامِثَ الْإِبِلِ، أي كرائمها.
- الحميمة: الْمَاءُ يُسَخَّنُ، يقال: أَيْجَمُوا لَنَا الْمَاءَ، وَهُوَ مِنْ
الْحَمَى إِذَا أُسَخِّنَ. (إصلاح المطلق: ٣٥٤ و ٣٥٦)
- أَحَمَّتِ الْحَاجَةُ وَأَجَمَّتْ، إِذَا دَنَتْ. [ثم استشهد بشعر]
- (الأزهري ٤: ١٤)
- شَمِر: الحميم: المطر الذي يكون في الصيف حين
تسخن الأرض. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٤: ١٥)
- ابن أبي اليمان: الحميم: الترقق.
- (٥٣٣)
- العَرَبِيُّ: الاستحمام: الترقق.
- (٢: ٤٧٣)
- الْمُسْوَد: الحَمَّ: السُّود.
- (١: ٤٣)
- كَلَّ مَطَوَّقَةً عِنْدَ الْعَرَبِ حَمَامَةً كَالذُّبِيِّ، وَالْقُشْرِيِّ،
وَالْوَرَّشَانِ، وَمَا أَشَبَهُ ذَلِكَ.
- (٢: ٩٨)
- يقال للواحد ذكراً كان أو أنثى: حَمَامَةٌ، وَالْجَمْعُ:
- الْحَمَامُ وَالْحَمَامَاتُ.
- (٢: ٩٩)
- قوله: حَمَّتْ، مَعْنَاهُ: قَدَّرَتْ.
- (٢: ١٥١)

كُرَاع النَّمْلَةِ الحَمِيمَةِ: كَرَامُ الْإِبِلِ، قَمِيرٌ بِالْجَمْعِ

(ابن سيده ٢: ٥٥٧)

عن الواحد.

الرَّجَاجُ: وَجَعَتِ الْحَاجَةُ وَأَحْتَت، إِذَا دَنَتْ.

(فعلت وأفعلت: ١١)

ابن دُرَيْدٍ: حَمَّ اللَّهُ لَهُ كَذَا وَكَذَا، إِذَا قَضَاهُ لَهُ، وَأَحَمَّهُ

أَيْضًا.

وَفَرَسٌ أَحَمٌّ بَيْنَ الْحَمَةِ، وَهِيَ بَيْنَ الدَّحْمَةِ وَالْكُتْمَةِ.

وَالْحَمُّ: الشَّحْمُ الْمَذَابُ، فَمَا بَقِيَ مِنْهُ فَهُوَ حَمَّةٌ.

فَأَمَّا الْحَمَّةُ فَهِيَ عَقْفَةٌ، وَهِيَ حِدَّةُ السَّيْفِ، وَلَيْسَ بِإِبْرَةِ

الْعُتْرَبِ، وَلَيْسَتْ مِنْ هَذَا.

وَحُمُّ الرَّجُلِ: مِنَ الْحُمَى، فَهُوَ مَحْمُومٌ. وَكُلُّ شَيْءٍ

سَخَنَتْهُ فَقَدْ حُمَّتْهُ تَحْمِيمًا.

وَيَقَالُ: حُمَّتْ السُّيُوفُ، إِذَا سَجَرَتْ.

وَحُمُّ الْفَرْخِ، إِذَا نَبَتَ رُغْبُهُ، وَكَذَلِكَ حُمُّ الزَّائِسِ إِذَا

حُلِقَ ثُمَّ نَبَتَ شَعْرُهُ.

وَالْحَمَّةُ: عَيْنٌ حَارَّةٌ تَتَّبِعُ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ

تَكُونَ بَارِدَةً.

وَالْحُمَامُ عَرَقُ الْخَيْلِ إِذَا حُمَّتْ. (١: ٦٤)

الْمُحَمَّمُ: الْفَرْخُ الَّذِي قَدْ بَدَأَ رِيشَهُ. يَقَالُ: حَمَّمَ الْفَرْخَ

(١: ٩١)

تَحْمِيمًا.

وَيَحْمُومٌ وَهُوَ الدَّخَانُ، وَكَذَلِكَ قُسِّرَ فِي التَّنْزِيلِ،

وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَكُلُّ أَسُودٍ: يَحْمُومٌ. وَكَانَ لِلتَّيْمَانِ فَرَسٌ يَسْمَى

(٣: ٣٨٤)

الْيَحْمُومَ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

السَّجِسْتَانِيَّةُ: وَزَعَمُوا أَنَّ الْأَصْمَعِيَّ قَالَ: الْحَمِيمُ:

الْمَاءُ الْحَارُّ وَالْمَاءُ الْبَارِدُ، وَلَا أَعْرِفُهُ. (الأضداد: ١٥٢)

الْقَالِي: الْحَمَشُ: الْحَيَّةُ، وَالْحَمَّةُ: سَمَةٌ وَخَرَّةٌ.

(٢: ٢٤٥)

الْأَزْهَرِيُّ: قَالَتِ الْكَلَالِيَّةُ: أَحَمَّ رَحِيلُنَا فَنَحْنُ

سَائِرُونَ غَدًا، وَأَجَمَّ رَحِيلُنَا فَنَحْنُ سَائِرُونَ الْيَوْمَ، إِذَا

عَزَمْنَا أَنْ نَسِيرَ مِنْ يَوْمِنَا.

الْحَمِيمُ عِنْدَ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ مِنَ الْأَضْدَادِ، يَكُونُ الْمَاءُ

الْحَارُّ وَيَكُونُ الْبَارِدُ.

وَيَقَالُ: اشْرَبْ عَلَى مَا تَجِدُ مِنَ الْوَجْعِ حُسًا مِنْ مَاءٍ

حَمِيمٍ، تَرِيدُ جَمْعَ حُسُوَّةٍ مِنْ مَاءٍ حَارٍّ.

وَيَقَالُ: طَابَ حَمِيمُكَ وَجَمَشُكَ: لِلَّذِي يَخْرُجُ مِنْ

الْحَمَامِ، أَيْ طَابَ عَرَقُكَ. [وَنَقَلَ كَلَامَ الشَّافِعِيِّ ثُمَّ قَالَ:]

جَعَلَ الشَّافِعِيُّ اسْمَ الْحَمَامِ وَاقِفًا عَلَى مَا عَبَّ وَهَدَرَ

لَا عَلَى مَا كَانَ ذَا طَوِّقٍ، فَيَدْخُلُ فِيهَا الْوُزُقُ الْأَهْلِيَّةُ

وَالْمَطْوُوقَةُ الْوَحْشِيَّةُ.

وَمَعْنَى عَبَّ، أَيْ شَرِبَ نَفْسًا نَفْسًا حَتَّى يَرَوَى، وَلَمْ

يَنْقُرْ الْمَاءَ نَقْرًا، كَمَا يَفْعَلُهُ سَائِرُ الطَّيْرِ. وَالْهَدِيرُ: صَوْتُ

الْحَمَامِ كُلِّهِ.

يَقَالُ: حَمَّ الْبَعِيرُ حُمَامًا، وَحُمُّ الرَّجُلِ حُمَّى شَدِيدَةٌ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «مَثَلُ الْعَالَمِ مَثَلُ الْحَمَّةِ يَأْتِيهَا الْبُخْدَاءُ

وَيَتْرَكُهَا الْقُرْبَاءُ، فَبَيْنَا هِيَ كَذَلِكَ إِذَا غَارَ مَأْوَاهَا، وَقَدْ انْتَفَعَ

بِهَا قَوْمٌ وَبَقِيَ أَقْوَامٌ يَتَفَكَّنُونَ» أَيْ يَتَنَدَّمُونَ.

[وَنَقَلَ كَلَامَ اللَّيْثِ وَالْأَصْمَعِيِّ فِي مَعْنَى الْحَمِّ ثُمَّ قَالَ:]

وَالصَّحِيحُ مَا قَالَهُ الْأَصْمَعِيُّ.

وَسَمِعْتُ الْعَرَبَ يَقُولُ: مَا أَذِيبُ مِنْ سَنَامِ الْبَعِيرِ حَمًّا،

وَكَانُوا يَسْمُونُ السَّانِمَ الشَّحْمَ.

وَيَقَالُ: عَجَلْتُ بِنَا حَمَّةَ الْفَرَاقِ وَحَمَّةَ الْمَوْتِ، وَفُلَانٌ

حمّة نفسي وحبّة نفسي.	والحميم: القريب تودّه ويودّك.
«قال ابن الأعرابي: يقال لسمّ القثرب: الحمّة والحمّة» وغيره لا يجيز التشديد يجعل أصله: حوّة.	والحامة: خاصّة الرّجل من ذوي قرابته، وخيار ماله.
اليحموم: اسم فرس كان للثّمان بن المنذر، سميّ يحمومًا لشدة سواده، وهو «يقول» من الأحمّ الأسود.	وحوامّ المال: أعرّاه، وحمائم مثله.
وفي حديث أنس: أنّه كان إذا حمّ رأسه بمكّة خرج فاعتمر.	والحمى: معروفة، وأحمّ الله فهو يحموم.
[ونقل كلام اللّيث في معنى الحمتمة ثم قال:]	والحميم: الماء الحارّ.
كأنّه حكاية صوته إذا طلب العلف، أو رأى صاحبه الذي كان ألفه فاستأنس إليه.	والمحتم: القمقم، والمحتم مشتقّ منه، وهو العرق.
هو [الحيجم] الشّقار، وله حبّ أسود، وقد يقال له: الحيجم بالخاء.	والحميمة: الماء يُسخن على النار.
وحمومة: اسم جبل في البادية.	والحمّ: حمى الإبل والدّواب، وحمى الإنسان.
وثياب التّجّة: ما يلبس المطلق امرأته إذا ستّها ونبت يحموم: أخضر ريان أسود.	والحمّة: أرض ذات حمى، أو طعام يحمّ عنه.
والحمّام: السيّد الشريف. أراه في الأصل: الحمّام، فقلبت الهاء حاء.	والحمكة: عين فيها ماء حارّ.
والبحاميم: الجبال السّود. [واستشهد بالشّعر ٥ مرّات]	والحمم: الحرّ، وما اصطّهرت إهالته من الألية الواحدة: حمّة.
الصّاحب: حمّ هذا الأمر وأجيم: مضى قضاؤه.	والحمم: القمّم البارد.
والحمّام: قضاء الموت: الواحدة: حمّة، ولقي فلان حمته، أي منيته.	وجارية حمّة: سوداء.
وأحمي هذا الأمر، واحتمتت له: في معنى اهتممت، وحاجة حمّة ومهمّة.	وحمئت وجه الرّجل: سودّته بالحمم.
وحمة الغضب: معظّمه.	والحمم: مصدر الأحمّ - والجميع: الحمم - الأسود من كلّ شيء، والاسم: الحمّة.
وحمئت حاجتي وأجئت، وحمئت وأحمئت.	والحمموم: الدّخان، وفرس الثّمان.
	وحمم الفرخ: نبت ريشه.
	والحمم: التّحمم: التّحمم.
	والحيجم: الأسود من كلّ شيء، ونبت معروف غير الحيجم.
	والحمم - بضمّين: شجرة خطراء.
	والحمّة: صوت للبرذون دون الصّوت العالي، وكذلك الثّور.

- ورحمان: حيٌّ من تميم.
والحميم: المطر بين الحريف والصيف.
والحم: القصد، لا تحنّ حمك.
والحماء: الدُّبر.
والحمياء: الحُمرة.
والحمام: معروف، والعرب تسمي كلَّ طير رُزق حمامًا، ويقولون: أحمق من حمامة.
والحمامة: اسم رملة، واسم ماء أيضًا، والمرأة، وهو من حمة نفسي، أي من أحبته.
وحمة الشيء: جذته وبريقه.
وحمة المال: خيرته.
وحمت ارتحال البعير: صجلته.
ولا حم منه، أي لا يذ.
الخطابي: في حديث: «إنَّ وفد ثقيف لما انصرف كلَّ رجل منهم إلى حاتمته...» حامة الرّجل: خاصة أهله، وهي السّامة أيضًا، يقال: كيف السّامة والعامة؟
(٣٢٤: ٢)
(٥٧٩: ١)
وفي حديث: «... إنا جئناك في غير حجة ولا عدم.»
الحجة: الحاجة اللازمة للإنسان، يقال: أحتت الحاجة.
(١٨: ٢)
وفي حديث: «... وأن يتفوّا قتلهم إذا التقى الزّحفان وعند حمة التّهضات.» حمة التّهضات: شدتها ومظلمها، وحمة كل شيء مظلم، يقال: حمة الحرّ، ويقال: حم له قضاء الله، بمعنى قُدّر له، وحمّ الأمر: قُدّر له. [واستشهد بالشعر ٢ مرات]
(١١٨: ٢)
الجوهري: الحمة: ما يتي من الأكلة بعد الدّوب،
الواحدة: حمة. والحمّ: ما أذيب منها.
وحمت الأكلة، أي أذبتها.
والحمة: العين الحارة يستشقي بها الأعداء والمرضى، وفي الحديث: «العالم كالحمة.»
وحمت حمك، أي قصدت قصدك.
وحمت الماء، أي سخنته أحمّ، بالضمّ في جميع ذلك.
وحم أيضًا بمعنى قُدّر، وحم الشيء وأحمّ، أي قُدّر، فهو محموم.
وحمت الجعرة تحمّ بالفتح، إذا صارت حمة.
ويقال أيضًا: حمّ الماء، أي صار حارًا، وأحمّ أمر، أي أهّمه.
وأحمّ خروجنا، أي دنا.
وحمّ الرّجل: من الحمى، وأحمّ الله عزّ وجلّ فهو محموم، وهو من الشّواذ.
وأحتت الأرض: صارت ذات حمى.
والحميم: الماء الحارّ، والحميمة مثله. وقد استحممت، إذا اغتسلت به، هذا هو الأصل، ثم صار كلّ اغتسال استحمامًا بأي ماء كان.
وأحمت فلانًا، إذا غسلته بالحميم.
ويقال: أحموا لنا من الماء، أي أسخنوا.
والحميم: المطر الذي يأتي في شدة الحرّ.
والحميم: العرق، وقد استحمّ، أي عرق، وحميمك: قريبك الذي تهتمّ لأمره.
والحميم: القيظ.
والحمّ بالكسر: القُفْظُ الصغير يُسَخَّن فيه الماء، وحمّ امرأته، أي متعها بشيء بعد الطلاق.

وَحَمَمَ الْفَرْخَ، أَي طَلَعَ رِيشَهُ.	والحمام عند العرب: ذوات الأطواق، من نحو
وَحَمَمَ رَأْسَهُ، إِذَا اسْوَدَّ بَعْدَ الْخَلْقِ.	الفواخيت، والقهاري، وساقى حُرَّ، والقَطَا، والوراشين
وَحَمَتُ الرَّجُلَ: سَخَمَتْ وَجْهَهُ بِالْفَحْمِ.	وأشباه ذلك، يقع على الذكر والأنثى، لأنَّ الهاء إنما دخلت
وَالْحَمِيمُ بِالْكَسْرِ: الشَّدِيدُ السَّوَادِ.	على أَنَّهُ وَاحِدٌ مِنْ جِنْسٍ، لِلتَّأْنِيثِ، وَعِنْدَ الْعَامَّةِ أَنَّهَا
وَالْأَحَمُّ: الْأَسْوَدُ. تَقُولُ: رَجُلٌ أَحَمُّ بَيْنَ الْحَمَمِ.	الدَّوَابِّ فَقَطْ: الْوَاحِدَةُ: حَمَامَةٌ.
وَأَحَمَّهُ اللَّهُ سَبْحَانَهُ: جَعَلَهُ أَحَمًّا.	وجمع الحمامة: حَمَامٌ، وَحَمَامَاتٌ وَحَمَامٌ. وَرَبَّمَا قَالُوا:
وَكُمَيْتُ أَحَمَّ بَيْنَ الْحَمَّةِ.	حَمَامٌ لِلوَاحِدِ.
وَالْحَمَمُ: الرَّمَادُ وَالْفَحْمُ وَكُلُّ مَا احْتَرَقَ مِنَ النَّارِ.	وَالْحَمَامُ مُشَدَّدًا: وَاحِدُ الْحَمَامَاتِ الْمَبْنِيَّةِ.
الوَاحِدَةُ: حُمَّةٌ.	وَالْحَمَامُ بِالضَّمِّ: حُمَّى الْإِبِلِ.
وَحَمَمَ الْفَرَسَ وَتَحَمَمَ، وَهُوَ صَوْتُهُ إِذَا طَلَبَ	وَأَرْضُ حُمَّةٍ: ذَاتُ حُمَّى.
الْعَلْفَ.	وَالْحَامَّةُ: الْخِصَابَةُ. يُقَالُ: كَيْفَ الْحَامَّةُ وَالْعَامَّةُ؟
وَالْيَحْمُومُ: اسْمُ فَرَسٍ الثَّعْبَانِ بْنِ الْمُنْذَرِ.	وهؤلاء حائمة الرجل، أي أقرباؤه.
وَالْيَحْمُومُ أَيْضًا: الدَّخَانُ.	وإبل حَامَّةٌ، إِذَا كَانَتْ خِيَارًا. [وَأَسْتَشْهِدُ بِالشَّمْرِ
وَالْحَمَاءُ، عَلَى «فَعْلَاءَ»: سَافِلَةُ الْإِنْسَانِ، وَاجْمَعُ:	(١٩٠٤: ٥) مَرَاتٍ]
حُمٌّ.	ابن فارس: الحاء والميم فيه تفاوت، لأنَّه مُشْتَبِّه
وَالْحَمِيمةُ: وَاحِدَةُ الْحَمَامِ، وَهِيَ كِرَامُ الْمَالِ. يُقَالُ:	الْأَبْوَابِ جَدًّا. فَأَحَدُ أَصُولِهِ اسْوَدَادٌ، وَالْآخِرُ الْحَرَارَةُ،
أَخَذَ الْمَصْدُقُ حَمَامَ الْإِبِلِ، أَي كِرَائِفَهَا.	وَالثَّالِثُ الدَّنُوُّ وَالْحُضُورُ، وَالزَّابِعُ جِنْسٌ مِنَ الصَّوْتِ،
وَيُقَالُ مَالُهُ سَمٌّ وَلَا حَمَّ غَيْرَكَ، أَي مَالُهُ هَمٌّ غَيْرَكَ.	وَالخَامِسُ الْقَصْدُ.
وَقَدْ يُضَمَّنَانِ أَيْضًا.	فَأَمَّا السَّوَادُ فَالْحَمَمُ: الْفَحْمُ، وَمِنْهُ الْيَحْمُومُ، وَهُوَ
وَمَالِي مِنْهُ حَمٌّ وَحُمٌّ، أَي بُدَّ.	الدَّخَانُ.
وَاِحْتَمَمْتُ، مِثْلُ اهْتَمَمْتُ.	وَالْحَمِيمُ: نَيْتٌ أَسْوَدٌ، وَكُلُّ أَسْوَدٍ يَحْمِيحُ.
وَالْحِمَامُ بِالْكَسْرِ: قَدَرُ الْمَوْتِ.	وَيُقَالُ: حَمَمْتُه، إِذَا سَخَمْتُ وَجْهَهُ بِالسَّخَامِ، وَهُوَ
وَالْحَمَّةُ بِالضَّمِّ: السَّوَادُ. وَحَمَّةُ الْمَرْءِ أَيْضًا: مَعْظَمُهُ.	الْفَحْمُ.
وَحَمَّةُ الْفِرَاقِ أَيْضًا: مَا قُدِّرَ وَقُضِيَ.	وَمِنْ هَذَا الْبَابِ: حَمَمَ الْفَرْخُ، إِذَا طَلَعَ رِيشَهُ.
وَأَمَّا حَمَّةُ الْمُتَرَبِّ: سَمُّهَا، فَهِيَ غُلْفَةُ الْمَسِيمِ، وَالْهَاءُ	وَأَمَّا الْحَرَارَةُ فَالْحَمِيمُ: الْمَاءُ الْحَارُّ، وَالْإِسْتِحْمَامُ:
عَوْضٌ، وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي الْمَعْتَلِّ.	الْإِغْتِسَالُ بِهِ. وَمِنْهُ الْحَمَمُ، وَهِيَ الْأَكْبَةُ تَذَابُ، فَالَّذِي يَبْقَى

منها بعد الذؤوب حَمَّ، وأحدثه: حَمَّة.

ومنه الحميم، وهو القرق.

ومنه الحمام، وهو حُمَّى الإبل. ويقال: أحمَّت الأرض، إذا صارت ذات حُمَّى.

وأما الذئب والحضور فيقولون: أحمَّت الحاجة: حَضَرَتْ، وأحمَّ الأمر: دنا.

وأما الصوت فالحمصحة، حمصة الفرس عند العلف.

وأما القصد فقوله حَمَّتْ حَمَّة، أي قصدت قصده.

ومما شذَّ عن هذه الأبواب قولهم: طلق الرجل امرأته وحَمَّها، إذا متَّها بتوب أو نحوه.

وأما قولهم: أحمَّ الرجل، فالهاء مبدلة من هاء، وإنما

هو من أهتم [واستشهد بالشعر ٧ مرّات] (٢٣: ٢)

الشعالي: كل ما أذيب من الألية فهو حَمَّ وحَمَّة.

فإذا اسودَّ [السحاب] وتراكب فهو المَحْمُومِي.

(٢٧٥ و ٢٩)

ابن سيده: حَمَّ الأمر حمًّا: قُضِيَ، وحَمَّ له ذلك:

قُدِّرَ.

وحَمَّ الله له كذا وأحمَّه: قضاه.

والحميم: قضاء الموت وقدره. وحَمَّة الميت والفراق

منه. ويقال: عجلت بنا ويكم حَمَّة الفراق؛ والجمع: حُمَم

وجمام.

وهذا حَمَّ لذلك، أي: قُدِّرَ.

وحَمَّ حَمَّة: قصَّد قَعْدَه.

وحامته: قاربه. وأحمَّ الشيء: دنا وحضر.

والحميم: القريب والجمع: أجماء. وقد يكون الحميم

للواحد والجمع والمؤنث بلفظ واحد. والمُحِمُّ كالحميم.

وحَمِّي الأمر وأحمِّي: أحمَّني. وأحمَّته له: أهتم.

وأحمَّته الرجل: لم ينم من الهم.

وأحمَّمت عيني: أرقمت من غير وجع.

وما له حَمَّ ولا سَمَّ غيرك، أي هم، وفتحها لغة.

وكذلك ما له حَمَّ ولا رُمَّ وحَمَّ ولا رَمَّ، وما لك عن ذلك

حَمَّ ولا رُمَّ، وحَمَّ ولا رَمَّ، أي يَدُّ.

وما له حَمَّ ولا رُمَّ، أي قليل ولا كثير.

وهو من حَمَّة نفسي، أي من حَبَّتها، وقيل: الميم بدل

من الهاء.

والحامة: العامة، وهي أيضًا خاصة الرجل من أهله

وولده.

وحَمَّ الشيء: عظمه.

وأثَّته حَمَّ الفأل، أي في شدة حرَّها.

والحميم والحميمة جميعًا: الماء الحار.

والحميمة أيضًا: الحوض إذا سخَّن، وقد أحمَّته وحمَّمته.

وكل ما سخَّن فقد حُمِّم.

والحمَّام: الدَّيَّاس مُشتقٌّ من الحميم، مذكر، وهو

أبعد ما جاء من الأسماء على «فَعَال» نحو القَذَاف

والجَبَّان، والجمع: حَمَّامات. قال سيويه: جمعوه بالألف

والتاء وإن كان مذكرًا حين لم يكسَّر، جعلوا ذلك عوضًا

عن التذكير.

والحممة: عين فيها ماء حارَّ يَسْتَشْقِي بالنَّسْل منه.

والاستحمام: الاغتسال بالماء الحارَّ، وقيل: هو

الاجتسال بأيِّ ماء كان.

وحَمَّ التَّنَوُّر: سَجَّره وأوقده.

والحميم: المطر الذي يأتي بعد أن يشتدَّ الحرُّ، لأنَّه

حَمَّة، وقيل: الحَمَّة ما يبق من الإهالة، أي الشحم المذاب.

وحَمَّ الشَّحْمَة يَحْمُهَا حَمًّا؛ أذابها.

والحُمَّة: لون بين الدُّهْنَة والكُثْبَة، يقال: فرس أَحَمَّ

بين الحُمَّة.

والأَحَمَّ: الأسود من كل شيء.

وقيل: الأَحَمَّ: الأبيض - عن الهجري - ضد.

وقد حُمِئَتْ حَمًّا واحْمُومِيَتْ وَتَحْمُمَتْ وَتَحْمَعَمَتْ؛

والاسم: الحُمَّة.

والحَمَاء: الإِسْتِ لسوادها، صفة غالبة.

والحِمْحِم، والحَمَاجِم جميعًا: الأسود.

والحَمَم: القَحَم، واحدته: حُمَّة.

وحَمَّ الرِّجْل: سَحَم وجهه بالحَمَم.

ولجارية حُمَّة: سوداء.

والْيَحْمُوم: الأسود من كل شيء «يَفْعُول» من

الأَحَمَّ.

والْيَحْمُوم: الذَّخَان.

والْحُمَّة: دون الحُمَّة، وشَقَّة حَمَاء، وكذلك لثة حَمَاء.

وحَمَمَتِ الأرض: بدا نباتها أخضر إلى السَّوَاد.

وحَمَّ الفَرْخ: طَلَعَ ريشه، وقيل: نَبَت زغبه.

وحَمَّ الرَّأْس: نَبَت شَعْرُه بعد ما حُلِقَ.

وحَمَّ الغَلَام: بَدَأَتْ لحيته.

وحَمَّ المرأة: مَتَّعَهَا بعد الطَّلَاق.

وقوله في حديث عبد الرَّحْمَان بن عوف: «أنَّه طَلَّقَ

امْرَأَتَه فَمَتَّعَهَا بِعِشَامٍ سَوْدَاءَ حَمَمَهَا إِتَاهَا»، عذاه إلى

مفعولين، لأنَّه في معنى أعطاهَا إِيَّاهَا، ويجوز أن يكون

أَرَادَ حَمَمَهَا بِهَا، فَعَذَفَ وَأَوْصَلَ.

حَارَ.

والْحَسِيم: العَرَق.

وَأَسْتَحَمَ الرَّجُل: عَرِقَ، وكذلك الدَّابَّة.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ لِدَاخِلِ الْحَمَامِ إِذَا خَرَجَ: طَابَ حَيْثُكَ،

فَقَدْ يُعْنَى بِهِ الِاسْتِحْمَامُ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي عُبَيْدٍ. وَقَدْ يُعْنَى

بِهِ الْعَرَقُ، أَيْ طَابَ عَرَقُكَ، وَإِذَا دُعِيَ لَهُ بِطَيْبِ الْعَرَقِ

فَقَدْ دُعِيَ لَهُ بِالصَّحَّةِ، لِأَنَّ الصَّحِيحَ يَطِيبُ عَرَقَهُ.

وَالْحَمَى وَالْحُمَّة: عِلَّةٌ يَسْتَجِرُّ بِهَا الْجِسْمُ، مِنْ

الْحَسِيمِ، وَأَمَّا حَمَى الْإِبِلِ فَبِالْأَلْفِ خَاصَّةً.

وَحَمَّ الرَّجُل: أَحْبَبَهُ ذَلِكَ، وَأَحَمَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ مَعْمُوم.

وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: «هُوَ مَحْمُومٌ بِهِ». وَلَسْتُ مِنْهَا عَلَى يَقَّةٍ،

وَهِيَ أَحَدُ الْحُرُوفِ الَّتِي جَاءَ فِيهَا مَفْعُولٌ مِنْ «أَفْعَلْ».

لِقَوْلِهِمْ: «فُعِلَ»، وَكَأَنَّ حَمًّا، وَضِعَتْ فِيهِ الْحُمَى، كَمَا أَنَّ

فُتِنَ، وَضِعَتْ فِيهِ الْفِتْنَةُ. وَقَدْ أُنْعِمْتُ شَرَحَ هَذَا الضَّرْبُ

مِنْ الْمَقَائِيسِ فِي كِتَابِ الْمَصَادِرِ وَالْأَفْصَالِ مِنَ الْكِتَابِ

«الْمُخَصَّصِ».

وَقَالَ اللَّحْيَانِيُّ: حِمِئَتْ حَمًّا، وَالْإِسْمُ: الْحَمَى،

وَعِنْدِي أَنَّ الْحَمَى مَصْدَرُ كَالْبِشْرِى وَالرَّجْعَى.

وَأَرْضٌ مَحَمَّةٌ: كَثِيرَةُ الْحَمَى، وَقِيلَ: ذَاتُ حَمَى.

وَحَكَى الْفَارَسِيُّ مَحَمَّةً، وَاللَّغَوِيُّونَ لَا يَمْرُقُونَ ذَلِكَ غَيْرَ

أَنَّهُمْ قَالُوا: كَانَ مِنَ الْقِيَاسِ أَنْ يُقَالَ.

وَقَالُوا: أَكَلْتُ الرُّطْبَ مَحَمَّةً، أَيْ يُحَمُّ عَلَيْهِ الْإِكْلُ،

وَقِيلَ: كُلُّ طَعَامٍ حُمَّ عَلَيْهِ: مَحَمَّةً.

وَالْحَمَامُ: حُمَى جَمِيعِ الدَّوَابِّ، جَاءَ عَلَى عَائَةِ مَا تَجِيءُ

عَلَيْهِ الْأَدْوَاءُ.

وَالْحَمَّ: مَا أُذِيتَ إِهَالَتُهُ مِنَ الْأَلْيَةِ وَالشَّحْمِ، وَاحِدَتُهُ:

والحمام من الطير: البرّي الذي لا يألف البيوت،
وقيل: هو كل ما كان ذا طوق كالقنري والفاخته
وأشابهها، واحده: حمامة، وهي تقع على المذكر
والمؤنث، كالحمة والتامة ونحوها، والجمع: حمام، ولا
يقال للذكر: حمام.

والحمامة: وسط الصدر.

والحمامة: المرأة.

وحمامة: موضع معروف.

والحمام: كرائم الإبل، واحدها: حيمة.

وحمة وحمة: موضع.

والحمام: اسم رجل.

وجمان: حي من تميم، أحد حَيٍّ بني سعد بن زيد
مناة بن تميم.

وحمومة: ملك من ملوك اليمن، حكاه ابن الأعرابي.
قال: «وأظنه أسود، يذهب إلى اشتقاقه من الحممة التي
هي السوداء، وليس بشيء»، وقالوا: جازا حمومة،
فحمومة هو هذا الملك، وجاراه مالك ابن جعفر بن كلاب
ومعاوية بن قشير.

والحمخة: صوت البرذون عند السعير، وقد
حتم.

وقيل: الحمخة والتختم: عرّ الفرس حين يقصر
في الصهيل ويستعين بنفسه.

والحنجيم: نبتة، واحده: حنجمة. قال أبو حنيفة:
الحنجيم والحنجيم واحد.

والحناجيم: ريحانة معروفة، الواحدة: حناجة، وقال
مرّة: الحناجم بأطراف اليمن كثيرة وليست ببريّة، وتعتظم

عندهم. وقال مرّة: الحنجيم: عشبة كثيرة الماء لها زغب
أخضر، تكون أقل من الذراع.

والحناجيم والحنجيم: الأسود، وشاة حنجيم - بنجر
هاء - سوداء.

والحنجيم والحنجيم، جميعًا: طائر.

والحنجوم: موضع بالشام، [واستشهد بالشعر

٢٣ مرّة] (٢: ٥٥٠)

الحمام: المفعل، وتأتيه أغلب من تذكره،
فيقال: هو الحمام وهي الحمام، الجمع: حمامات.

(الإفصاح ١: ٥٦٤)

الحمام: هو عند العرب كل ذي طوق من الفواخيت،
والقناري، وساق حرّ، والقطا، والدواجن، والوراشين،
وأشياء ذلك، ويقع على الذكر والأنثى، فيقال: حمامة
ذكر، وحمامة أنثى. والعامة تخصّ الحمام بالدواجن.

والحنجيم والحنجيم: حمامة طويلة الذنب أصغر من
الدبسي، وهو حمام الوحش.

اليسام: الحمام البرّي. وقيل: حمام الوحش، الواحدة:
يسامة. وهي عظم الحمامة كدراء اللّون، بين القصيرة
والطويلة، ضخمة الرأس، تكون في الشجر والصحاري.

والفرق بين الحمام الذي عندنا واليسام: أن أسفل ذنب
الحمامة مما يلي ظهره إلى البياض، وكذلك حمام الأمصار،
وأعلى ذنب اليسامة لا بياض به. (الإفصاح ٢: ٨٨٦)

الواغيب: الحميم: الماء الشديد الحرارة، [تم ذكر
الآيات إلى أن قال:]

وقيل للهاء الحارّ في خروجه من منبعه: حمّة،
وروي: العالم كالحمة يأتيها الجعداء ويزهد فيها القرباء.

وسمي العرق حيمًا على التشبيه.

واستحمت الفرس: عرق.

وسمي الحشام حامًا إنا لأنه يعرق، وإنا لما فيه من الماء الحار.

واستحمت فلان: دخل الحشام.

﴿فَسَمَّا لَنَا مِنْ شَافِيَيْنَ﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَبِيمٍ الشَّعْرَاءُ: ١٠٠، ١٠١. ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَبِيمٌ حَبِيمًا﴾ المَعَارِجُ: ١٠، فهو القريب المشفق، فكأنه الذي يمتد حماية لذويه.

وقيل لمخاضة الرجل: حامته، فليل: الحامة والعامة، وذلك لما قلنا، ويدل على ذلك أنه قيل للمشفقين من أقارب الإنسان: حُرَّانته، أي الذين يحزنون له.

واحتم فلان لفلان: احتد؛ وذلك أبلغ من احتم، لما فيه من معنى الاحتمام.

واحتم السحيم أذابه وصار كالحميم ﴿وَوَظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ الواقعة: ٤٣، للحميم، فهو «يفعل» من ذلك.

وقيل: أصله الدخان الشديد السواد، وتسميته إنا لما فيه من قرط الحرارة، كما فسره^(١) في قوله: ﴿لَا تَبَارِدُ وَلَا تُكْرِمُ﴾ الواقعة: ٤٤، أو لما تُصَوَّر فيه من الحُمَّة.

فقد قيل للأسود: يحموم، وهو من لفظ الحُمَّة، وإليه أشير بقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ أَعْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ الزمر: ١٦.

وعبر عن الموت: بالحيم، كقولهم: حُم كذا، أي قُدر، والحُمى سميت بذلك إنا لما فيها من الحرارة المُفْرِطة، وعلى ذلك قوله ﷺ «الحُمى من فُحج جهنم» وإنا لما

يعرض فيها من الحميم، أي العرق، وإنا لكونها من أمارات الهيام، لقولهم: «الحُمى يريد الموت»، وقيل: «باب الموت».

وسمي حتى البعير حُمًا بضمة الحاء، فجعل لفظه من لفظ الهيام، لما قيل: إنه قلما يبرأ البعير من الحُمى.

وقيل: حتم الفرخ، إذا اسودَّ جلده من الريش، وحتم وجهه: اسودَّ بالشعر، فهما من لفظ الحُمَّة.

وأنا محممة الفرس فحكاية لصوته، وليس من الأول في شيء. (١٣٠)

نحو: الغير وذابادي. (بصار ذوي التمييز ٢: ٤٩٧) الزمخشري: أسود أحمر ويحموم. وهو أحمر المقلتين.

واحتم وجه الزاني: سخم، وفي الحديث: «الزاني يُسَخَّم وَيُجَيَّم وَيُجَلَّد».

وحتم الفرخ: طلع دُعْبُه.

وحتم وجه فلان، إذا خرج وجهه والتحي.

وحتم رأس المخلوق: بُتَّ شعره بعد الخلق، وهو من الحُم وهو السخم.

وطلق امرأته وحتمها، أي متعها.

وتوضأ بالحميم وهو الماء الحار.

واستحمت الرجل: اغتسل، واستحمت: دخل الحمام.

ويض حميمه، أي عرقه.

ويقال للمستحيم: طابت حمتك وحميتك، وإنا

يطيب العرق على المعاني، ويحيت على المسبلى، فعناء أصح الله جسمك، وهو من باب الكناية.

(١) وهو قول ابن سيده، اللسان (ج ٣ م).

وَيَسْخَنُ الْمَاءُ بِالْمَيْحَمِ، وَهُوَ الْقَمْقَمُ أَوْ الْمُرْجَلُ.

«وَمَثَلُ الْعَالِمِ كَمَثَلِ الْحُمَةِ» وَهِيَ الْعَيْنُ الْحَارَّةُ.

وَذَابُوا ذَوْبَ الْحَمِّ، وَهُوَ مَا اصْطَهَرَتْ إِهَالَتُهُ مِنْ

الْأَلْيَةِ.

وَحُمُّ الرَّجُلِ حُمَّى شَدِيدَةٌ، وَهُوَ مَحْمُومٌ.

وَخَيْرُ أَرْضٍ مَحْمَةٌ.

وَهُوَ حِمِيٌّ، وَهِيَ حِمِيٌّ، أَيْ وَدِيدِي وَوَدِيدَتِي.

وَهُمْ أَحِمَائِي.

وَنَقُولُ الْمَرْأَةُ: هُمَ أَحِمَائِي وَلَيْسُوا بِأَحِمَائِي.

وَعَرَفَ ذَلِكَ الْعَامَّةُ وَالْحَامَّةُ، أَيْ الْخَاصَّةُ، وَهُوَ

مَوْلَايَ الْأَحَمَّ، أَيْ الْأَخْصَ وَالْأَحَبَّ.

وَحُمُّ الْأَمْرِ قُضِيَ، وَحُمُّ رِجَائِهِ، وَنَزَلَ بِهِ الْقُدْرُ

الْحَمُومُ، وَالْقَضَاءُ الْمَحْتَمُومُ.

وَتَرَكْتُ أَرْضَ بَنِي فَلَانٍ وَكَأَنَّ عِضَاهَا سَوَّى الْحَسَامِ.

يُرِيدُ سَمَرَةَ أَغْصَانِهَا.

وَمِنَ الْهَازِ: أَخَذَ الْمَصْدَقُ حَتَامَ أَمْوَالِهِمْ، أَيْ كَرَانِهَا:

الْوَاحِدَةُ: حِمِيَّةٌ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٦)

«ابْنُ عَمْرٍو كَانَ يَتَوَضَّأُ وَيَغْتَسِلُ بِالْحَمِيمِ» هُوَ الْمَاءُ

الْحَارُّ.

«أَنْسَ اللَّهُ كَانَ يَقِيرُ بِحُمَةٍ فَإِذَا حَتَمَ رَأْسَهُ خَسِرَ

فَاعْتَمَرَ». هُوَ أَنْ يَنْبِتَ بَعْدَ الْخَلْقِ فَيَسْوَدُّ، مِنْ حَتَمِ الْقَرْخِ،

إِذَا اسْوَدَّ جِلْدُهُ مِنَ الزَّرِيضِ، وَحَتَمَ وَجْهَ الْغُلَامِ.

[مَضَى فِي حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ] «حَتَمَهَا إِيَّاهَا» أَيْ

أَعْطَاهَا الْجِمَارِيَّةَ عَلَى وَجْهِ التَّحْمِيمِ، وَهُوَ إِعْطَاءُ مَتْعَةٍ

الْفَلَاقِ خَاصَّةً. وَكَأَنَّهُمْ كَانُوا يَجْعَلُونَهَا مِنْ حَامَةِ مَالِهِمْ،

أَي مِنْ خِيَارِهِ. يُقَالُ: لِفُلَانٍ إِبِلٌ حَامَّةٌ، إِذَا كَانَتْ خِيَارًا.

(الْفَائِقُ ١: ٣٢٠ وَ ٣٢١ وَ ٣٥٧)

[وَفِي حَدِيثِ الدَّجَّالِ] «وَتَنْزِعُ حُمَةً كُلَّ دَابَّةٍ».

الْحُمَةُ: قُوَّةُ السَّمِّ، وَهِيَ حَرَارَتُهُ وَفُورَتُهُ، وَ«فُعِلَتْ»

(الْفَائِقُ ٣: ٦٠)

مِنْ «حَمَى».

فِي حَدِيثِ ابْنِ سِيرِينَ رضي الله عنه: «أَنَّهُ تَمَّى عَنْ الرُّقَى إِلَّا فِي

ثَلَاثَ: رَقِيَّةَ النَّمْلَةِ وَالْحُمَةَ وَالنَّفْسَ» الْحُمَةُ: السَّمُّ، يُرِيدُ:

لَدَغَ الْعَقْرَبِ، وَأَشْبَاهَهَا.

[وَفِي حَدِيثِ النَّبِيِّ] «عِنْدَ حُمَةِ النَّهْضَاتِ» أَيْ عِنْدَ

شِدَّتِهَا وَمُظْلِمِهَا، مِنْ قَوْلِ أَبِي زَيْدٍ: حُمَةُ الْغَضَبِ: مُظْلِمُهُ،

يُقَالُ: جَعَلْتُ بِهِ حُمَّتِي وَأَكْتَمْتُ، وَهُوَ أَنْ يَحْتَمَّ الْإِنْسَانُ

وَيَحْتَدِمَ، وَأَصْلُهَا مِنَ الْحَمِّ: الْحَرَارَةِ، أَوْ عِنْدَ فُورَتِهَا

وَجِدَّتِهَا، مِنْ قَوْلِهِمْ: حُمَةُ السِّنَانِ وَحُمَتُهُ، بِالتَّخْفِيفِ:

لِحِدَّتِهِ وَشِبَابَتِهِ. أَوْ عِنْدَ قَدْرِ النَّهْضَاتِ مِنْ قَوْلِ الْأَصْمَعِيِّ:

عَجَلْتُ بِنَا وَبِكُمْ حُمَةً لِفِرَاقٍ. (الْفَائِقُ ٤: ٢٦ وَ ١١٣)

الطَّبْرَبُوسِيُّ: الْيَحْمُومُ: الْأَسْوَدُ الشَّدِيدُ السَّوَادَ

بِاحْتِرَاقِ النَّارِ، وَهُوَ «يَقُولُ» مِنَ الْحَمِّ وَهُوَ الشَّحْمُ

الْمَسْوُودُ بِاحْتِرَاقِ النَّارِ. يُقَالُ: حَمَمْتُ الرَّجُلَ، إِذَا أَسْحَمْتِ

وَجْهَهُ بِالْفَحْمِ.

(٥: ٢٢٠)

التَّصْدِيقِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «لَا أَعْرِفُ أَحَدًا يَجِيءُ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ بِفَرَسٍ لَهُ حُمَحُمَةٌ». الْحُمَحُمَةُ وَالتَّحْمَحُمَةُ: الصَّوْتُ

دُونَ الصَّهِيلِ. وَقِيلَ: هُوَ صَوْتُ الْفَرَسِ عِنْدَ الْعَلْفِ

وَطَلْبِهِ، وَيُقَالُ لِلثَّوْرِ أَيْضًا: حُمَحُمَةٌ.

فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغْفَلٍ رضي الله عنه، قَالَ: «يُكْرَهُ الْبَوْلُ

فِي الْمُسْتَحَمِّ». الْمُسْتَحَمُّ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُغْتَسَلُ فِيهِ

بِالْحَمِيمِ، وَهُوَ الْمَاءُ الْحَارُّ.

ومنه حديث ابن عباس، رضي الله عنهما: «أَنَّ امْرَأَةً اسْتَحْتَمَتْ مِنْ جَنَابَةِ، فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَحِمُّ مِنْ فَضْلِهَا». أصل الاستحمام: أن يكون بالحميم، ثم يقال للاغتسال: الاستحمام، بأي ماء كان.

في حديث طلق: «كُنَّا بِأَرْضِ وَبَيْتَةِ نَحْتَةَ» أي ذات حمى، كالحائِضَةِ والمُحْبَسَةِ، وأَحْتَمَتِ الْأَرْضُ: صَارَتْ ذَاتَ حُمَى فَهِيَ نَحْتَةٌ، وَأَحْتَمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

وقيل: نَحْتَةٌ: ذَاتُ حُمَى، وَطَعَامُ حَمَمٍ يَجْلِبُ الْحُمَى، فَعَلِ هَذَا يَجُوزُ نَحْتَةٌ، وَنَحْتَةٌ، وَنَحْتَةٌ.

في شعر عبد الله بن رواحة، رضي الله عنه:

❖ هذا حمام الموت قد ضللت ❖

قيل: الْحِمَامُ: قَضَاءُ الْمَوْتِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: حَمَمَ كَذَا: أَيَّ قَدَّرَ.

في الحديث: «كَانَ يُسَجِّهُ النَّظَرَ إِلَى الْأَتْرَاجِ، وَإِلَى الْحِمَامِ الْأَحْمَرِ». قَالَ أَبُو عَمْرٍو هَلَالٌ: الْحِمَامُ يَعْنِي بِهِ التَّنَاقُحُ، وَهَذَا التَّفْسِيرُ لَمْ أَزْ، لَغَيْرِهِ.

ابن يسري: حَمَاجِمٌ: لَوْنٌ مِنَ الصَّبْغِ أَسْوَدَ، وَالتَّنَسُّبُ إِلَيْهِ حَمَاجِيٌّ. (ابن منظور ١٢: ١٦٦)

ابن الأثير: في حديث الرِّجَمِ: «أَنَّهُ مَرَّ بِيَهُودِيٍّ مُتَحَمِّمٍ مَجْلُودٍ» أَيِ مَسْوَدِ الْوَجْهِ، مِنَ الْحُمَةِ: الْقَحْطَةِ، وَجَمْعُهَا: حُمَمٌ. وَحَدِيثُ الْقَهَّانِ بْنِ عَادٍ: «خَذِي مِنِّي أَخِي ذَا الْحُمَةِ» أَرَادَ سَوَادَ لَوْنِهِ.

ومنه حديث ابن زَيْلٍ: «كَأَنَّهَا حَمَمٌ شَعَرَهُ بِالْمَاءِ» أَيِ سَوَدَ، لِأَنَّ الشَّعْرَ إِذَا شَبِعَ اخْتَبَرَ، فَإِذَا غُسِلَ بِالْمَاءِ ظَهَرَ سَوَادُهُ، وَيُرْوَى بِالْجَمِيمِ، أَيِ جُعِلَ جُمَّةً.

ومنه حديث قُسٍّ: «الرَّوَافِدُ فِي اللَّيْلِ الْأَحْمَمُ» أَيِ الْأَسْوَدَ.

ومنه خطبة مسلمة: «إِنَّ أَقْلَ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا حَمَمًا أَقْلَهُمْ حَمَمًا» أَيِ مَالًا وَمَتَاعًا، وَهُوَ مِنَ التَّحْمِيمِ: الْمُتَعَمَّةُ. وفي حديث أبي بكر: «إِنَّ أَبَا الْأَعْوَرِ السُّلَمِيَّ قَالَ لَهُ: إِنَّا جُنَّالُكَ فِي غَيْرِ نَحْتَةٍ، يُقَالُ: أَحْتَمَتِ الْحَاجَةُ، إِذَا أَحْتَمَتْ وَلَزِمَتْ.

وفيه: «مَثَلُ الْعَالِمِ مَثَلُ الْحَمَّةِ»، الْحَمَّةُ: عَيْنُ مَاءٍ حَارٍّ يَسْتَشْفِي بِهَا الْمَرَضَى.

ومنه حديث الدَّجَّالِ: «أَخْبِرُونِي عَنْ حَمَّةٍ دُغَّرَ» أَيِ عَيْنِهَا. وَدُغَّرَ: مَوْضِعٌ بِالشَّامِ.

وفيه: «لَا يُولُونَ أَحَدَكُمْ فِي مُسْتَحْتَمَةٍ». الْمُسْتَحْتَمُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُغْتَسَلُ فِيهِ بِالْحَمِيمِ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ: الْمَاءُ الْحَارُّ، ثُمَّ قِيلَ لِلْإِغْتِسَالِ بِأَيِّ مَاءٍ كَانَ: اسْتِحْمَامٌ.

ومنه حديث ابن مُغْفَلٍ: «أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ الْبَوْلَ فِي الْمُسْتَحْتَمِ».

وفيه: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَحَامَتِي، أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرْهُمْ تَطْهِيرًا». حَامَةُ الْإِنْسَانِ: خَاصَّتُهُ وَمَنْ يَقْرُبُ مِنْهُ.

وهو الحميم أيضاً. [وقد تركنا كثيراً من كلامه حذراً من التكرار] (١: ٤٤٤)

عبد اللطيف البغدادي: يقال للخارج من الحمام: طاب حميمك، أي عرقك، لأن عرق الصَّحْبِ طيب، خلاف المريض. ولا يقال: طاب حمامك.

(ذيل فصيح ثعلب: ١٠) الصَّفَانِي: الْحَمِيمُ: الْمَاءُ الْحَارُّ وَالْيَارِدُ.

(الأضداد: ٢٢٨)

الْفَيْرُومِي: الْحَمَّة: وَزَان رُطْبَةٍ: مَا أُحْرِقَ مِنْ خَشَبٍ وَنَحْوِهِ، وَالْجَمْعُ يَحْدَفُ الْهَاءَ.

وَحَمَّ الْجَمْرُ يَحْمُ حَمًّا، مِنْ بَابِ «ثَعِبَ» إِذَا اسْوَدَّ بَعْدَ خُمُودِهِ، وَتَطْلُقُ الْحَمَّةُ عَلَى الْجَمْرِ بِجَارًا بِاسْمِ مَا يُؤَدُّ إِلَىهِ.

وَحَمَّ الشَّيْءُ حَمًّا، مِنْ بَابِ «ضَرَبَ»: قَرَّبَ وَدَنَا؛ وَأَحَمَّ بِالْأَلْفِ لَفَةً.

وَيَسْتَمِلُ الرَّبَاعِي مَتَدَيًّا، فَيُقَالُ: أَحَمَّهُ غَيْرُهُ، وَحُمْتُ وَجْهَهُ تَحْمِيًّا، إِذَا سَوَّدَتْهُ بِالْفَحْمِ، [وَأَدَامَ الْكَلَامَ نَحْوَمَا تَقْدَمُ]. (١: ١٥٢)

الْفَيْرُوزُ أَبَادِي: حَمَّ الْأَمْرُ بِالضَّمِّ حَمًّا: قُضِيَ، وَلَهُ ذَلِكَ: قُدِّرَ.

وَحَمَّ حَمَةً: قَعَّدَ قَعْدَةً، وَالتَّنُورُ: سَجَرُهُ، وَالشَّحْمَةُ: أَذَانُهَا، وَالْمَاءُ: سَخَنَهُ كَأَحَمَّهُ وَحَمَّمَهُ، وَارْتَعَالُ الْبَعِيرِ: عَجَلُهُ، وَاللَّهُ لَهُ كَذَا: قَضَاءٌ لَهُ كَأَحَمَّهُ.

وَكِتَابُ: قَضَاءُ الْمَوْتِ وَقُدْرُهُ، وَكُفْرَابٌ حُمِّي جَمِيعُ الدَّوَابِّ، وَالشَّيْءُ الْقَرِيفُ، وَرَجُلٌ، وَذُو الْمَهَامِ بْنِ مَالِكٍ جَمِيرِي.

وَكَسْحَابٌ: طَائِرٌ يَرَى لَا يَأْلَفُ الْبُيُوتَ، مَعْرُوفٌ، أَوْ كُلُّ ذِي طَوْقٍ، وَتَقَعُ وَاحِدَتُهُ عَلَى الذَّكْرِ وَالْأُنْثَى كَالْحَبَّةِ وَالْجَمْعُ: حَمَامٌ.

وَلَا تَقُلْ لِلذَّكْرِ: حَمَامٌ، يُجَاوِزُهَا أَمَانٌ مِنَ الْخُذَرِ وَالْفَالِجِ وَالسَّكَنَةِ وَالْجُمُودِ وَالشُّبَاتِ، وَلَحْمُهُ بَاهِي تَزِيدُ الدَّمَ وَالْمَنِيَّ، وَوَضْعُهَا مَشْفُوقَةٌ وَهِيَ حَيَّةٌ عَلَى نَهْشَةِ الْعَقْرَبِ بِمَرَّ بِلُزْمِهِ، وَدَمُهَا يَقَطَعُ الرُّعَافَ.

وَحَمَّةُ الْفِرَاقِ بِالضَّمِّ: مَا قُدِّرَ وَقُضِيَ، وَالْجَمْعُ:

كُفْرَادُ وَجِبَالٍ.

وَحَامَتُهُ: قَارِبُهُ، وَأَحَمَّ: دَنَا وَحَضَرَ، وَالْأَمْرُ فَلَانًا: أَحَمَّهُ كَحَمَّتُهُ، وَنَفْسُهُ: غَسَلَهَا بِالمَاءِ الْبَارِدِ، وَالْأَرْضُ: صَارَتْ ذَاتَ حُمَّى.

وَالْحَمِيمُ كَأَمِيرٍ: الْقَرِيبُ كَالْمُحِيمِ كَالْمُهِمِّ، وَالْجَمْعُ: أَحْمَاءٌ، وَقَدْ يَكُونُ الْحَمِيمُ لِلْجَمْعِ وَالْمُؤَنَّثِ، وَالْمَاءُ الْحَارُّ كَالْحَمِيمَةِ، وَالْجَمْعُ: حَمَامٌ. وَاسْتَحَمَّ: اغْتَسَلَ بِهِ، وَالْمَاءُ الْبَارِدُ ضِدُّ، وَالْقَيْظُ، وَالْمَطَرُ يَأْتِي بَعْدَ اسْتِدَاءِ الْحَرِّ، وَالْعَرَقُ، وَبِهَاءٍ: اللَّبَنُ الْمَسْخُونُ، وَالْكَرِيمَةُ مِنَ الْإِبِلِ، وَالْجَمْعُ: حَمَامٌ.

وَاحْتَمَّ: اهْتَمَّ بِاللَّيْلِ، أَوْ لَمْ يَنْمَ مِنَ الْهَمِّ، وَالْعَيْنُ: أَرَقَّتْ مِنْ غَيْرِ وَجَعٍ.

وَمَالُهُ حَمٌّ وَلَا سَمٌّ، وَيُضَمَّانِ: هَمٌّ، أَوْ لَا قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ، وَعَنْهُ مَالُهُ بُدٌّ.

وَالْحَامَةُ: الْعَامَّةُ، وَخَاصَّةُ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ، وَخِيَارُ الْإِبِلِ.

وَحَمَّ الشَّيْءُ: مُعْظَمُهُ، وَمِنْ الْقَهْقِرَةِ: شِدَّةُ حَرِّهَا، وَالْكَرِيمَةُ مِنَ الْإِبِلِ، وَالْجَمْعُ: حَمَامٌ.

وَالْحَمَامُ كَشَدَادِ: الدِّيمَاسُ مَذْكُورٌ، وَالْجَمْعُ: حَمَامَاتُ، وَلَا يَقَالُ: طَابَ حَمَامُكَ، وَإِنَّمَا يَقَالُ: طَابَتْ حَمَمُكَ بِالْكَسْرِ، أَيْ حَمِيمُكَ، أَيْ طَابَ عَزْرُكَ.

وَذَاتُ الْمَهَامِ: قَرْيَةٌ بَيْنَ الْأَسْكَندَرِيَّةِ وَأَفْرِيقِيَّةِ. وَالْحَمَّةُ: كُلُّ عَيْنٍ فِيهَا مَاءٌ حَارٌّ يَنْبَغُ يَسْتَشْفِي بِهِمَا الْأَعْيَاءُ، وَوَاحِدَةُ الْحَمَّةِ لَمَّا أُذْبِتْ أَهَالَتُهُ مِنَ الْأَلْيَةِ وَالشَّحْمِ، أَوْ مَا يَبْقَى مِنَ الشَّحْمِ الْمَذَابِ، وَوَادٍ بِالْجَمَاعَةِ، وَحَمَّتَا الثَّوْبُ: جَبَلَانِ.

وبالكسر: المنيّة، وبالضمّ: لون بين الدّهنة والكُستنة ودون الحمرة، وبالدّ، ولغة في الحمة المسخّفة، وموضع، والحصى.

وحُمّ بالضمّ: أصابته، وأحمته الله تعالى فهو محموم، أو يقال: حُمِئتُ حُمًى، والاسم: الحُمى بالضمّ.

وأرض محمّة محرّكة وبضمّ الميم وكسر الحاء: ذات حُمى، أو كثيرتها.

وكلّ ما حُمّ عليه قحمة، ومحمّة أيضا، قصرية بـالصّعيد، وكسورة بالشرقية، وقصرية بـضواحي الإسكندرية.

والأحمّ: القذح، والأسود من كلّ شيء كالبحموم، والحنجم كسنيهم وهذاهد، والأبيض ضدّ، وقد حُمِئتُ كفرحتُ حمّما واحمؤميتُ وحمممتُ وحممحتُ، والاسم: الحمة بالضمّ، وأحمه الله تعالى.

والحماء: الإبت، والجمع: حُمّ بالضمّ، واليحموم: الدخان، وطائر، والجبل الأسود، وجبل بصر، وماء غربيّ المنيّة، وجبل يديار الضباب، والحمم كضرد: القحّم، واجدته بهاء.

وحَمّ: سخّم الوجه به، والفلام: بدت لميته، والرأس: تبت شعره بعد ما حلّق، والمرأة: متعها بالطلاق، والأرض: بدأ نباتها أخضر إلى السواد، والفرخ: نبت ريشه.

والحمامة كسجاية: وسط الصدر والمرأة أو الحبيطة، وماء، وخيار المال، وسعدانة البعير، وسباحة القنّاص النقيّة، وبكرّة الدلو، وحلقة الباب، وجمان بالكسبر: حيّ من نعيم وحمومة ملك يميّ.

والحمّحة: صوت البردّون عند الشّيعر، وعزّ الفرس حين يقصّر في الصّهيل ويستعين بنفسه كالتمنّع، ونبيب النور للشفاد، وبالكسر ويضمّ: نبات أولسان الثور والجمع: حنجم، والحماحم: الحبق البستانيّ المريض الورق، ويسمّى الحبق النبطيّ، واجدته بهاء، جيّد للزّكام مفتّح لسدّ الدماغ مفعو للقلب، وعزّيب مقلّوه يشقّ من الإسهال المزمن بدّهن وزرّ وماء بارد.

والحمّم كهذهد ويهيم: طائر، وحمت الجمره حَمّ بالفتح: صارت حمّة، والماء: سخن.

وحامته حماتة: طالبت، وأنا محام على هذا: تابت، ومحام مبيّنا على الكسر، أي لم يبق شيء، وحميّة كجهيئة: بليدة باللقاء.

وحِمّ بالكسر: واد بديار طنج، وبالضمّ: جبينات سود بديار بني كلاب، والحمائم بالياء.

وسخّوا حَمّا وبالضمّ وكيمران وعثان ونعامة وهرة وكفّراب وكزّكرة وحُمى حمالة مضمومة وحماسي بالضمّ، والحميات: الجمره.

وأحمّ نفسه: غسلها بالماء البارد، وثياب التّجّة: بما يلبس المطلق امرأته إذا ابتعها، واستحّم: عرق، (٤: ١٠١).

الحميم والحميمية: الماء الحارّ والماء البارد، من الأضداد، وقيل: تديد الحرارة، [ثمّ استشهد بشعر، وقال نحو الراغب وأضاف:]

وحَمّ الفَرخُ، إذا سَوَدَّ جلده من الرّيش، ومنه: الحمام لازمام له، لا يدخل الشّيطان بيتا فيه

حَمَامَةٌ.

وفيه أيضًا: الحَمَام حَبِيبِي وَحَبِيبِ اللَّهِ، وتبيحه أن يقول: سبحان المعبود بكل مكان، سبحان المذكور بكل لسان، ضعيف جدًا. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٤٩٧) الطَّرِيقِي: والحميم: الماء الحار الشديد الحرارة، يُسْقَى منه أهل النار، أو يُصَبَّ على أبدانهم، وعن ابن عباس: «لوسقطت منه نقطة على جبال الدنيا لأذابتها». والحَمَمَات بالفتح والتشديد: جمع حَمَّة: العيون الحارة التي يستشفي به الأعلاء والمرضى.

وما ذكر في الحديث: «إن ماء الحَمَمَات نهي الذي يُشْفَى بِهِ أَنْ يُسْتَشْفَى بِهَا» فلا يبعد أن يراد بها «الحَمَمَات» كما دل عليه قول الصديق: «وأما ماء الحَمَمَات فَإِنَّ الذي يُشْفَى بِهِ نهي أَنْ يُسْتَشْفَى بِهَا» ويكون في الكلام تصحيف.

وحَمَّة كل دابة: سمها. وتُطْلَق الحَمَّة على إبرة العقرب للمجاورة، لأنَّ السِّم يخرج منها. وأصله: حَمَوُ أو حُمَي يوزن «صُرَد» والماء فيه عوض عن الواو المحذوفة أو الياء. ومنه: «إنه كره أكل كل ذي حَمَّة».

وفي حديث الحسن عليه السلام وقد قيل له: طاب استحمامك، فقال: وما تصنع بهذا (الاست) هاهنا؟ فقال له: طاب حَمَامُكَ. فقال: إذا طاب الحَمَام فما راحة البدن؟ فقال له: طاب حَمِيمُكَ! قال: ويحك أما علمت أن الحميم القَرَق... [وقد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التكرار] (٥٠: ٦٦)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الحميم: الماء الشديد الحرارة، حَمَّ الماء يَحْمُّ حَمًّا: سخن، واشتدَّت حرارته.

والحميم: القريب المُشْفَق، لأنَّ له في الإشفاق على

قريبه حرارةً وحدةً.

الْحَمِيمُوم: الدخان الشديد السواد. (٣٠٢: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١٤٧)

الْقَدْنَانِي: أَحَمَّ الطِّفْلُ أو الرَّجُلَ وَحَمَّمَهُ.

يرى محيط المحيط أن قولنا: حَمَّمَهُ بمعنى غَسَلَهُ، - من أقوال العامة - ويؤيده في ذلك عدد كبير من المعجمات، لأنها تُهَيِّل ذكر الفعل حَمَّم بهذا المعنى، وتقول: إنَّ الصَّواب هو: أَحَمَّ الطِّفْلَ، أو أَحَمَّ نفسه، كما قال ابن الأعرابي، والضَّحَّاح، والختار، واللَّسان، والقاموس، والتَّاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

فإن هؤلاء من قال: إنَّ معنى أَحَمَّ: غَسَلَهُ بالماء البارد: ابن الأعرابي، والقاموس، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

ومنهم من قال إنَّ معناه: غَسَلَهُ بالماء الحار: الضَّحَّاح، والختار، واللَّسان، والوسيط.

ومنهم من قال: بالماء الحارَّ أو البارد: التَّاج، والمد، والمتن.

ولكن:

أجاز استعمال الفعل حَمَّمَهُ بمعنى غَسَلَهُ، كلٌّ من اللسان، والتَّاج، والمد، والمتن.

وفي الحديث أنه كان يغتسل بالحميم، وهو الماء الحار. وقال ابن دُرَيْد إنه الماء الحارَّ والبارد كليهما.

وهناك الفعل اسْتَحَمَّ، ومعناه: اغْتَسَلَ بالماء الحميم (الحار)، وهو الأصل، ثم صار كلُّ اغْتَسَالٍ اسْتِحْمامًا بأي

ماء كان.

الهيبط، وأقرب الموارد.

ومن معاني الفعل حَمَمَ:

وذكر المصباح وأقرب الموارد أن التأنيث أغلب.

أ- حَمَمَتِ الأرض: بدأ نباتها أخضر إلى السواد.

وقال محيط الهيبط: قد يُؤنَّث.

ب- حَمَمَ الفلام: بدت لهيبته.

ويُجمع الحَمَام على: حَمَامَات.

ج- حَمَمَ الرَّأس: ثَبَّتَ شعره بعد ما حُلِقَ.

الحميم: الماء الحار والبارد.

د- حَمَمَ الفَرْخُ: ثَبَّتَ ريشه.

ويُحْطَتون من يقول: إن معنى الحميم هو الماء البارد.

هـ- حَمَمَ الماء ونحوه: سَخِنَهُ.

ويقولون: إنَّ الماء الحارَّ اعتدًا على ورود الحميم في

و- حَمَمَ الرَّجُلُ: سَوَّدَ وجهه بالفحم.

القرآن الكريم بمعنى الماء الحارَّ أربع عشرة مرة، كقوله

هذا الحَمَامُ كبير، هذه الحَمَامُ كبيرة

تعالى في الآيتين ٢٤ و ٢٥ من سورة الثَّأ: ﴿لَا تَذُقُونُ

ويحْطَتون من يقول: هذه الحَمَامُ كبيرة، ويقولون

فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا. الغساق: ما

إنَّ الصَّواب هو: هذا الحَمَامُ كبير، اعتدًا على قول حُمَيْد

يسيل من صديد أهل النار. واعتدًا على ورودها أيضًا

بن القُرط الأسدي، وكان له صاحبان دخلا الحَمَام.

في مُنْجَم ألفاظ القرآن الكريم، والصَّحاح، ومجمع

وتنوّرا بِنُورَةٍ فَأَحْرَقَتْهَا، وكان نهاها عن دخولها فلم

مقاييس اللغة، والأساس، والنهاية، والختار، والمصباح،

يفعلًا. [ثم استشهد بشعر]

والوسيط.

واعتمادًا على ما قاله سيّويه، والصَّحاح، وابن سيده،

ولكن:

ومفردات الزَّائِبِ الأصفهاني، والختار، والقاموس،

قال أبو العباس ثعلب: سألت ابن الأعرابي عن

والوسيط.

الحميم في قول الشاعر:

ولكن:

وساخَ لِي الشَّرَاب، وَكُنْتُ قَدَمًا

قال آخرون: إنَّ الحَمَامَ مؤنَّث، جاء في اللسان:

أَكَادُ أَخَصَّ بِالماء الحميم

«قال ابنُ بَرِّي: وقد جاء الحَمَامَ مؤنَّثًا في بيت زعم

فقال: الحميم: الماء البارد، وقال الأزهري: الحميم عند

الجمهوري أَنَّهُ يَصِفُ حَمَامًا، وهو قوله:

ابن الأعرابي من الأضداد، يكون الماء البارد ويكون الماء

فَإِذَا دَخَلَتْ سَمَتْ فِيهَا رَجَّةٌ

الحارَّ. وكان ابن الأثير قد سبق الأزهري بقوله في

لَفْظَ المَعَاوِلِ في بيوت هَذَادَ

كتابه «الأضداد» إنَّ الحميم من الأضداد.

وذكر ابن الخباز أيضًا أن الحَمَامَ مؤنَّث.

وأيدهم في ذلك كلُّ من اللسان استشهد بالبيت،

والحقيقة هي أن الحَمَامَ يُذكر ويُؤنَّث، كما قال

والقاموس المحيط، والتاج، والمد، ومحيط

المغرب، واللسان، والمصباح، والتاج، والمد، ومحيط

المحيط، ومتن اللغة، والتضاد استشهد بالبيت أيضًا.

وذكرت الحاجم الآتية: الصَّحاح، واللِّسان،
والمحيط، والتَّاج، والمدَّة، ومحيط المحيط، والوسيط. أنَّ
الحميَّة تعني الماء الحارَّ أيضًا. ولا أنصح باستعمالها لأنَّ
الماء مذكَّر.

ومن معاني الحميم: القريب الذي تودُّه ويودُّه.
ويُجمَع الحميم على أحماء، وحميم، وخائم. أنكره ابن
سيدة، وقال: إنَّه جمع حميمة لا حميم.

ويرى اللِّسان، والتَّاج، والمدَّة، ومحيط المحيط، أنَّ
الحميم يقال للمذكَّر والمؤنَّث، والمفرد والجمع.
وأرى أن نعمل الحميم بمعنى الماء الحارَّ جدًّا،
ونُهمل استعماله بمعنى الماء البارد:

أ- لأنَّ ابن الأنباري، وهو من أشهر من ألفوا في
الأضداد، قال: «وقال بعض الناس: الحميم من
الأضداد». وقوله: «قال بعض الناس» هنا يدلُّ على
شكِّه في صحَّة ما قيل.

ب- ولأنَّ جميع الذين استشهدوا بالبيت:
وساغ لسي الشَّراب، وكنت قدَّمًا

أكسباد أغصَّ باماء الحميم
كان مصدرهم الوحيد ما أجاب به ابن الأعرابي.

ج- هذا البيت كان مصدر الاستشهاد الوحيد، ولو
وجد بيت آخر مثله لاستشهد به اللِّسان والتَّاج.

د- لم يذكر أحد اسم الشَّاعر صاحب البيت، لئلا
إن كان جديرًا بالاستشهاد بما يُنظمه أو غير جدير.

هـ- لا يذكر الجوهري إلَّا الكلمات التي يرى أنَّها
ليس في صحتِّها أدنى شك. وقد أهمل صاحب

«الصَّحاح» ذكر «الحميم» بمعنى الماء البارد.

و- المعروف في العالم العربيَّ كلُّه أنَّ «الحميم» يعني
الماء الحارَّ جدًّا، ولست في حاجة إلى زيادة إرهاسي
الذاكرة، وتشويش الأفكار لغويًّا.

ز- لا نستطيع - رغم كلِّ هذه البراهين الدامغة -
نقطة من يستعمل الحميم للماء البارد.

راجع مادة «الأضداد» في هذا المُعْجَم.

الحِمْيَةُ

ويستون العين الثابتة بالماء الحارَّ، يستشني بالنسل
فيها المرضى والأجلاء: الحِمْيَةُ، ويُطلقون هذا الاسم على
البلدة العربية الثورية الشهيرة بياها المدينية الحارة،
والصواب هو: الحِمْيَةُ، اعتمادًا على ابن دُرَيْد، والصَّحاح،
ومفردات الرَّاغِب الأصفهاني، والأساس، والتهذيب،
والشُّرْب، والمختار، واللِّسان، والقاموس، والتَّاج، والمدَّة،
ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ويستشهد الصَّحاح، ومفردات الرَّاغِب الأصفهاني،
والأساس، والتهذيب، والمختار، واللِّسان، والتَّاج، والمدَّة،
ومحيط المحيط، وأقرب الموارد بالحديث النبوي الشريف:
«مثل العالم كمثل الحِمْيَةِ يأتيها البُعداء، ويتركها القُرباء».
وجاء في التهذيب: «الحِمْيَةُ: عين ماء حارَّ يستشني بها
المرضى».

وجمع الحِمْيَةُ: حَمَمٌ وحمام.

ومن معاني الحِمْيَةُ:

١- ما يبق من الشَّعْم المذاب.

٢- حجارة سود لازقة بالأرض، متدانية ومتفرقة.

وجمعها: حمام.

ومن معاني الحِمْيَةُ:

- ١- المنية. حَمَات وَمُحْس.
- ٢- العرق. وقال الليث: الحُمَّة في أفواه العائمة إبرة العقرب والزنبور ونحوه. وقال ابن الأعرابي: يقال لسم العقرب: الحُمَّة والحُمَّة.
- ومن معاني الحُمَّة:
- ١- حُمَّة الشفة: شدة سوادها (كتاب خلق الإنسان «باب الفم»، والتلخيص لأبي هلال العسكري)، فهي حَمَاء بمعنى اللبأ، واللَّعساء، والحَمَاء.
- ٢- الحُمَّى.
- ٣- كلُّ ما قُدِّرَ وقُضِيَ. ومنه: حُمَّة الفراق، أي قُدِّرَ الفراق.
- ٤- حُمَّة السنان: جدته.
- ٥- الأسود من كلِّ شيء.
- ٦- حُمَّة العقرب: سمها. ابن الأعرابي: (١٦٩) حَمَام الزَّاجِلْ أو حَمَام الزَّجَالِ. ويقولون: الحَمَام الزَّاجِلْ، والصَّوَاب: حَمَام الزَّاجِلْ أو حَمَام الزَّجَالِ، لأنَّ الزَّاجِلْ أو الزَّجَالِ هو الَّذِي يَزْجُلُ الحَمَامَ الهادي، أو يُرْسِلُهُ إِلَى بُعْدٍ، وسمي الزَّجَالُ للمبالغة، والحَمَام أَضْيَفُ إِلَيْهِ.
- حُمَّة العقرب: ويخطئون من يقول: إِنَّ حُمَّة العقرب هي إبرتها التي تلدغ بها، ويقولون إِنَّ حُمَّة العقرب هي سمها وضربها، كما قال الصَّحاح والمختار. وقال الأَسَنَش: إنها قُوَّةٌ جِدَّةٌ السَّمِّ وسورته. ولكنَّ اللِّسَان قال: الحُمَّة السَّمُّ عن اللَّحْيَانِي.
- وقال بعضهم: هي الإبرة التي تضرب بها الحَمِيَّة والعقرب والزنبور ونحو ذلك، أو تُلْدَغُ بهنَّاء والجسم:
- وأطلق المتن والوسيط الحُمَّة على:
- ١- سم كلِّ ما يلدغ ويلسع.
- ٢- على الإبرة التي يلدغ بها ويلسع.
- (معجم الأخطاء الشائعة: ٧٠)
- المُصْطَفَوِي: التحقيق: أَنَّ الأصل الواحد في هذه المادة: هو الحرارة الشديدة قريبة من الغليان، وهذا المعنى له آثار وعلام، وتختلف بالموضوعات، فهي ككلِّ شيء بحسبه.
- فيقال: عين حَمِيَّةٌ وحَمَّةٌ، أي حارة مباوها، والاستحمام طلب الماء الساخن الحار، والحَمَام عمل يُسَخَّنُ فيها الماء، ويُطلق المعجم على صديق أو قريب مشفق، باعتبار حرارة الحَمَّة والعلاقة الشديدة، والفسح: باعتبار حصول الحرارة الشديدة والإحراق، حتى يكون الخصب فحمًا أسود، فيأطلق الحَمُّ والأحمة على الأسود بهذا الاعتبار، ولا يصح إطلاقه على كلِّ أسود، بل ما حصل بالحرارة، وأما الحضور والقرب: فباعتبار حصول الحرارة لهدف أو لعلِّ حقِّ ينته، وقرب حصول النتيجة

معموم صُرف إلى «فعل»، ومنه قيل للحمام: حمام،
لإسخائه الجسم، [ثم استشهد بشعر]

وإنما جعل تعالى ذكره هؤلاء الذين وصفَ صفتهم
في هذه الآية شرابًا من حميم، لأن الحارَّ من الماء لا يُروى
من عطش، فأخبر أنهم إذا عطشوا في جهنم لم يفتأوا بما
يُروىهم، ولكن بما يزيدون به عطشًا على ما بهم من
العطش. (٢٣٤: ٧)

الواحد: هو الماء الحار. (٢٨٦: ٢)

مثله ابن الجوزي (٦٦: ٣)، والقرطبي (١٦: ٧).

التيضاعي: والمعنى: ما بين ماء مغلي يتجرجر في
بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم. (٣١٦: ١)

مثله الكاشاني (١٢٩: ٢)، والمتنبي (٣٠٦: ٣).

ونحو الشريبي (٤٢٨: ١).

أبو السعود: استئناف آخر مبين لكيفية الإيسال
المذكور وعاقبته، مبني على سؤال نشأ من الكلام، كأنه
قيل: ماذا لهم حين أيسلوا بما كسبوا؟

فقيل: لهم شراب من ماء مغلي يتجرجر في بطونهم،
وتنقطع به أسماؤهم. (٣٩٩: ٢)

مثله الألوسي (١٨٧: ٧)، ونحو البروسوي (٣: ٣)

(٥١)، والمرآغي (١٦٣: ٧).

عبد الكريم الخطيب: الحميم هو الماء الحار الذي
اشتد غليانه، ومنه الحميم، وهي القطع الملتبته من
النار. (٢١٣: ٤)

مكارم الشيرازي: إتهم من الداخل يحترقون
بالماء المحرق، ومن الخارج بالنار. (٣١٤: ٤)

وبهذا المعنى جاء كلمة «حميم» في يونس: ٤، والحج:

والوصول إلى المقصد، ولا يُطلق في كل مورد من القرب
والحضور، وكذلك القصد والقضاء: يُطلقان في مورد
حصول الحرارة حتى يقصد أمرًا أو يقضي على أمر.

وبها يظهر مرجع إطلاقها على الحمى في أثر الحرارة
الشديدة للبدن، أو إطلاقها على الأكلة المذابة، أو الترقق
عند الحرارة.

وأما الصوت: فهو حكاية لصوت أكل القرم
ومضغه.

والظاهر وجود اشتقاق أكبر بين الحمى والحمى
والحمى، لوجود التواد في الحمى، وحصول الحرارة في
الحماة. (٣١١: ٢)

النصوص التفسيرية

حميم

١... أولئك الذين أيسلوا بما كسبوا لهم شراب من

حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون. الأنعام: ٧٠

ابن عباس: ماء حار يغلي قد انتهى حره. (١١٢)

نحو الطبرسي. (٣١٨: ٢)

الضحاك: الحميم هو الماء الذي أجمي حتى انتهى

غليانه. (الطوسي: ٤: ١٨١)

نحو شبر. (٢٧٤: ٢)

ابن قسطلية: هو الماء الحار، ومنه سمي

الحمام. (١٥٥)

نحو ابن عطية. (٣٠٦: ٢)

الطبرسي: الحميم هو الحار في كلام العرب، وإنما هو

١٩. والمؤمن: ٧٢، والدخان: ٤٦ و٤٨، ومحمد: ١٥،
والواقعة: ٥٢، ٥٤، ٩٣.
- ٢- يَطْوُونَ يَبْنَتًا وَيَبْنِي حَمِيمٌ أَنْ. الرحمن: ٤٤.
راجع «أَنْ وَ» و«أَنْ ي».
- ٣- ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَى نَسْوَاتٍ مِنْ حَمِيمٍ. الصافات: ٦٧.
ابن عباس: من ماء حار قد انتهى حره. (٣٧٦)
يعني شرب الحميم على الزقوم. (الطبري ٢٣: ٦٥)
السدي: يشاب لهم الحميم بفشاق أعينهم وصديد
من قيعهم ودمائهم. (القرطبي ١٥: ٨٧)
ابن زيد: حميم يشاب لهم بفشاق مما تغسق
أعينهم، وصديد من قيعهم ودمائهم، مما يخرج من
أجسادهم. (الطبري ٢٣: ٦٥)
نحوه البر وسوي. (٧: ٤٦٥)
ابن قتيبة: أي خلطاً من الماء الحار يشربونه
عليها. (٣٧٢)
الطبري: الحميم: الماء المموم، وهو الذي أسخن
فانتهى حره، وأصله: مفعول، حُرِفَ إلى فعل.
النحاس: قيل: يراد به هاهنا شرب الحميم. (٦: ٣٥)
الجاوودي: والحميم الحار الدافي من الإحراق.
ومنه سمي القريب حميماً، لقربه من القلب، وسمي المموم
لقرب حرارته من الإحراق.
فيمزج لهم الزقوم بالحميم ليجمع لهم بين مرارة
الزقوم وحرارة الحميم، تغليظاً لعذابهم، وتشديداً
- لإلأثم. [واستشهد بالشعر مرتين] (٥: ٥٢)
نحوه القرطبي. (١٥: ٨٧)
الطوسي: الحميم إذا شاب الزقوم اجتمعت المكاره
فيه، من المرارة والخشونة ونتن الرائحة، والحرارة
الحرقة، تعود بألف منها. والحميم: الحار الذي له من
الإحراق المهلك أدناه. [ثم استشهد بشعر]
وحم ريش الفرخ إذا نبت، حتى يدنو من الطيران،
والمموم: المقرب من حال الإحراق... والحميم: الصديق
القريب، أي الدافي من القلب. (٨: ٥٠٣)
الواحدى: «نَسْوَاتٍ» خلطاً ومزاجاً «مِنْ حَمِيمٍ»
يعني أنهم إذا أكلوا الزقوم شربوا عليها الحميم، وهو الماء
الحار فيشوب الحميم في يطونهم الزقوم فيصير شوباً. (٣: ٥٢٦)
نحوه البغوي (٤: ٢٣)، وابن الجوزي (٧: ٦٤).
ابن عطية: الحميم: السخن جداً من الماء ونحوه،
فيريد به هاهنا: شرايهم الذي هو طينة الجبال صديدهم
وما يثاغ منهم، هذا قول جماعة من المفسرين.
نحوه أبو حيان. (٧: ٣٦٣)
الطبرسي: أي خلطاً ومزاجاً من ماء حار يمزج
ذلك الطعام بهذا الشراب. (٤: ٤٤٦)
سياق بعض النصوص في «ش و ب» فلاحظ.
٤- هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ. ص: ٥٧
ابن مسعود: الحميم: الماء الحار، والغساق: البارد
الزهرير.

وهذا المعنى جاء: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا
شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَاقًا﴾ التّأ: ٢٤، ٢٥.

٥٥... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ.

المؤمن: ١٨

مُجَاهِد: الشّفيق. (المأوردي: ٥: ١٤٩)

الحسن: القريب. (المأوردي: ٥: ١٤٩)

ابن عباس: من قريب ينفعهم. (٣٩٤)

مثله الواحدي (٤: ٨)، والبغوي (٤: ١٠٩)،

والطبرسي (٤: ٥١٩)، وابن الجوزي (٧: ٢١٣)،

والمراغي (٢٤: ٥٦).

الشّدي: من يسه أمرهم. (٤٢٢)

الطبري: ما للكافرين بالله يومئذ من حميم يحتم لهم،

فيدفع عنهم عظيم ما نزل بهم من عذاب الله. (٢٤: ٥٣)

المأوردي: ما لهم من حميم ينفع. (٥: ١٤٩)

الزمخشري: الحميم: الحبّ المشفق. (٣: ٤٢٠)

مثله النسفي (٤: ٧٤)، وأبو حيان (٧: ٤٥٦).

ابن عطية: حميم، أي قريب يحتم لهم

ويتعصب. (٤: ٥٥٢)

نحو الأوسي. (٢٤: ٥٩)

البيضاوي: قريب مشفق. (٢: ٣٢٢)

مثله أبو السعود (٥: ٤١٤)، والكاشاني (٤: ٣٢٨).

الشربيني: أي قريب صادق في مودتهم، متهتم

بأمورهم، مزيل لكروبهم. (٣: ٤٧٦)

عبد الكريم الخطيب: صاحب أو صديق

يعين. (١٢: ١٢١٧)

مثله ابن عباس. (الطبرسي: ٤: ٤٨٣)

ابن عباس: ماء حار قد انتهى حره. (٣٨٣)

نحو الشريبي (٣: ٤٢٤)، والشّدي (الطبري: ٢٣)

(١٧٦).

ابن زيد: الحميم: دموع أعينهم، تُجمّع في حياض

النّار، فيقونه. (الطبري: ٢٣: ١٧٦)

القراء: رُفعت الحميم والفساق (هذا) مقدّما

ومؤخرا. والمعنى: هذا حميم وعساق فليذوقوه. وإن

شئت جعلته مستأقفا، وجعلت الكلام قبله مكتفيا،

كأنك قلت: هذا فليذوقوه، ثم قلت: منه حميم ومنه

عساق. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٤١٠)

الطبري: يقول تعالى ذكره: هذا حميم، وهو الذي

قد أُغلي حتى انتهى حره. [ثم قال نحو القراء]

(٢٣: ١٧٦)

نحو الزجاج. (٤: ٣٢٨)

الطوسي: الحميم: الحارّ الشديد الحرارة، ومنه

الحمي لشدة حرارتها، وحَم الشيء، إذا دنا، وأحته لهذا،

أي أدناه. [ثم استشهد بشعر] (٨: ٥٧٥)

الزمخشري: قيل: الحميم يحرق بحره، والفساق

يحرق ببرده. (٣: ٣٧٩)

مثله النسفي (٤: ٤٥)، وأبو السعود (٥: ٣٦٨).

الطبرسي: المعنى أنهم يُعذبون بحارّ الشراب الذي

انتهت حرارته، ويبارد الذي انتهت برودته، فبرده

يحرق كما يحرق النّار. (٤: ٤٨٣)

عبد الكريم الخطيب: الحميم: اللهب، ومنه

الحُم وهو قطع الجمر. (١٢: ١١٠٤)

الرُّمَّانِي: إِنَّمَا سَمِيَ الْقَرِيبَ حَمِيمًا، لِأَنَّهُ يُحْسَى
بَغَضِبِ صَاحِبِهِ، فَيَعْمَلُهُ مَاخُوذًا مِنَ الْحَمِيَّةِ.
(الماوردي: ٤: ١٧٨)

الماوردي: ﴿وَلَا صَدِيقَ حَبِيمٍ﴾ فِيهِ وَجْهَانِ:
أَحَدُهُمَا: الشَّقِيقُ.
الثَّانِي: الْقَرِيبُ النَّسَبِ، يُقَالُ: حُمُ الشَّيْءِ، إِذَا قَرَّبَ.
وَمِنْهُ الْحَمَى لِأَنَّهُ تُقَرَّبُ الْأَجَلُ. [ثم استشهد بشعر]

(١٧٨: ٤)
الطُّوسِي: وَالْحَمِيمُ: الْقَرِيبُ الَّذِي يُحْسَى بِغَضِبِ
صَاحِبِهِ، وَالْحَمِيمُ هُوَ الْحَامِي، وَمِنْهُ الْحَمَى. وَأَحْتَمَّ اللَّهُ ذَلِكَ
مِنْ لِقَائِهِ، أَيْ أَدْنَاهُ، بِمَعْنَى جَعَلَهُ كَالَّذِي يُلْغِ بِنَصْحِهِ إِتْيَاءَ،
وَحَمُّ كَذَا، أَيْ قَدَرُ. (٨: ٣٧)

الواحدِي: ذِي قَرَابَةٍ يَهْمُهُ أَمْرُنَا. وَالْحَمِيمُ: الْقَرِيبُ
الَّذِي تَوَدُّهُ وَيُودُّكَ. (٣: ٣٥٧)

نحوه ابن الجوزي.
الرُّمَّانِيُّ: الْحَمِيمُ مِنَ الْإِحْتِمَامِ وَهُوَ الْإِحْتِمَامُ، وَهُوَ
الَّذِي يَهْمُهُ مَا يَهْمُكَ، أَوْ مِنَ الْحَاطَةِ بِمَعْنَى الْخَاصَّةِ، وَهُوَ
الصَّدِيقُ الْخَاصُّ. (٣: ١١٩)

مثله الفخر الرازي.
ابن عَطِيَّة: الْحَمِيمُ: الْوَلِيُّ وَالْقَرِيبُ الَّذِي يَخْصُصُكَ
أَمْرُهُ وَيَخْصُصُهُ أَمْرُكَ، وَحَاطَةُ الرَّجُلِ: خَاصَّتُهُ. (٤: ٢٣٦)
الطُّوسِي: أَيْ ذِي قَرَابَةٍ يَهْمُهُ أَمْرُنَا. وَالْمَعْنَى مَا لَنَا
مِنْ شَقِيقٍ مِنَ الْأَبَاعِدِ وَلَا صَدِيقٍ مِنَ الْأَقَارِبِ. (٤: ١٩٤)
وبهذا المعنى جاء ٨- ﴿كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فَصَلَتْ:

مَعْنِيَّةٌ: صَدِيقٌ يَتَوَجَّعُ. (٦: ٤٤٤)
الطُّبَّاطِبَانِي: الْحَمِيمُ: الْقَرِيبُ، أَيْ لَيْسَ لَهُمْ قَرِيبٌ
يَقُومُ بِبَصَرِهِمْ بِحِمَاةِ الْقَرَابَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا أَتَسَاءَلُ
بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ الْمُؤْمِنُونَ: ١٠١﴾. (١٧: ٣٢٠)
فَضَّلَ اللَّهُ: حَيْثُ لَا صَدِيقَ يَشَارِكُهُمْ مَشَاعِرَهُمْ.
(٢٠: ٢٧)

وبهذا المعنى جاء:
٦- ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ﴾ الْحَاطَةُ: ٣٥

٧- ﴿فَا لَنَا مِنْ شَاقِبَيْنِ﴾ وَلَا صَدِيقَ حَمِيمٍ.
الشُّعْرَاءُ: ١٠٠، ١٠١
ابن عَبَّاسٍ: لِأَنَّهُ قَرَابَةُ يَهْمُهُ أَمْرُنَا. (٣١٠)

مُجَاهِدٌ: شَقِيقٌ. (الطُّبْرِي: ١٩: ٨٩)
قَتَادَةُ: يَعْلَمُونَ أَنَّ الصَّدِيقَ إِذَا كَانَ صَالِحًا شَفَعَ.
وَأَنَّ الْحَمِيمَ إِذَا كَانَ صَالِحًا شَفَعَ. (الطُّبْرِي: ١٩: ٨٩)
يُسَدِّدُ اللَّهُ يَوْمَئِذٍ مَوَدَّةَ الصَّدِيقِ وَرَقَّةَ
الْحَمِيمِ. (الماوردي: ٤: ١٧٩)

ابن جُرَيْجٍ: ﴿وَلَا صَدِيقَ حَمِيمٍ﴾ مِنْ
النَّاسِ. (الطُّبْرِي: ١٩: ٨٩)

الطُّبْرِي: ﴿وَلَا صَدِيقَ حَمِيمٍ﴾ مِنَ الْأَقَارِبِ.
(١٩: ٨٩)
الذُّخَّاسُ: أَيْ خَاصٌّ، وَمِنْهُ حَاطَةُ الرَّجُلِ. وَأَصْلُ
هَذَا مِنَ الْحَمِيمِ، وَهُوَ الْمَاءُ الْحَارُّ، وَمِنْهُ الْحَمَامُ، وَالْحَمَى.
فَحَاطَةُ الرَّجُلِ: الَّذِينَ يُحْرِقُهُمْ مَا أَسْرَقَهُ، كَمَا يُقَالُ:
هَمُّ حُرَاتِهِمْ، أَيْ يُحْزِنُهُمْ مَا يُحْزِنُهُ. (٥: ٩٠)

نحوه الثُّرَاطِي (١٣: ١١٧)، والبرُّوسِي (٦: ٢٩٠).

٩- وَلَا يَسْتَلِ حَمِيمٌ حَمِيمًا. (المعارج: ١٠)

ابن عباس: قرابة عن قرابة. (٤٨٥)	وابن كثير (٦: ٥٣٠)، والكاشاني (٥: ١٢٥).
[راجع س ٤ ل: «لَا يَسْتَلُّ»]	ابن كيسان: الِيَحْمُوم: اسم من أسماء النار.
يَحْمُومٌ	
في سَحُومٍ وَحِيمٍ ﴿وَزَيْلٌ مِنْ يَحْمُومٍ﴾.	نحوه النَّقَاشُ. (ابن عطية ٥: ٢٤٦)
الواقعة: ٤٢ - ٤٣	الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: وَظِلٌّ مِنْ دُخَانٍ شَدِيدِ السَّوَادِ، وَالرَّبُّ يَقُولُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَحَقَّتْهُ بَشَدَةُ السَّوَادِ: أَسْوَدَ يَحْمُومٍ. (٢٧: ١٩١)
ابن عباس: من دخان جهنم أسود. (٤٥٤)	نحوه الواحدِي (٤: ٢٣٦)، والْبَهَوِي (٥: ١٦).
نحوه الْقَرَاء (٣: ١٢٦)، وَالْثَّقَفِي (٤: ٢١٧)،	وَالْبَرْهَوِيُّ (٩: ٣٢٨).
وَالطَّبْرِي (١٩: ١٢٤).	الرَّجَاج: الِيَحْمُوم: الشَّدِيدُ السَّوَادِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ
من دخان حميم.	الدَّخَانُ الشَّدِيدُ السَّوَادِ.
مثله مُجَاهِدٌ وَأَبُو مَالِكٍ.	(الطَّبْرِي ٢٧: ١٩٢)
ظِلُّ الدَّخَانِ.	وقيل: «وَزَيْلٌ مِنْ يَحْمُومٍ» أَيُّ مِنْ نَارٍ يُعَذِّبُونَ بِهَا،
نحوه قَتَادَةُ وَابْنُ زَيْدٍ.	وَدَلِيلُ هَذَا «لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظِلٌّ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ
أَنَّهَا نَارُ سَوْدَاءَ.	ظِلٌّ» الرَّازِي: ١٦، إِلَّا أَنَّهُ مُوصُوفٌ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِشَدَّةِ
هو سرادق النار المحيط بأهلها، فإنه يرتفع من كل	السَّوَادِ. (٥: ١١٣)
ناحية حتى يظلمهم.	الْعُثُوسِي: الِيَحْمُوم: الْأَسْوَدُ الشَّدِيدُ السَّوَادِ
عِكْرِمَةُ: الدَّخَانِ.	بِاحْتِرَاقِ النَّارِ، وَهُوَ «يَقُولُ» مِنَ الْحَمِّ، وَهُوَ الشَّنْحُ
الضَّحَّاك: النَّارُ سَوْدَاءُ وَأَهْلُهَا سَوْدٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ فِيهَا	الْمَسْوُودُ بِاحْتِرَاقِ النَّارِ، وَأَسْوَدَ يَحْمُومٍ أَيُّ شَدِيدِ
أَسْوَدَ.	السَّوَادِ. (٩: ٤٩٩)
ابن زَيْدٍ: هُوَ جَبَلٌ مِنْ نَارٍ أَسْوَدَ يَفْزَعُ أَهْلُ النَّارِ إِلَى	الرَّزْمَكُشَرِي: مِنْ دُخَانِ أَسْوَدَ بَهِيمٍ. (٤: ٥٥)
ذَرَاهٍ فَيَجِدُونَهُ أَشَدَّ شَيْءً وَأَمَرًا. (ابن عطية ٥: ٢٤٦)	مثله أَبُو السَّعُودِ (٦: ١٩٠)، وَنَحْوُهُ أَبُو حَتِّانٍ (٨: ٢٠٨).
أَبُو عُبَيْدَةَ: مِنْ شَدَّةِ سَوَادِهِ يُقَالُ: أَسْوَدَ يَحْمُومٍ.	ابن عطية: الِيَحْمُوم: الْأَسْوَدُ، وَهُوَ بِنَاءٌ مِبَالِغَةٌ.
(٢: ٢٥١)	(٥: ٢٤٥)
ابن قَتَيْبَةَ: أَيُّ دُخَانِ أَسْوَدَ، وَالِيَحْمُوم: الْأَسْوَدُ.	الطَّبْرِي: قِيلَ: الِيَحْمُومُ جَبَلٌ فِي جَهَنَّمَ يَسْتَحِثُّ
(٤٤٩)	أَهْلُ النَّارِ إِلَى ظَلَمِهِ. (٥: ٢٢٦)
نحوه السَّجَّاتِي (١٨٦)، وَالثَّيْسَابُورِي (٢٧: ٧٩).	الْفَخْرُ الرَّازِي: فَإِنْ قِيلَ: مَا الِيَحْمُومُ أَنْقُولُ فِيهِ وَجْوهُ:

أولها: أنه اسم من أسماء جهنم.

ثانيها: أنه الدخان.

ثالثها: أنه الظلمة، وأصله من «الحُمَم» وهو الضحم.

فكأنه لسواده قَحْم، فسموه باسم مشتق منه، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين: الزيادة في سواده والزيادة في حرارته.

وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائماً، لأنهم إن تعرضوا لهُبّ الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم، وإن استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكَنّ يكونوا في ظلّ من يحوم، وإن أرادوا الرّدة عن أنفسهم السموم بالاستكنان في مكان من حميم، فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم.

ويحتمل أن يقال فيه ترتيب، وهو أن السموم يضرّ به فيعطش، وتلتهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أمعاء، ويريد الاستظلال بظلّ فيكون ذلك الظلّ ظلّ اليحوم.

فإن قيل: كيف وجه استعمال (ومن) في «ومن يحوم»؟

فنقول: إن قلنا: إنه اسم جهنم فهو لا ابتداء للغاية، كما نقول: جاءني نسيم من الجنة، وإن قلنا: إنه دخان فهو كما في قولنا: خاتم من فضة، وإن قلنا: إنه الظلمة فكذلك.

فإن قيل: كيف يصحّ تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكّر، فكيف وُضِعَ لمكان معرّف، ولو كان اسماً لها؟

قلنا: استعماله بالألف واللام كالجحيم، أو كان غير

منصرف كأسماء جهنم يكون مثله، على ثلاثة مواضع كلّها يحوم.

القرطبي: أي يفرعون من السموم إلى الظلّ، كما يفرع أهل الدنيا فيجدونه ظلّاً من يحوم. [ثم قال نحو الطوسي وأضاف:]

وقيل: هو مأخوذ من «الحُمَم» وهو القَحْم.

(١٧: ٢١٣)

الآلوسي: هي على وزن «يَعْمُول»، وله نظائر قليلة من الحُمَم: القطعة من الفحم، وتسميته ظلّاً على التشبيه الشّهكي.

عبد الكريم الخطيب: أي هم يدخلون تحت ظلّ من سحاب هذا السموم، الذي ينمقه فوق رؤوسهم.

مفنيّة: يطلق «اليحوم» على الأسود الجهم من كلّ شيء، وعلى الدخان الكثيف، ويصحّ المعنى على أحدهما وعليها معاً.

(يَحْمُوم) من نفس المادّة [حميم] أيضاً، وهنا بمناسبة الظلّ فسّرت الكلمة بمعنى الظلّ الغليظ الأسود والحار.

فضل الله: فليس هو الظلّ الذي يبعث الانتعاش في الجسم، بل هو ظلّ من الدخان الأسود الذي يخشق الأنفاس.

(٢١: ٣٣٤)

الوجوه والنظائر

هارون الأعور: تفسير «الحميم» على وجهين:

والحميم: المطر الذي يأتي بعد أن يشتد الحر، لأنه حار، والحميم: القيظ، والفرق على التشبيه، لأنه يتصّبب من الجسم عند الحر، يقال: استحم الرجل، أي غرق، والحمة: عين ماء فيها ماء حار يستشفى بالنسل منه، والحمى والحمة: علة يستحز بها الجسم، من الحميم، يقال: حم الرجل، أي أصابه ذلك، وأخيه الله، وهو محموم.

والمحمة: أرض ذات حمى، وأرض محمة: كثيرة الحمى، وطعام محمة: لحم عليه الذي يأكله، والحمم: حمى الإبل والدواب، يقال: حم البعير حمًا، وأخذ الناس حمام قر، وهو الموم يأخذ الناس، والحم: ما يبقى من الألية بعد الدوب، وأحدثه: حمة، يقال: حمت الألية، أي أذيتها، وحمت الشحمة يحمتها حمًا: أذاها.

والحمم: القحمة، وأحدثه: حمة، يقال: حمت الجمرة حمم، أي صارت حمة، وحمم الرجل: سخم وجهه بالحمم، وجارية حمة: سوداء، على التشبيه، والحمم: مصدر الأحم، والجمع: حمم، وهو الأسود من كل شيء، يقال: رجل أحم بين الحمم، وأخيه الله: جعله أحم، والحمة: حجارة سود تراها لازقة بالأرض، والجمع: حمام.

والحمة: اسم من الحمم، يقال: به حمة شديدة، وكثيت أحم بين الحمة، وشقة حماء، ولثة حماء، والحماء: الإشت، لسوادها، والجمع: حمم، وحمة الحر: مظهره، وحمة كل شيء: مظهره، من

قوجه منها: الحميم: القريب ذا الرجم^(١)، فذلك قوله: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حِمِّ حَبِيبًا﴾ المعارج: ١٠، يعني قريبًا. وقال: ﴿وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ الشعراء: ١٠١، يعني قريبًا. وقال: ﴿كِنَانُهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصلت: ٣٤، أي قريب، الوجه الثاني: الحميم يعني الحار، فذلك قوله: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَسْفَاءَهُمْ﴾ محمد: ١٥، و﴿يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ الحج: ١٩، يعني الحار من الماء، نظيرها في الدخان: ٤٨، وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ مِنَ الْغَلِيظِ لَشَوِيْمٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ الصافات: ٦٧، يعني الحار، وقال: ﴿يَطْلُقُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ أَنْ﴾ الرحمن: ٤٤، يعني حارًا.

نحوه الحيري (٢١٩)، والدامغاني (٢٢٧).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحميم، أي الماء الحار، يقال: أحم الشيء وحمته، أي غسله بالحميم، واستحم: اغتسل بالماء الحميم، ثم أطلق الاستحمام على كل اغتسال بأي ماء كان، والمُستحم: الموضع الذي يُغتسل فيه بالحميم، وطاب حيمك وحجتك: طاب استحياك، والحميمة: الحميم، يقال: شربت البارحة حميمة، أي ماء سخناً، والجمع: حمام، مثل: قبيلة وقبائل.

وكل ما سخن فقد حمم، يقال: حمت الماء أحمه، أي سخنته، وأحموا لنا الماء: أسخنوه، والمِسْحَم: القُشْمُ الضئير يُسخن فيه الماء، والحمّام: الدّياس، مشتق من الحميم، والجمع: حمامات، وحّم الماء: صار حارًا، وحّم القنور: سجره وأوقده، وأحم نفسه: غسلها بالماء الحار.

(١) نبي الأصل: ذو الرجم.

بعض حروفها، والأصل فيها «الباء» أو «الميم» أو «الهاء»، فمن إبدال «الباء» ميمًا قولهم: هو من حمسة نفسي، أي من حُبَّتْها، وفلان حمسة نفسي وحبة نفسي، واختار حُبَّتْكَ ومحبَّتكَ من الناس وغيرهم، أي الذي تحبّه، انظر «مع ب ب».

ومن إبدال «الميم» حاء قولهم: أجم الشيء، أي دنا وحضر، وأجمت الحاجة: دنت. قال الأصمعي: ما كان معناه قد حان وقوعه فهو أجم.

ومن إبدال «الهاء» حاء قولهم: حمى الأمر وأحمى، أي أهني، واحتم له: اهتم. والمهام: السيد الشريف. قال الأزهرى: أراه في الأصل الهام، فقلبت الهاء حاء.

الاستعمال القرآني

جاء منها «ميم» أو «الميم» ١٩ مرة، و«يحموم» مرة، في ٢٠ آية:

١- حميم: ماء حار.

١- ﴿... أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ

مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ الأنعام: ٧٠

٢- ﴿... وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ

أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ يونس: ٤

٣- ﴿وَأَصْحَابُ الشَّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشَّمَالِ *

فِي سَحُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ * لَا تَبَارِكُ وَلَا تَبَرُّجُ﴾

الواقعة: ٤١ - ٤٤

٤- ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنْتَاطُ السَّالُونَ السَّكَدُونَ * لَا يَكُونُ

مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقومٍ * فَالْأَوْنَ مِنْهَا الْهَطُونَ * فَتَسَارِبُونَ عَلَى

فَتَسَارِبُونَ عَلَى

الحمم: الحرارة، ومن حمّة السنان: حدته، وأتيته في حمّ الظهيرة: في شدة حرّها.

واليحْمُوم: «يقول» من الأحمم، وهو الدخان، والأسود من كل شيء، والفرس: لشدة سواده، وطائر لسواد في جناحه، ونبت يحْمُوم: أخضر ريان أسود. يقال: حممت الأرض، أي بدا نباتها أخضر إلى السواد.

وحمة المنية والفراق منه: ما قدّر وقضي، لأن فيه حرارة وحرقة، يقال: عجلت بنا وبكم حمّة الفراق وحمّة الموت، أي قدّر الفراق والجمع: حمم وجمام، وحمّ هذا الأمر حمًا: قضي، وحمّ له ذلك: قدّر، وحمّ الشيء وأحيم: قدّر، فهو محموم، وحمّ كذا وأحمه: قضاه.

والهيام: قضاء الموت وقدره. يقال: نزل به هيامه، أي قدره وموته.

والحميم: المنايا، واحدتها: حمة. والحميم: القرابة، والقريب الذي تودّه ويودّك، وهو المحمّ أيضًا، يقال: فلان حيم مغرب، تشبيهاً بالماء الحار، لشدة أواصر المودة واستحرارها.

والحميمة: كرام الإبل، والجمع: حمائم، يقال: أخذ المصدّق حمائم الإبل، أي كرائمها.

والحاتمة: خاصّة الرجل من أهله وولده. يقال: كيف حال الحاتمة والعاتمة؟ وهؤلاء حاتمته: أقرباؤه، وإبل حاتمة: خيار.

ومنه: الهمام: طائر، واحدته: حمامة، يطلق على الذكر والأنثى، والجمع: حمام وحمائم وحمامات، سمي بذلك إمّا لسواده، أو لشدة حرارة جسمه.

٢- وجاءت في هذه المادة مفردات طرأ الإبدال على

الحكيم

الواقعة: ٥٥-٥٦

٥- ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ۖ فَنُزِّلْ

مِنْ حَمِيمٍ ۖ وَتُضْلِلُهُ جَحِيمٌ﴾ الواقعة: ٩٢-٩٤

٦- ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾

الصافات: ٦٧

٧- ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَيَنْسِفُ إِلَيْهَا ۖ هَذَا فَلْيَذُقُوا

حَمِيمٍ وَعَشَاقٍ﴾ ص: ٥٦، ٥٧

٨- ﴿إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۖ لِلطَّاغِينَ مَنَآبًا ۖ

لَا يَبِينُ فِيهَا أَهْقَابًا ۖ لَا تَذُقُونَ فِيهَا يَزْدًا وَلَا شَرَابًا ۖ

إِلَّا حَمِيمًا وَعَشَاقًا﴾ النبأ: ٢١-٢٥

٩- ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَمَا أُرْسِلَ بِهِ رَسُولُنَا

فَسَوْفَ يَغْلَبُونَ ۖ إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ

يُسْحَبُونَ ۖ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾

المؤمن: ٧٧-٧٨

١٠- ﴿كَانَ لِكُلِّ نَجْلٍ فِي الْبُطُونِ ۖ كَغُلٍّ الْحَمِيمِ﴾

الدخان: ٤٥، ٤٦

١١- ﴿ثُمَّ صُبُّوا قُوقً رَأْسَهُ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾

الدخان: ٤٨

١٢- ﴿قُطِعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِنْ نَارٍ يَصْحَبُ مِنْ قُوقٍ

رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمِ ۖ يَصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾

الحج: ١٩، ٢٠

١٣- ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُسْلِمُونَ... كَمَنْ هُوَ

خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَهْقَاءَهُمْ﴾

محمد: ١٥

١٤- ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ۖ

يَطُوفُونَ فِيهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ أَنْ﴾ الرحمن: ٤٣، ٤٤

٢- صديق حميم

١٥- ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ۖ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾

الشعراء: ١٠٠، ١٠١

١٦- ﴿... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾

المؤمن: ١٨

١٧- ﴿فَلَيْسَ لَهُ التَّوَمُّ هَهُنَا حَمِيمٍ﴾

الحاقة: ٣٥

١٨- ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾

المعارج: ١٠

١٩- ﴿... إِذْ قَعَّ بِأَلْفِي هِنٍ أَحْسَنُ قَادًا أَلْدَى بَيْتِكَ

وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾

فصلت: ٣٤

٣- اليمحوم

٢٠- ﴿فِي نَوْمٍ وَحَمِيمٍ ۖ وَظِلٍّ مِنْ يَحْتُمُونَ﴾

الواقعة: ٤٢، ٤٣

يلاحظ أولاً: أنَّ «حميم» جاء بمعنىين، فله محوران:

المحور الأول: جاء دُماً وعقوبةً في الآخرة

للكافرين، في ١٤ آية (١-١٤):

الآية (١): ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ وفيها بُحوث:

١- قالوا: حميم ماء حار يغلي قد انتهى حره، أو

انتهى غليانه. وقال الطبري: الحميم في كلام العرب هو

الحار، وإنما هو محموم صُرف إلى «فعليل». وقال بعضهم:

وهو الماء الحار - بلا قيد - فيبدو أنَّ له إطلاقين إلا أنَّ

المناسب لشدة العذاب هنا وفي سائر الآيات هو الأول.

٢- قال الطبري: «إِنَّمَا جَعَلَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ وَصَفَ

صفتهم فِي هَذِهِ الْآيَةِ شَرَابًا مِنْ حَمِيمٍ، لِأَنَّ الْحَارَّ مِنَ الْمَاءِ

لَا يَرَوِي مِنَ عَطَشٍ، فَأَخْبَرَ أَنَّهُمْ إِذَا عَطَشُوا فِي جَهَنَّمَ لَمْ

يَنَالُوا بِمَاءٍ يَرَوِّجُهُمْ، وَلَكِنْ بِنَا يَزِيدُونَهُ عَطْشًا عَلَى مَا

يَهُمُّ مِنَ الْعَطَشِ».

٢- قال أبو الشعثود: «استثناف آخر مبيّن لكيفية الإيسال المذكور وعاقبته، مبني على سؤال نشأ من الكلام، كأنه قيل: ماذا لهم حين أيسلوا بما كسبوا؟ فقيل: لهم شراب من ماء مغلي يتخرج في بطونهم، وتتقطع به أمعاؤهم».

٣- قد جمع الله فيها - وكذا في (٢) - بين شراب حميم وعذاب أليم بسبب أنهم كانوا يكفرون، أي دام كفرهم في الحياة الدنيا إلى آخرها.

الآيات (٢ - ٥) وكلها من سورة الواقعة، وجاء فيها (حميم) ثلاث مرّات: مرّتين نكرة، ومرّة معرفة، وفيها بحوث:

١- ذكر في (٣) في وصف أصحاب الشمال أوصافاً ثلاثة: ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾، ﴿ظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾، ﴿لَا تَبَارِدُ وَلَا تَكْرِمْ﴾؛

٢- قال الطبرسي (٥: ٢٢٠ و ٢٢١): «السّوم: التّرج الحارة التي تدخل مسام البدن، ومسام البدن خروقه، ومنه أخذ السّم الذي يدخل في المسام. ثم قال: ﴿فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾، أي في ریح حارة تدخل مسامهم وخروقهم، وفي ماء مغلي حارّ انتهت حرارته».

وقال الفخر الرازي (٢٩: ١٦٨): «ما الحكمة في ذكر السّوم وترك ذكر النار وأهوالها؟

نقول: فيه إشارة بالأدنى إلى الأعلى، فقال: هوأوهم الذي يصبّ عليهم سموم، وماؤهم الذي يستغيثون به حميم، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء، وهما أي السّوم والحميم من أضرّ الأشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا، فإنّهما من أنفع الأشياء، فما ظنك بنارهم التي هي عندنا

أحرّ.

ولو قال: «هم في نار» كنّا نظنّ أن نارهم كنارنا، لأنّنا ما رأينا شيئاً أحرّ من النار التي رأيناها، ولا أحرّ من السّوم، ولا أبرد من الزّلال، فقال: أبرد الأشياء لهم أحرّها، فكيف حالهم مع أحرّها».

ثم فسّر السّوم [لاحظ س م م] كما فسّر الحميم، وقال: «وهو الماء الحارّ، وهو «فعل» بمعنى فاعل، من حمّ الماء بكسر الميم، أو بمعنى «مفعول» من حمّ الماء إذا سخّنه، وقد ذكرناه مراراً، إلّا أن هاهنا لطيفة لغوية، وهي أن «مفعولاً» لما تكرّر منه الشيء والتّرج لما كانت كثيرة المهبوب تهبّ شيئاً بعد شيء خصّ (السّوم) بالمفعول، والماء الحارّ لما كان لا يتهم منه الورود شيئاً بعد شيء لم يقل فيه (حموم)».

ب: ﴿وَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَحْمُومُونَ﴾ لا تبارد ولا تكريم، وقد فسّره الطبرسي كما يأتي، ثم قال في: ﴿لَا تَبَارِدُ وَلَا تَكْرِمْ﴾: «أي لا بارد المنزل ولا كريم المنظر» عن قتادة، وقيل: لا بارد يستراح إليه، لأنّه دخان جهنّم، ولا كريم فيشتى مثله، وقيل: «لأنّ منعة فيه بوجه من الوجوه». والعرب إذا أرادت نبي صفة الحمد عن شيء نفت عنه الكرم، لاحظ «س م م، وك رم».

ج: وقال الفخر الرازي (٢٩: ١٦٨): «وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائماً، لأنّهم إن تعرّضوا لمهبّ الهواء أصابهم الهواء الذي هو السّوم، وإن استكنّوا كما يفعل الذي يدفع عن نفسه السّوم بالاستكنان في الكنّ يكونوا في ظلّ من يحموم، وإن أرادوا الرّذ عن أنفسهم السّوم بالاستكنان في مكان من

حميم، فلا انتكالك لهم من عذاب الحميم.

ويحتمل أن يقال فيه ترتيب، وهو أن السُّموم يضره فيعطش، وتلتهب نار السُّموم في أحشائه فيشرب الماء، فيقطع أمعاء، ويريد الاستغلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليموم.

٢- وذكر في (٤ و ٥) عقاب المكذبين الضالين، تفصيلاً في (٤)، وإجمالاً في (٥)؛

أ- جمع الله في (٤) للضالين المكذبين بعد العذاب في الأكل والشرب مقدماً الأكل جرماً على العادة، ومؤكداً بأطوار من التأكيد: ثم، إن، اللام، نداء البعيد (أيها)، والجمع بين وصفين: الضالون، المكذبون.

ب- جعل أكلهم من شجر من زقوم، وقد وصفها في الصافات (٦٤-٦٧): ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ ﴿فَأَنَّهُمْ لَا كَلُونَ بِهَا﴾ ﴿فَسَالُوا مِنْهَا الْبُطُونَ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَىهَا لَسَوَاتٍ مِّنْ حَمِيمٍ﴾.

ج- قد ركز في السورتين على الأكل من الزقوم حتى يملؤن البطون، تركيزاً على مزيد حرصهم على الأكل من شدة الجوع، غفلة عن طعم الزقوم.

د- والأكل يستتبع العطش كما يشعر به ﴿فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ﴾ أي ترتب الشرب على إملاء البطون، ولهذا عقبه في «الواقعة» بأنهم الشاربون مرتين، كلاهما بصيغة الفاعل الدال على الدوام، والمحاكي عن شدة العطش:

مرة: ﴿فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ أي يديمون الشرب من ماء حار مغلي، حرصاً على شرب الحميم، وغفلة عن أن الماء الحار يزيد في عطشهم.

ومرة: ﴿فَشَارِبُونَ شَرِبَ الْحَمِيمِ﴾ تسيباً بشرب الحميم، أي الإبل الطاش التي لا تروى من الماء لداً يصيبها.

كما عقبه في الصافات بـ ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَىهَا لَسَوَاتٍ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ - وسبجها - فترى أنه بالغ وأكد توصيفاً لأكلهم وشربهم بأنحاء من التأكيد.

٢- (٥) ﴿قُذِّلَ مِنْ حَمِيمٍ﴾ ﴿وَتَضَلَّتْ جَحِيمٍ﴾: أ- هي من آخر آيات هذه السورة، اللاتي أجملت ولخصت أوصاف الأصناف الثلاثة الذين وصفهم قبلها تفصيلاً، وهي ٧ آيات من: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ إلى ﴿تَضَلَّتْ جَحِيمٍ﴾.

ب- (نزل) ما أعيد للضيف من الطعام والشراب، فزله من (حميم) أي من ماء حار مغلي، وفي كلمة (نزل) تحكم، كأنهم ضيوف.

ج- و﴿تَضَلَّتْ جَحِيمٍ﴾ أي إدخال نار عظيمة، وهي تعبير عن مكان ضيافتهم، لاحظ «ص ل ي، وج ح م، ون ز ل».

د- تنكير (حميم) في الآيتين وغيرها من الآيات تسمية وتهويل ليذهب ذهن السامع إلى كل مذهب ممكن، أما التعريف في (٤) فللمهد الذكري، اعتماداً على ما في (٣) فهو يحدد تلك التسمية والتهويل، ويذكر ما أفاد المنكر، ولكنه كرر في آخر السورة في (٥) منكرًا لبعده العهد، فكانه بدأ بذكره من دون عهد، وسببته على سر التعريف في الآيات (٩-١٢).

الآية (٦): ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَىهَا لَسَوَاتٍ مِّنْ حَمِيمٍ﴾، وهذه آخر ما سبق من آيات الصافات في توصيف

شجرة الزقوم، وفيها بحوث:

١- وقد أكد فيها أيضًا مثل آيات الواقعة على أنهم يأكلون الزقوم حتى يملؤون منها البطون ثم يتبعها بما يذكر شربهم من دون تصريح به، وهو (أن لهم لشربًا من حميم).

٢- قال الطبرسي (٤: ٤٤٥ - ٤٤٧): «والشوب خلط الشيء بما ليس منه، وهو شر منه... أي خليطًا ومزاجًا من ماء حار يمزج ذلك الطعام بهذا الشراب. وقيل: إنهم يكرهون على ذلك عقوبة لهم».

وقال الفخر الرازي (٢٦: ١٤٣): «واعلم أنهم إذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون إلى الشراب، فعند هذا وصف الله شرابهم - وذكر الآية وقال نقلًا عن الزجاج -: الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره، والحميم: الماء الحار المتناهي في الحرارة، والمعنى أنه إذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم، فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم».

وعندنا أن ذكر «الشوب» بديل «الشرب» يشعر بأنهم يشربون خلال الأكل فيخلط الحميم بالزقوم في بطونهم، وكلاهما يضاعف العطش، ولا يصبرون من شدة العطش حتى يشبعوا وينتهوا من الأكل، بل يأكلون ويشربون معًا، وهذا أبلغ في تصوير غلبة الجوع والعطش عليهم، وفي حرصهم على الأكل والشرب معًا.

٣- كلمة (عَلَيْهَا) فيها أيضًا - مثل ما سبق - مشعرة بأن الشرب ناشئ عن الأكل، وضمير التانيث راجع إلى شجرة الزقوم، كما في قبلها ﴿لَا يَكُونُ مِنْهَا مَسَالِقٌ مِنْهَا الْبَطُونَ﴾ أي إن لهم على أكلها خلطًا من الحميم يشربه،

لكنه انصرف عن إرجاع الضمير إلى «أكلها» وأرجعه إلى الشجرة نفسها، كما انصرف عن ذكر الثمرة إلى نفس الشجرة مبالغة وتأكيذاً. قال ابن عباس - وتبعه غيره -: «أي شرب الحميم على الزقوم». وقال السدي: «يشاب لهم الحميم بغساق أعينهم، وصديد من قيعهم ودماهم» ونحوه عن ابن زيد: والظاهر هو الأول، لعدم ذكر (الغساق) فيها، كما ذكر في (٧ و ٨) كما يأتي.

٤- ذكر الفخر الرازي هنا في كلمة (ثم) وجهين الأول: أن عطشهم يعظم بالأكل، ولكنهم لا يسقون إلا بعد مدة مديدة، والغرض تكميل التعذيب.

والثاني: أنه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة، ثم وصف الشراب بما هو أبشع منه، أي أن حال المشروب في البشاعة أعظم من حال المأكول. ونقول: إنه اتخذ (ثم) في الوجه الأول للتأخير في الزمان، وفي الثاني للتأخير في البشاعة، وكلاهما يجتمع مع ما قلناه في (الشوب) من شراب الحميم خلال الأكل والاختلاط بينهما، أي يغلب عليهم العطش خلال الأكل، لكنهم يسقون بعد كل لقمة بفصل مدة، أو يشرب أبشع منه. وعلى كل حال فتكرار (ثم) فيها: ﴿ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشُرْبًا مِنْ حَمِيمٍ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾، يحكي عن صعوبة العمل ودوامه، ففيه تأخير بعد تأخير في الزمان والمكان والبشاعة.

٥- استفاد الفخر الرازي عن ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ﴾ أنهم حين شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم، وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الجحيم، فهم يوردون الحميم لأجل الشرب كما تورد الإبل إلى

الماء، ثم يوردون الحميم.

ونقول: فأكلهم الرقوم أيضاً وبناء على ذلك يكون قبل رجوعهم إلى الحميم لا بعد، مع أن شجرة الرقوم تخرج من أصل الحميم فكيف يأكلونها في خارجها مع أن باقي الآيات ولا سيما الآيتان (٧ و ٨) وهما في وصف جهنم مشعرة بأن شرب الحميم يكون في الحميم. قال في (٨): ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا. وهذا دل على أن كلمة (ثم) لا تدل على التأخير في الزمان أو في المكان بل على صعوبة العمل والخلل فيه، فلاحظ.

الآيتان (٧ و ٨) وقد جاء فيها حميم مع غساق وفيها بحوث:

١- قال القراء في (٧): ﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ﴾: «قد رفعت الحميم والغساق به (هذا) مقدماً ومؤخراً والمعنى: هذا حميم وغساق فليذوقوها، وإن شئت جعلته مستأنفاً وجعلت الكلام قبله مكتئباً، كأنتك قلت: هذا فليذوقوه، ثم قلت: منه حميم، ومنه غساق».

وقال الطبرسي: «(هذا) مبتدأ و(حميم) خبر، و(غساق) معطوف عليه، و﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ خبر بعد خبر، والتقدير: هذا حميم وغساق فليذوقوه، ويجوز أن يكون (هذا فليذوقوه) مبتدأ وخبر، و(حميم) خبر مبتدأ محذوف، أي هو حميم، ويجوز أن يكون (هذا) في موضع نصب بفعل مضمّر يفتره هذا الظاهر، وقال نحوها القنبر الرازي (٢٦: ٢٢١).

ونقول: لاشك أن حميساً وغساقاً مذوقان بها كان

إعراب الآية - مع ما في القولين من التكلف الخارج عن البلاغة - كما قال في (٨) ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا أي يذوقونها.

٢- جاء فيها ﴿يَذُوقُونَ﴾ بدل «يطعمون»، قال الطبرسي: «لأن الذائق يدرك الطعم بعد طلبه، فهو أشد إحساساً به»، ونقول: أريد به تشديد العذاب بإحساس طعمه إحساساً بالفا.

٣- الحميم فيها: الماء الحار المغلي - كما سبق - أما الغساق فاختلّفوا فيه بين الماء البارد والقحح الثخن وغيرهما، كما اختلفوا في قراءته. قال الطبرسي: (٥: ٤٢٤) نقلًا عن ابن عباس وأبي عبيدة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾، يريد النوم والماء، ثم قال: «وقيل: لا يذوقون في جهنم بردًا ينفعهم من حرّها، ولا شرابًا ينفعهم من عطشها عن مقاتل». لاحظ غ من ق: «غساق»، وب رد: «بردًا».

الآية (٩) ﴿إِذَا الْأَغْصَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَبِيرِ﴾ قالوا في إعراب الآية: (إذا) متعلّق بـ (يُسْحَبُونَ) فيما قبلها ﴿فَسَوْفَ يَنْفَلَتُونَ﴾ أي يعلمون إذا الأغصال في أعناقهم و﴿يُسْحَبُونَ﴾ - والسحب: الجر - وفيه وجهان:

الأول عن ابن جني، كما نقله الطبرسي (٤: ٥٢٢): أنه جملة فعلية قطّعت على جملة اسمية: ﴿الْأَغْصَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ أي ويسحبون السلاسل، فجمع بين الأغصال في أعناقهم وبين السلاسل يجرّونها على الأرض لطولها. والثاني: ما قاله الطبرسي أن ﴿يُسْحَبُونَ﴾ حال أي الأغصال في أعناقهم، وفي نفس الوقت يسحبون

السَّلاسل، فيظهر منه أيضًا أَنَّ السَّحب يكون في السَّلاسل، لكنَّه قال في تفسير الآية: «يُسْحَبُونَ في الحميم أي يُجَسَّرُونَ في الماء الحارَّ الَّذِي قد انتهت حرارته» فأرجع (يُسْحَبُونَ) - وقد خُتِمت به الآية رعاية للرُّوي - إلى ما بعدها، وعطف عليه «ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ». وعليه فتكون السَّلاسل عطفًا على الأغلال، أي إذ الأغلال والسَّلاسل في أعناقهم.

ويبدو أَنَّ هذا أقرب إلى الذَّوق القرآني، حيث جمع بين المصانف: بين «الأغلال والسَّلاسل» وبين «يُسْحَبُونَ وَيُسْجَرُونَ» أي بين السَّحب في الماء والسَّجَر في النَّار مضافًا إلى أَنَّ الصَّحيح على الوجه الأوَّل أن يُقرأ (يُسْحَبُونَ) معلومًا و(السَّلاسل) مفتوحًا كما روي عن ابن مسعود، فاختلف الإعراب ناشئ عن اختلاف القراءة.

وعلى الوجه الثاني يوافق الفعلان (يُسْحَبُونَ) و(يُسْجَرُونَ) في البناء على المفعول، لاحظ «ع ل ل، و س ل س ل، و س ح ب، و س ج ر».

والآيتان (١٠ و ١١) وتماهما: «إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ طَعَامُ الْآثِيمِ» كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ «كَغَلِي الْحَمِيمِ» حُدُودُهُ فَأَغْتَلَوْهُ إِلَى تَوَامِرِ الْحَمِيمِ «ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ» ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» وفيها بُحُوثٌ أيضًا:

١- جاء في صدرها (الحميم) بعد شجرة الرُّقُوم أيضًا، كما في آيات «الصَّافَّاتِ وَالْوَاقِعَةِ» بتفاوت؛ وهو أَنَّ المذكور في تلك الآيات: شَرِبَ الحميم على أكل الرُّقُوم ماثون منها البطون، وفي هذه الآيات بدل ذلك:

«طَعَامُ الْآثِيمِ» كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ «كَغَلِي الْحَمِيمِ»، فذكر الطَّعام بدل الأكل، والغلي في البطون بدل ملء البطون، فجعل الغلي مرَّةً للطَّعام، ومرَّةً للحميم، أي كلَّ من الطَّعام والشراب يغلي في البطون، وبهذا يحسَّن بالبال الخلط والشوب بينها المذكور في (٦) «ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوَّاتٍ مِنْ حَمِيمٍ».

٢- جعل الطَّعام فيها أيضًا - كما في تلك - نفس شجرة الرُّقُوم دون غيرها مبالغة، لكنَّه قيدها بـ «الآثِيمِ» كَالْمُهْلِ»، و(الآثيم) هنا صيغة مبالغة، وهو الَّذِي يصدر عنه الإثم كثيرًا - وقالوا: أريد به أبوجهل - و(المُهْل): المذاب من النحاس أو الرصاص أو الذهب والفضة أو دُرْدِي الزَّيت، لاحظ «أ ت م، و م ه ل».

٣- جاء «الحميم» - وهو الماء الحارَّ الغلي - وكذا «الأكل» في الآيات السابقة شراطينا لهم بعد أن سلَّوا بطونهم أكلاً، من دون أن يكون لها غليان في البطون، أمَّا في هذه الآيات جعل للمأكول والمشروب الغليان في البطون، فهذا السياق أشدَّ وأكثَر في العذاب من تلك الآيات.

٤- وجاء في ذيلها: «صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ»، وهذا يضاعف في عذابه، حيث إنه بعد أن ابتلي بغليان الرُّقُوم والحميم في بطنه زيد عذابه بصبِّ الحميم فوق رأسه تعبيرًا عنه بـ (عَذَابُ الْحَمِيمِ) كأنهم يصبُّون عليه العذاب رأسًا دون الحميم، ليُعَذَّبَ به.

وهذا السياق أيضًا فيه ألوان من المبالغة والتشديد، مثل: أمر الملائكة بالصَّبِّ، فوق الرُّأس، عذاب الحميم، الآية (١٢) وتماهما: «قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا تَطُعَنَّا لَهُمْ

يُنَابُ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿ يُضْهِرُ بِهِ
مَاءٌ فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴾ وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ ﴿
كُلَّمَا أَزَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا
وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿ وفيها بُحُوثٌ أيضًا:

١- ليس فيها ذكر عن الأكل والشرب والطعام
والغلي وغيرها سوى ﴿ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ
الْحَمِيمُ ﴾، المذكور في (١١) ولكن أضيف إليه هنا أمور
كلها يصور شدة العذاب أيضًا، وهي: ﴿ قَطَّعَتْ لَهُمْ نُيُوتٌ
مِنْ نَارٍ ﴾، ﴿ وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ ﴾، ﴿ كُلَّمَا أَزَادُوا
أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾، ﴿ وَذُوقُوا عَذَابَ
الْحَرِيقِ ﴾، وكلها جديد في هذه سوى الأخيرة: ﴿ ذُوقُوا
عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾، فقد جاء بدلها في (١١): ﴿ ذُقْ إِنَّكَ
أَنْتَ الْكَافِرُ الْكَرِيمُ ﴾، فجاء فيها «الذوق» أيضًا، كما
جاء في (٧) و(٨).

٢- وقد جاء في (١١) ﴿ عَذَابُ الْحَمِيمِ ﴾ وفي (١٢)
﴿ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴾، والحميم والحريق متقاربان لفظًا
ومعنى، فالأول: صفة للماء المغلي، والثاني: صفة للنار
المشتعل.

٣- وقد ذكر هنا بدل الغلي في البطن المذكور في
(١٠) ﴿ يُضْهِرُ بِهِ مَاءٌ فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴾، قال
الطَّبْرَسِيُّ (٤: ٢٨): «أي يُذاب ويُصَحُّ بِذلك الحميم ما
فيها - أي في البطن - من الأعماء وتذاب به الجلود».
لاحظ ط ن، وج ل د، وص ه ر.

٤- جاء الحميم مكررًا باللام في الآيات (٩ - ١٢)،
وليس ذكر عنه فيها قبلها، فاللام فيها إما للبعد الذهني أو
للجنس، أو للتعظيم والتحويل، كأنه شيء مهيب، كما أن

التنكير فيه حيث ذكر للتسمية والتحويل أيضًا، كما سبق.
الآية (١٢): ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً
حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ وفيها بُحُوثٌ أيضًا:

١- جاء فيها لأهل النار وهم خالدون فيها ﴿ سُقُوا
مَاءً حَمِيمًا ﴾ بدل الشرب في غيرها، كما جاء فيها:
﴿ فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ بدل ﴿ يُضْهِرُ بِهِ مَاءٌ فِي بُطُونِهِمْ ﴾
المذكور في (١٢).

٢- جاء «حميم» دائمًا وصفًا من دون ذكر الموصوف،
إلا هنا فقد ذكرنا مَاءً ﴿ حَمِيمًا ﴾ وهذا يُفسَّر سائر
الآيات بأن المراد بها: الماء الحميم.

٣- وجاء فيها ذكر (النار) مكانًا لهم، كما جاءت في
(٩): ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴾، وإنما جاء في غيرها بدل
(النار): (جَهَنَّمَ) أو (جَحِيم) أو (الرَّقُوم)، نعم جاءت
(النار) في (١٢) جنبًا للشياب ﴿ نُيُوتٌ فِي النَّارِ ﴾،
لامكانًا للخالدين.

الآية (١٤): ﴿ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آخٍ ﴾، وفيها
بُحُوثٌ أيضًا:

١- (آخٍ) أصله «آخٍ» يقال: آخ الماء، إذا انتهى في
الحر نهائيته، وهو وصف تأكيدى لـ (حَمِيم) من غير لفظه،
فإن «الحميم» - كما سبق - هو أيضًا الماء الحار المغلي البالغ
نهائيته، لاحظ «أ ن ي».

٢- ﴿ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آخٍ ﴾ دل على أنهم
في جهنم لا يستقرون في مكان واحد منها، بل يطوفون
فيها من شدة العذاب، وهم عطاش فيفتشون فيها عن
الماء، إلا أنهم في تطوافهم وتفتيشهم لا يجدون سوى ماء
حَمِيمًا آخٍ، فكأنهم يطوفون بين جهنم وبين هذا الماء.

هذا المعنى وبين الماء الحار المغلي، وهو شدة القرب والوصل، وهل هذا مجاز، أو توسعة في المعنى حتى صار حقيقة؟ وهذا هو الصواب عندنا في تحوّل اللغات من معنى إلى آخر لمناسبة بينهما، فلو كان مجازاً ابتداءً فهو حقيقة استدانة.

٢- جاء (حجيم) فيها متفياً وعقوبة لأهل النار في الآخرة، إلا في (١٩) فجاء فيها مثبثاً توصيةً للتيّ ^{للتيّ} أو للمؤمنين عامة على صعيد أدب العشرة مع الآخرين في المجتمع، مع تفاوت بينهما من ناحية الموصوف بهذا الوصف:

أ- جاء في (١٥) نقلاً عن أهل النار ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ تالله إن كُنَّا لَنَی ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿إِذْ تُسَوِّدُكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُسْجِرُونَ ﴿فَتَنَبَّأْنَا مِنْ شَاقِبِينَ﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَبِيمٍ ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةٌ فَنَتُخَكِّنُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فإنهم يسترفون بضلالهم في عبادة الأصنام وتسويتهم إياها برَبِّ العالمين، وبأنّ الهرمين قد أضلّوهم، وفي نفس الوقت يتمنون الرجوع إلى الدنيا بقيةً للإيمان مع المؤمنين، وهم يشكون فقد الشفع والصديق هناك: ﴿فَتَنَبَّأْنَا مِنْ شَاقِبِينَ﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَبِيمٍ، أي صديق يهتم بأمرهم قريباً بهم، ليستأنسوا به ويخلصوا به من النار، فجاء فيها ﴿صَدِيقٍ حَبِيمٍ﴾ بعد (شاقبين).

ب- وجاء في (١٦) ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَبِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ فجمع فيها بين (حجيم) بلا موصوف وبين (شفيع) مع صفة.

ج- وجاء (حجيم) في (١٧ و ١٨) بلا موصوف.

لأنّهم يخرجون عنها ويطلبون الماء خارجها كما ربّما يُستظهر من ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَبِيمٍ أُنِ﴾ قال الطبرسي (٥: ٢٠٦): «أي يطوفون مرّة بين الحجيم ومرّة بين الحجيم، قال الحجيم: النار، والحجيم: الشراب، عن قتادة: وقيل: معناه أنّهم يُعَذِّبون بالنار مرّة ويُجرحون من الحجيم يُصبّ عليهم، ليس لهم من العذاب أبداً فرج، عن ابن عباس».

وقال الفخر الرازي: «قوله: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَبِيمٍ أُنِ﴾، هو كقوله: ﴿وَأَنْ يَسْتَقْبِلُوا مُعَاثُوهُمَا﴾ كَالْمُهْلِ﴾ الكهف: ٢٩، وكقوله: ﴿كُلُّنَا آذًا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ السجدة: ٢٠، لأنّهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بُعدٍ مانع، هو صديدهم المغلي، فيظنون ماء، فيردون عليه، كما يرد العطشان، فيقمون ويشربون منه شرب الهيم، فيجدونه أشدّ حرّاً فيقطع أمعاءهم، كما أنّ العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه، وإنّما يشربه عبثاً فيحرق فؤاده، ولا يسكن عطشه.

وقوله: (حجيم) إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء، وقوله: (أن) إشارة إلى ما قبله، وهو كما يقال: قطعت فانقطع، فكأنّه حمته النار فصار في غاية السخونة». ونقول: كلام هؤلاء دلّ على أنّ أهل النار يخرجون عن الحجيم فيجدون الحجيم خارجها، وليس في الآيات ما يدلّ على خروجهم عنها، فلا حظ.

المعجم الثاني: جاء (حجيم) بمعنى الصديق ٥ مرّات، في (١٥ - ١٩) وفيها بُحُوث:

١- قد سبق في الأصول اللغوية وجه المناسبة بين

د- وجاء في (١٩): «وَلَيْسَ حَمِيمٌ» جمعاً بين موصوف وهو (وَلَيْسَ) وصفة وهو (حَمِيمٌ). لاحظ «ص د ق» وش فاع، وول ي».

ويلاحظ نائياً: جاء منها (يَحْمُومٌ) أيضاً (٢٠): «وَزَيْلٌ مِنْ يَحْمُومٍ» وفيه يَحْمُوتُ:

١- اختلف فيه على أقوال: هو الدخان، أو النار، أو سراقق النار، أو جبل من نار، أو الشحم المسود أو الظلمة والأسود الشديد السواد. قال الطبري: «العرب تقول لكل شيء وصفته بشدة السواد: أسود يَحْمُومٌ». وقال الفخر الرازي: «وأصله من الحُمَم وهو الفحم، فكأنه سواده فحم، فسَمَّوه باسم مشتق منه، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه، وربما تكون الزيادة فيه جسات لمعينين: الزيادة في سواده والزيادة في حرارته».

٢- قال الفخر الرازي: «فإن قيل: كيف وجه استعمال (من) في قوله تعالى: «مِنْ يَحْمُومٍ»؟

فنقول: إن قلنا: إنه اسم جهنم فهو لا ابتداء الغاية، كما تقول: جاءني نسيم من الجنة. وإن قلنا: إنه دخان فهو كما في قولنا: خاتم من فضة. وإن قلنا: إنه الظلمة فكذلك».

٣- جاء بشأن أصحاب الشمال «فِي سُمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٌّ مِنْ يَحْمُومٍ» فجمع فيها سُمُومٌ وحَمِيمٌ ويَحْمُومٌ.

قال الفخر الرازي: «وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى كونهم في العذاب دائماً» - وقد سبق في النصوص ثم قال: «ويحتمل أن يقال فيه ترتيب، وهو أن السُمُوم يضربه فيطش وتلتهب نار السُمُوم في أحشائه فيشرب الماء فيقطع أمعاءه، ويريد الاستغلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليعقوم».

وقال القرطبي: «أي يفرعون من السُمُوم إلى الظل كما يفرع أهل الدنيا فيجدونه ظلاً من يَحْمُومٍ».

وقال فضل الله: «فليس هو الظل الذي يبحث الانتعاش في الجسم، بل هو ظل من الدخان الأسود الذي يخفق الأنفاس».



مرکز تحقیقات و مپویر علوم اسلامی

ح م ي

٥ ألفاظ، ٦ مرّات، ٢ مكّيتان، ٤ مدنيّة

في ٥ سور: ٢ مكّيتان، ٣ مدنيّة

يُحْيِي ١-١	حَيَّة ١-١	وَاحْتَمَى الْمَرِيضَ احْتِئَاءً، وَاحْتَمَى فِي الْحَرْبِ، إِذَا
حَام ١-١	الْحَمِيَّة ١-١	حَتَّى نَفْسِهِ.
حَامِيَّة ٢:٢		وَحَمَى الْفَرَسَ، إِذَا سَخُنَ وَحُرِقَ، يَحْمِي حَمِيًّا، وَحَمَى
		الشَّدَّ مِثْلَهُ، وَالوَاحِدَ مِنْهُ: حَمِيٌّ، وَالْجَمِيعُ: أَحْمَاءُ.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: الْجَمْعُ مَقْصُورٌ مَوْضِعٌ فِيهِ كَلًّا يُحْمَى مِنْ النَّاسِ أَنْ يُرْعَى.

وَحَمِيَّتُ الْقَوْمِ جَمَاعَةُ وَحَمِيَّةٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ دَفَعَتْ عَنْهُ فَقَدْ حَمِيَهُ.

وَحَمِيْتُ مِنْ هَذَا الشَّيْءِ أَحْمَى مِنْهُ حَمِيَّةً، أَيْ أُنْفُتُ أَنْفًا وَغَضَبًا.

وَمَشَى فِي حَمِيَّتِهِ، أَيْ فِي حَمَلَتِهِ.

وَإِنَّهُ لَرَجُلٌ حَمِيٌّ: لَا يَحْتَمِلُ الضَّيْمَ، وَمِنْهُ يُقَالُ: حَمِيٌّ الْأَثْفُ.

وَحَمِيَّتُ الْمَرِيضِ حَمِيَّةٌ: مَتَعَهُ أَكْلَ مَا يَضُرُّهُ.

وَحَمَى الشَّيْءَ يَحْمِي حَمِيًّا، إِذَا سَخُنَ.

وَالْحَامِيَّةُ: الْحَارَّةُ.

وَأَحْمِيَّتُ الْحَدِيدِ إِحْمَاءٌ، وَتَقُولُ: إِنَّ هَذَا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَنَحْوَهَا لِحَسَنِ الْحَمَاءِ - مَحْدُودٍ - أَيْ خَرَجَ مِنَ الْحَمَاءِ حَسَنًا.

وَالْحَامِيَّةُ: الرَّجُلُ يَحْمِي أَصْحَابَهُ فِي الْحَرْبِ، وَتَقُولُ: هُوَ عَلَى حَامِيَةِ الْقَوْمِ، أَيْ آخِرُ مَنْ يَحْمِيهِمْ فِي مُضَيِّعِهِمْ وَانْهَزَامِهِمْ.

وَالْحَامِيَّةُ أَيْضًا: جَمَاعَةٌ يَحْمُونَ أَنْفُسَهُمْ.

وَالْحَامِيَّةُ: الْحَبَابَةُ يُطَوَّى بِهَا الْبَر.

وَالْحُمَةُ عِنْدَ الْعَاقَةِ: إِثْرَةُ الْقُرْبِ وَالزُّبُورِ وَنَحْوِهَا.

وإنما الحُمَةُ سَمٌ كُلُّ شَيْءٍ يَلْدَغُ أَوْ يَلْسَعُ.

والْحُمَةُ: بلوغ الحُمَر من شاربها.

وَأَحْمَوْنِي الشَّيْءُ فَهُوَ مُحْمَوٌّ، وَأَحْمَوْنِي اللَّيْلُ
وَالسَّحَابُ؛ وَذَلِكَ مِنَ السَّوَادِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَهْمَزُ.

[واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٣: ٣١٢)

الْكِمَانِيُّ: اشْتَدَّ حَمَيُّ الشَّمْسِ وَحَمَوُهَا
بِمَعْنَى.

ابن شُمَيْلٍ: الْحَوَامِي: عظام المسجاة وشفاها،
والواحدة: حامية. والحَوَامِي: صَخْرٌ عظامٌ تُجْعَلُ فِي مَا خَرَّ
الطِّيُّ أَنْ يَنْقَلَعَ قُدُّمًا، يَحْفَرُونَ لَهُ نِقَارًا فَيَغْمِزُونَهُ فِيهَا، فَلَا
يَدْعُ تَرَابًا وَلَا شَيْئًا يَدْنُو مِنَ الطِّيِّ فَيَدْفَعُهُ.

حجارة الزكوة كلها حوام، وكلها على جذاء واحد،
ليس بعضها بأعظم من بعض. (الأزهرى ٥: ٢٧٥)

الشَّافِعِيُّ: [في حديث]: «لَا جَمِي إِلَّا اللَّهُ وَلِرَسُولِهِ».

كان الشريف من العرب في الجاهلية إذا نزل بلدًا في
شهرته استَقْوَى كُلًّا فَعَمِيَ لِحَافَتِهِ مَدَى عَوَاءِ ذَلِكَ

الكلب، فلم يَزُقْهُ مَعَهُ أَحَدٌ، وَكَانَ شَرِيكَ الْقَوْمِ فِي سَائِرِ
المراتب حوله، فَهِيَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُحَمَى عَلَى النَّاسِ جَمِيٌّ،

كَمَا كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَحْمُونَ.

وقوله: «إِلَّا اللَّهُ وَلِرَسُولِهِ» يقول: إِلَّا مَا يُحَمَى لِحَيْلِ
المسلمين وركابهم الْمُزَوَّدَةِ لِهَاجَةِ الْمُشْرِكِينَ وَالْحَسْبُ

عَلَيْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ - كَمَا جَمَى عَمَرَ النَّفِيعِ لِنَعْمِ الصَّدَقَةِ
وَالْحَيْلِ الْمُعَذَّةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. (الأزهرى ٥: ٢٧٣)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: حَمَيْتُ لِفُلَانٍ: فَطَيْتُ لَهُ. [ثم
استشهد بشعر] (١: ١٦٧)

وَالْحَمَيْتُ: التَّحْمِي. [ثم استشهد بشعر] (١: ١٩٩)

وَالْحُمَةُ: الغضب، [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٠٦)

الْحَوَامِي: مَا يَحْمِيهِ مِنَ الصَّخْرِ، وَاحِدُهَا:
حامية. (الأزهرى ٥: ٢٧٥)

الْحُمَةُ: شِدَّةُ الْغَضَبِ.

وَحَمَيَّا الْكَأْسُ: سَوَّرَتْهَا. (تهذيب الألفاظ: ٨٤)

الْفَرَاءُ: اشْتَدَّ حَمَوُ الشَّمْسِ، وَحَمَيْهِ أَكْثَرُ.

(الصَّاحِبُ ٣: ٢٣٠)

إِذَا لَقِيعٌ وَلَدٌ وَلَدَهُ فَقَدْ حَمَى ظَهْرَهُ، فَلَا يُرْكَبُ وَلَا يُجْرَى
لَهُ وَبَرٌّ، وَلَا يُجْنَعُ مِنْ مَرَضٍ.

(الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٣٢٠)

أَبُو هُبَيْرَةَ: «الْحَمِيَّةُ» يَقَالُ: حَمَيْتُ أَنْفِي حَمِيَّةً
وَحَمِيَّةً، وَحَمَيْتُ الْمَرِيضَ حَمِيَّةً، وَحَمَيْتُ الْقَوْمَ الْقَدَوَ.

وَالْحَمِي: مَنَعْتُهُمْ حَمَاةً. [ثم استشهد بشعر]

وَأَحَمَيْتُ الْحَمِي: جَعَلْتُهُ حَمَاءً لَا يُدْخَلُ، وَأَحَمَيْتُ
الْحَدِيدَةَ وَأَحَمَيْتُ النَّارَ، وَأَحَمَيْتُ الرَّجُلَ: أَغْضَيْتُهُ عَمَلًا

(إِحْمَاءً). (٢: ٢١٧)

الْحَامِيَتَانِ: مَا بَيْنَ الشُّبُكِ وَشِبَالِهِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٣)

أَبُو زَيْدَةَ الْمُحْمَوْنِي: الشَّدِيدُ الْمُخْطَرَةُ فِي سَوَادِ،
وَالسَّحَابُ إِذَا اشْتَدَّ سَوَادُهُ فَقَدْ أَحْمَوْتُمُ، وَرَأْسُ الرَّجُلِ

إِذَا اشْتَدَّ سَوَادُهُ فَقَدْ أَحْمَوْتُمُ، وَإِذَا هَمَزَ فَهُوَ مِنْ
الْحَمَاءِ. (٢٥٤)

حَمَيْتُ الْحَمِيَّ حَمِيًّا: مَنَعْتُهُ، فَإِذَا امْتَنَعَ مِنْهُ النَّاسُ
وَعَرَفُوا أَنَّهُ جَمِيٌّ قُلْتُ: أَحَمَيْتُهُ. (ابن سيده ٣: ٤٥٣)

الْأَصْمَعِيُّ: يَقَالُ: حَمَى فُلَانٌ الْأَرْضَ بِحَمِيهَا جَمِيٌّ،
إِذَا مَنَعَهَا مِنْ أَنْ تُقَرَّبَ، وَيُقَالُ: أَحْمَاهَا إِحْمَاءً، إِذَا جَعَلَهَا

جَمِيٍّ لَا تُقَرَّبُ.

أَحْيَتْ الْمَسَارِ إِحْمَاءً فَأَنَا أَحْمِيهِ. وَهَذَا ذَهَبٌ جَيِّدٌ
يَخْرُجُ عَلَى الْإِحْمَاءِ. وَلَا يُقَالُ: عَلَى الْحَسَمَى، لِأَنَّهُ مِنْ
أَحْيَتْ.

وَيُقَالُ: حَيَّتَ الْمَرِيضَ وَأَنَا أَحْمِيهِ مِنَ الطَّعَامِ،
وَحَيَّتَ الْقَوْمَ جَاهِيَّةً.

وَحَمَى فُلَانٌ أَتَقَهُ تَحْمِيدَ حَمِيَّةٍ وَتَحْمِيَّةٍ، وَفُلَانٌ ذُو حَمِيَّةٍ
مَنْكَرَةٌ، إِذَا كَانَ ذَا غَضَبٍ وَأَنْفَقَ، وَحَمَى أَهْلَهُ فِي الْقِتَالِ
جَاهِيَّةً. (الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٤)

شَمِيرٌ: حَمِيَّةٌ الْخَمَرِ سَوْرَتِهَا، وَحَمِيَّةٌ الشَّيْءُ: جِدَّتُهُ،
وَشِدَّتُهُ. وَيُقَالُ: إِنَّهُ لَشَدِيدُ الْحَمِيَّةِ، أَيْ شَدِيدُ
النَّفْسِ. (الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٥)

الْحَمَّةُ: السَّمُّ، وَنَابَ الْحَمِيَّةُ جَوَافًا، وَكَذَلِكَ إِثْرَةُ
الْعَقْرِبِ وَالزَّنْبُورِ، وَمَنْ وَسَطَهَا يَخْرُجُ السَّمُّ.

(الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٦)
ابْنُ قُتَيْبَةَ: الْحَامُ: الْفَحْلُ الَّذِي زَكَبَ وَلَدًا وَلَدَهُ.
وَيُقَالُ: إِذَا نَجَّجَ مِنْ صُلْبِهِ عَشْرَةُ أَبْطُنٍ، قَالُوا: قَدْ حَمَى
ظَهْرَهُ، فَلَا يُرَكَّبُ وَلَا يُنْتَجَعُ مِنْ كَلَامٍ وَلَا مَاءٍ. (١٤٨)
نَحْوَهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ. (١٤٧)

الْحَسْرِيَّةُ: [فِي حَدِيثٍ]: «... وَ مَوْقِعُ الْغِيَامَةِ
الْمَحْتَمَةِ...» [إِلَى أَنْ قَالَ:]

«وَمَوْقِعُ الْغِيَامَةِ»: يَعْنِي السَّحَابَةُ، وَمَوْقِعُهَا: مَطَرُهَا،
وَرِجَاءُ إِيَّاهَا لِنَتَمِ الصَّدَقَةُ وَرَأَى أَنَّهُ جَائِزٌ لَهُ، إِذَا رَأَى
النَّبِيَّ ﷺ حَتَّى الْبَقِيعَ لِحَيْلِ الْمُسْلِمِينَ، وَحَمَى عُمَرُ الزُّبَيْدَةَ
لِإِبْلِ الصَّدَقَةِ، وَكَذَا فَعَلَ عَثْمَانُ، إِنَّمَا حَمَى الْحِمْيَ لِإِبْلِ
الصَّدَقَةِ، وَإِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ نَظَرًا لِلْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّ مَنَفْعَةَ ذَلِكَ

وَأَحْيَتْ الْحَدِيدَةَ فَأَنَا أَحْمِيهَا إِحْمَاءً حَتَّى حَيَّتْ
تَحْمَى، وَكَذَلِكَ حَيَّتِ الشَّمْسُ تَحْمَى حَمِيَّةً.

(الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٤)
يُقَالُ: سَارَتْ فِيهِ حَمِيَّةٌ الْكَأْسِ، يَعْنِي سَوْرَتِهَا،
وَمَعْنَى سَارَتْ: ارْتَفَعَتْ إِلَى رَأْسِهِ. (الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٥)
إِنَّهُ لِحَامِي الْحَمِيَّةِ، أَيْ يَحْمِي حَوْزَتَهُ وَمَا وَلِيَهُ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

الْمُخْتَوِيَيْنِ مِنَ السَّحَابِ: الْأَسْوَدَ الْمُتَرَكِمَ.
(الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٦)

اللُّحْيَانِيُّ: يُقَالُ: حَمِيَّتُ فِي الْغَضَبِ حَمِيَّةً، وَحَمِيَّتِ
الشَّمْسُ وَالنَّارُ حَمِيَّةً وَحَمِيَّةً وَحُمُوءًا: اشْتَدَّ حَرُّهَا،
وَأَحْمَاهَا اللَّهُ. (ابْنُ سَيِّدٍ ٣: ٤٥٣)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: يُقَالُ: بِسْمِ الْعَقْرِبِ الْحَمَّةُ وَالْحَمَّةُ (١)
(الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٦)

وَالْحَمِيَّةُ: الْمَرِيضُ الْمُنَوَّعُ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

أَبُو عُثَيْبَةَ: الْحَمِيَّةُ: دَيْبِيبُ الشَّرَابِ.
(الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٧٥)

ابْنُ السَّكَيْتِ: وَيُقَالُ: الْغَضَبُ الْحَمِيَّةُ: الْبَيِّنُ،
وَالْحَمِيَّةُ: الْبَيِّنُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.

يُقَالُ لِلشَّجَرَةِ إِذَا كَانَتْ أَشَدَّ حَلَاوَةً مِنْ صَاحِبَتِهَا: هَذِهِ
أَحْمَنُ حَلَاوَةً مِنْ هَذِهِ. (٨٤)

وَسُورَةُ الْخَمْرِ وَحَمِيَّاهَا: شِدَّتُهَا وَأَخَذَهَا بِأَنْزَاسٍ.
وَحَمِيَّةٌ كُلُّ شَيْءٍ: شِدَّتُهُ، وَالْمُسْطَارُ الَّتِي فِيهَا حَلَاوَةٌ،
وَالْحَامِيَّةُ الْمُنَسَوِيَّةُ إِلَى الْحَامَةِ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ
مَرَّتَيْنِ]

(١) وَزَوَى عَنْهُ أَيْضًا: يُقَالُ لِسَمِّ الْعَقْرِبِ: الْحَمَّةُ وَالْحَمَّةُ.

عائد على جملة المسلمين.	الأزهري: أبو العباس عن ابن الأعرابي، يقال: يسمُّ
وقد اعتذر عمر من جاء، وقال: لو لا ما أحجل عليه	التقرب الحمة والحمة.
في سبيل الله ما حيت شبراً، وقد أمر ألا يمتنع منه الضعيف.	قلت: ولم أسمع التشديد في الحمة لغير ابن الأعرابي،
ويُمنع منه القوي، لأنه يقدر على ما لا يقدر عليه	ولا أحسبه رواء إلا وقد حفظه عن العرب. (٢٧٦: ٥)
الضعيف.	الصاحب: [نحو الخليل، إلا أنه قال:]
فأما الحمى الذي لا يناله الناس ولا ينفعهم، فذلك	وأحييت المكان: بمعنى حيته.
جائز أن يحى، لأن النبي ﷺ حى لأبيص بن حمال ما	وتتية الحى: حيان وحيوان.
لأنه أخاف الإبل، فجعل ذلك قطعة، إذا كانت إبل	والحايا: جمع الحية في الأنف. يقال: حى أنفه
المسلمين لأناله فيضرك ذلك بهم، وحى لأبي سيرة بخلا	حيت وحيته.
له، لأنها كانت له، فنع غيره منها.	وأنا في حى الظهيرة وحها، أي في شدة الحر.
وقول النبي ﷺ: «لا حى إلا لله ورسوله» فأما ذلك	وأتيته صكة حى وعى، وأتيته حين اصطكت الحية.
ليس بعامر إنما هو موات، أو أرض كلاً أو ماء أو ملح، وما	وحيت الشمس فهي حامية، تحى حياً وحمواً
الناس فيه شركاء. فليس لأحد أن يحى منه شيئاً، وله	ومشى في حيت، أي في حله.
أن يأخذ منه حاجته. فالحي حى جاز لله ورسوله ﷺ،	وحيت الكأس: سورتها.
لأنه لا يفعل في ذلك إلا ما يصلح للمسلمين وأنفع	وانحى الماء: طما، فهو منح.
هم. (٢: ٣٥٨ - ٣٦١)	ويقولون: حى والله لأفعل ذاك: بمعنى أما والله.
المهرد: وقوله: يهاب حياً، الألد المداعس.	ومضيت على حامي، أي وجهي.
فالأصل الحية إنما هي صدمة الشيء. يقال: فلان	والحي: الحيام. (٣: ٢٣٠)
حامي الحية، ويقال: صدمته حياً الكأس، يراد بذلك	الجوهري: حية حامية، إذا دقعت عنه.
سورتها. (١: ٢٤)	وهذا شيء حى، على «فعل» أي محذور لا يتقرب.
ابن دريد: وحى الرجل يحميه حاية، إذا منع عنه.	وأحييت المكان: جعلته حى، وفي الحديث: «لا حى
وأحييت الحديد إحاء وحيت المكان، إذا منعت	إلا لله ورسوله».
عنه.	وسمع الكسائي في تنبيه الحى: حيوان، قال: والوجه
والحي: الموضع الذي تحميه، مقصور.	حيان.
وأحيته، إذا أصبته حى.	وقيل لعاصم بن ثابت الأنصاري: حى الدبر، على
(٢: ٢٣٥)	«فعل» بمعنى «مفعول».
(٣: ٤٤٨)	

أبو هلال: الفرق بين الحفظ والحماية: أن الحماية تكون لما لا يمكن إحرازه وحصره مثل الأرض والبلد، تقول: هو يحمي البلد والأرض، وإليه حماية البلد والحفظ يكون لما يُحرَز ويُحصَر، وتقول: هو يحفظ دراهمه ومتاعه، ولا تقول: يحمي دراهمه ومتاعه، ولا يحفظ الأرض والبلد، إلا أن يقول ذلك عامي لا يعرف الكلام. (١٧٠)

الفعالبي: الحميم: الرقي الصغير. (٥٨)
فصل في الحميات، إذا أخذ الإنسان الحمى بحرارة وإفلاق، فهي مئيلة، ومنها ما قيل: فلان يتململ على فراشه.

فإذا كانت مع حرها قرة، فهي المزواة، فإذا اشتدت حرارتها ولم يكن معها برد، فهي صالب، إذا كانت الحمى لا تدور بل تكون نوبة واحدة، فهي حمى يوم، فإذا كانت نائمة كل يوم، فهي الورد، فإذا أعرق، فهي الرخضاء، فإذا أرعدت، فهي النافض،

فإذا كان معها برسام، فهي الموم فإذا لازمته الحمى أيتما ولم تفارقه، قيل: أرذمت عليه وأغبطت، فإذا كانت تنوب يوماً ويوماً لا، فهي النوب، فإذا كانت تنوب يوماً ويومين لا، ثم تعود في الرابع، فهي الربع، وهذه الأسماء مستعارة من أورد الإبل فإذا دامت وأفلقت ولم تقلع، فهي المظيطة، فإذا قويت واشتدت حرارتها ولم تفارق البدن، فهي المحرقة،

فإذا دامت مع الصداع أو الثقل في الرأس، والمهثرة

وحماة المرأة: أم زوجها، لالفة فيها غير هذه، والهامي: الفحل من الإبل الذي طال مكثه عندهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا وَصِيْلَةٌ وَلَا خَامٍ﴾ المائدة: ١٠٣، وفلان حامي الحقيقة، مثل حامي الدمار، والجمع: حماة وحامية، وفلان حامي الحمى، أي يحمي حوزته وما ولته، وحمة العثرب: ستمها وضرتها، وأصله: حمو، أو حمي، وإلهاء عوض،

وأما حمة الحر، وهي مظمه، فبالتشديد، وحما الكأس: أول سورتها، وحميت المريض الطعام حمية ومومة، واحتميت من الطعام احتما، وحميت عن كذا حمية بالتشديد وحمية، إذا أنفت منه، وداخلك عاز وأنفه أن تفعله، يقال: فلان أحى أنفاً وأمنع ذمارة من فلان،

وحاميت عنه حماماً وجماء، يقال: الضروس تحامي عن ولدها، وحاميت على ضيفي، إذا احتفلت له، وحمي النهار بالكسر، وحمي الشور، حمياً فيهما، أي اشتد حره،

وحيت عليه بالكسر: غصبت، والأموي بهمز، ويقال: جماء لك بالمد، في معنى فداء لك، وأحميت الحديد في النار فهو محمي، ولا يقال: حميته،

وتحاماه الناس، أي توقوه واجتنبوه. [واستشهد بالشعر: مرآت] (٢٣١٩: ٦)

في الوجه، وكراهة الضوء، فهي البرسام.

فإذا دامت ولم تُقْلَع ولم تكن قوية الحرارة ولا طأ
أعراض ظاهرة، مثل القلْق وعظم الشفتين، ويبس
اللسان وسواده، وانتهى الإنسان منها إلى ضئى وذبول،
فهي دق. (١٤٨)

الحامية: الحجارة تطوى بها البئر. (٢٩٨)
ابن سيده: حَمَى الشيء حَمِيًا وحَمَى وحمايئة
ومحمية: منعه. قال سيويه: لا يجيء هذا الضرب على
«مفعِل» إلا وفيه الهاء، لأنه إن جاء على «مفعِل» بغير
هاء اعتلّ، فتدلوا إلى الأخف. وقال أبو حنيفة: حميتُ
الأرض حَمِيًا وحَمِيَّةً وحمايئةً وحَمَوَةً الأخيرة نادرة وإنما
هي من باب أشاوى.

والحمية والحمى: ما حَمِيَ من شيء، يُمَدُّ وَيُقَصَّرُ،
وتثنيته: حَمَيَان على القياس، وحَمَوَان على غير قياس.
وكلاً حَمَى: حَمِيَّ، وحَمَاء من الشيء، وحَمَاء إِياء،
وحَمَى المريض ما يضره حمية: منعه إِياء، واحتسب
هو من ذلك وحَمَى، امتنع.

وحَمَاء الناس يَحْمِيهِ إِيَاءهم حَمَى وحمايئة: منعه.
والحامية: الرجل يحمي أصحابه، وهم أيضًا الجماعة.
وفلان على حامية القوم، أي آخر من يحميهم في
مضيقهم.

وأَحَمَى المكان: جعله حَمَى لا يُقَرَّب. وأَحَمَاء: وجدء
حَمَى.

وعُشِبَ حَمَى: حَمِيَّ.

وذهب حسن الحناء: خرج من الحناء حسناً.

وحَمِي من الشيء حَمِيَّةً وحَمِيَّةً: أَيْفًا ونظير

المَحِيَّة المَحِيَّة، من حَسِب، والمَحِيَّة من حَمِد،
والمُؤَيَّدة من وَدَّ، والمَحِيَّة من عَصَى.

واحتسب في الحرب: حَمِيَّت نفسه.

ورجل حَمِيّ: لا يحتمل الضيم. وأَنْفٌ حَمِيّ، من ذلك،
وحَمِي الفرس حَمَى: سَخَنَ وعَرِقَ.

وحَمِي المسار وغيره في النار حَمِيًا وحَمَوًا: سَخَنَ.

وأَحَمَى الحديد وغيره في النار: أَسَخَنَهَا.

والحمية: الشَّم، عن اللحياني. وقال بعضهم: هي
البرية التي تضرب بها الحمية والعُظْب والزُّبُور ونحو
ذلك، أو تُلْدَغ بها، والجمع: حُمَات وحَمَى.
وحمة البرد: شدته.

والحمية: شدة الغضب وأوله.

وحَمِيًا الكأس: سَوَّرْتَهَا وشَدَّتَهَا، وقيل: إسكارها
وجَدَّتَهَا، وأخذها بالرأس، وحَمِيًا كل شيء: شدته.

وقُل ذلك في حَمِيًا شبابه، أي في سَوَّرته ونشاطه.

والحامية: الحجارة التي تُطَوَّى بها البئر.

والحوامي: ثياب من الحافر ومياسره.

والحسامي: الفحل من الإبل يضرب الضراب
المعدود، قيل: عشرة أبطن، فإذا بلغ ذلك قالوا: هذا حام،
أي حَمَى ظهره، فيترك فلا يُنْتَفَع منه بشيء، ولا يُنْتَفَع من
ماء ولا مزحى، قال الله عز وجل: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ
بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِغَةٍ وَلَا وَجِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ المائدة: ١٠٣،
فأعلم أنه لم يحرم شيئاً من ذلك.

واحمومى الشيء: أسود كالليل، والسحاب.

وقد تقدّم في الثاني إذا كان به أملك.

وحَمَاء: موضع. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات]

(٤٥٢: ٣)

الطُّوسِيّ: الحام: الفحل من الإبل الذي قد حمى ظهره أن يُركب بتتابع، أو لا تكون من صلبه. وكانت العرب إذا انتجست من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا: حمى ظهره، فلا يُحمل عليه شيء، ولا يجمع من ماء ولا مَزْعَى. (٤: ٤٦)

الزَّاعِب: الحمى: الحرارة المتولدة من الجواهر المتحمية، كالنار والشمس، ومن القوة الحارة في البدن قال تعالى: ﴿فِي عَيْنٍ حَامِيَةٍ﴾ الكهف: ٨٦، أي حارة، وقرئ (حمية). وقال عز وجل: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التوبة: ٣٥.

وحَمَى النَّهَارَ، وأُحمِيَتِ الحديدُ إحماءً.

وحَمَيَا الكَأْسُ: سَوَّرَتَهَا وحرارَتَهَا.

وعُبرَ عن القوة النفسية إذا تارت وكثرت: بِالْحَمِيَّةِ، فقول: حميتُ على فلان، أي غضبتُ عليه، قال تعالى: ﴿حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الفتح: ٢٦.

وعن ذلك استعير قولهم: حميتُ المكان حمى، وروى «لا يحمى إلا لله ورسوله».

وحَمِيْتُ أَنفِي تَحْمِيَةً وَحَمَيْتُ الْمَرِيضَ حَمِيًّا.

وقوله عز وجل: ﴿وَلَا حَامٍ﴾ المائدة: ١٠٣، قيل: هو الفحل إذا ضرب عشرة أبطن كان يقال: حمى ظهره فلا يُركب... (١٣٢)

العمريّ: يقولون: أجد حمى، والصواب أن يقال: أجد حميًا أو حمّوا، لأن العرب تقول لكل ما سخن: حمى يحمى حميًا فهو حام، ومنه قوله تعالى ذكره: ﴿فِي عَيْنٍ حَامِيَةٍ﴾ الكهف: ٨٦، ويقولون أيضًا: اشتدَّ حمى

الشمس وحمّوها، إذا عظم وهجّها. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٠٩)

الرَّمْعُشْرِيّ: حماء حماية، وحامى عليه، وهو يحمى أنفه وعرضه تحمية وتحمية.

وفعل ذلك تحمية لعرضه. وهو حمى الأنف، وله أنف حمى.

وحَمَيْتُ الْمَكَانَ: منعتُه أن يُقَرَّبَ، فإذا امتنع وعزّ، قلتُ أحميته، أي صيرتُه حمى، فلا يكون الإحماء إلا بعد الحماية، ولفلان حمى لا يُقَرَّبَ، واحتمى الرجل من كذا: اتقاء.

يقال: أحميت منه وتحاميته، وهو يُستَحامى كما يُستَحامى الأعراب.

وحَمَيْتُ الْمَرِيضَ الطَّعَامَ حَمِيَةً.

واحتمى المريض، فهو حمى وحمى، وحَمَيْتُ الْقَدْرَ.

وحَمِي النَّهَارَ حمى شديدًا وحميًا.

وحَمِي بَدَنَ الْحَمُومِ، وبه حمى، وكأنّه حمى ورجل.

وأَتَانِي فِي حَمِي الظَّهيرة.

وأَحْمَيْتُ الْمَيْسَمَ.

وفيه حمية وأتقّه، وقد حمى من الأمر، وفي بني فلان حمايا.

وقرّعته حميًا الكأس، أي سَوَّرَته.

وفلان يرى في التصح حمّة العقرب، وهي قسوة السمّ وسَوَّرَته.

ومن الجاز: حميته أن يفعل كذا، إذا منعت.

وحَمِي عليه، إذا غضب، ولا تُكَلِّمُهُ فِي حَمِيَا غَضِبَ.

تصل إليه أخفافها، لأنها إنما تصل إليه بمشيها على أخوافها، فيُحمى ما فوق ذلك.

وقيل: أراد أنه يحتمى من الأراك ما بُد عن العيارة، ولم تبلغه الإبل السارحة إذا أرسلت في المرعى.

ويُشبه أن تكون هذه الأراكة التي سأل عنها يوم إحياء الأرض وحظر عليها قائمة فيها، قتلك الأرض بالإحياء، ولم يملك الأراكة، فأما الأراك إذا ثبت في ملك رجل، فإنه يحتميه وينع غيره منه.

وفي حديث عائشة وذكرت عثمان: «عشنا عليه موضع الغمامة المخبأة» تريد: المخبى الذي حماه، يقال: أحييت المكان فهو مخمى، إذا جعلته مخمى، وهذا شيء مخمى أي محظور لا يقرب، ومخيمته حامية إذا دفعت عنه ومنعت منه من يقربه، وجعلته عائشة موضعاً للغمامة، لأنها تستقيه بالمطر، والناس شركاء فيها سقته السماء من الكلأ إذا لم يكن مملوكاً، فلذلك عتبوا عليه.

وفي حديث حنن «الآن حمي الوطيس» الوطيس: التَّوَر، وهو كناية عن شدة الأمر واضطرار الحرب. ويقال: إن هذه الكلمة أول من قالها النبي ﷺ لما اشتد البأس يومئذ، ولم تُسمع قبله، وهي من أحسن الاستعارات.

ومنه الحديث: «وقدّر القوم حامية ثُور» أي حارة ثقلي، يريد عزة جانبهم وشدة شوكتهم وحميتهم. وفي حديث معقل بن يسار: «فخمي من ذلك أنفاً، أي أخذته الحمية، وهي الأتفة والغيرة، وقد تكسرت «الحمية» في الحديث.

وفي حديث الإفك: «أخني سمعي وبصري» أي

وأنت لشديد الحمية، إذا كان عزيز النفس ألباً. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ٩٦)

[وفي حديث الذّجال]: «وتنزع حمة كل دابة». الحمة: فوّة السم، وهي حرارته وفورته، و«فلة» من: حمي. (الفائق ٣: ٦٠)

وفي حديث ابن سيرين: «أنه نهى عن الرقي إلا في ثلاث: رقية النملة، والحمة، والنفس.

الحمة: السم، يريد لدغ العقرب وأشباهها. (الفائق ٤: ٢٦)

الطَّبْرسي: الإجماء: جعل الشيء حاراً في الإحساس، وهو فوق الإسخان، وضده التبريد. يقال: حمى يحمي حمى، وأسماء غيره، والكبي: إلصاق الشيء الحار بالعضو من البدن. (٢٥: ٣)

المسديني: في حديث هند: «أقتلوا الحميت الأسود». الحميت: النّحي الذي فيه الشّمن والرّبّ ونحوهما، ثم يستعمل في المناهي في الحبّ.

ومنه حديث أبي بكر، رضي الله عنه: «فإذا حميت من سخن». وقيل: هو وعاء لطيف كالعكة ونحوها.

والحميت في غير هذا: الصّلب من الثمر الشديد الحلاوة، وغضب حميت: شديد.

والحميت من كل شيء: البير المتبين، وإنما سمي النّحي حميتاً، لأنهم يزبونه بالرّب حتى مَن. (١: ٤٩٤)

ابن الأثير: في حديث أبيض بن حمال: «لا حمى في الأراك». فقال أبيض: «أراكة في حظاري» أي في أرضي.

وفي رواية أنه سأل عن حمى من الأراك، فقال: «ما لم تنله أخفاف الإبل» معناه أن الإبل تأكل منتهى ما

أمنعها من أن أنسب إليها ما لم يُدركاه، ومن العذاب لو كذبت عليها. (١: ٤٤٧)	حامية.
الفَيَّومِيّ: حَيْثُ الْمَكَانُ مِنَ النَّاسِ حَمِيًّا مِنْ بَابِ «رَمَى» وَحَمِيَّةً بِالْكَسْرِ: مَنَعَهُ عَنْهُمْ؛ وَالْحِمَايَةُ: اسْمُ مَنْعٍ. وَأَحْيَيْتُهُ بِالْأَلْفِ: جَعَلْتُهُ حَيًّا لَا يُقْرَبُ وَلَا يُجْتَرَأُ عَلَيْهِ. [ثم استشهد بشعر]	وهو على حامية القوم، أي آخر من يحسبهم في مضيتهم.
وَأَحْيَيْتُهُ بِالْأَلْفِ أَيْضًا: وَجَدْتُهُ حَيًّا. وَتَنِيَّةُ الْحَمِيّ: حِمْيَانُ بِكَسْرِ الْحَاءِ عَلَى لَفْظٍ وَاحِدٍ وَبِالْيَاءِ. وَسُئِلَ بِالْوَاوِ، فَيُقَالُ: حِمْيَانٌ، قَالَهُ ابْنُ السَّكَيْتِ. وَحَمِيَّتُ الْمَرِيضِ حَمِيَّةٌ وَحَمِيَّتُ الْقَوْمِ حِمَايَةٌ نَصَرَتِهِمْ.	وأحيى المكان: جعله حيًّا لا يُقْرَبُ، أو وجده حيًّا. وَحَمِيٍّ مِنَ الشَّيْءِ: كَرَضِي حَمِيَّةً وَحَمِيَّةً كَمَنْزَلَةٍ: أَيْفٌ، وَالشَّمْسُ وَالنَّارُ حَمِيًّا وَحَمِيًّا وَحُمُوءًا: اشْتَدَّ حَرُّهَا. وَأَحْيَا اللَّهَ. وَالْفَرَسُ حَمِيٌّ: سَخُنَ وَغَرِقَ، وَالْمِسْهَارُ حَمِيًّا وَحُمُوءًا: سَخُنَ، وَأَحْيَيْتُهُ.
وَحَمِيَّتُ الْحَمِيَّةِ الْغَدِيدَةُ تَحْمِيٌّ، مِنْ بَابِ «تَعَبَّ» فَهِيَ حَامِيَّةٌ، إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا بِالنَّارِ، وَيُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ: أَحْمَيْتُهَا فَهِيَ مُحْمَاةٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمَيْتُهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَالْحَمِيَّةُ: الْأُتْفَةُ. (١: ١٥٣)	والْحَمِيَّةُ كَثْبَةٌ: السُّمُّ أَوْ الْإِهْرَةُ يَضْرِبُ بِهَا الزُّنْبُورُ وَالْحَمِيَّةُ وَغَيْرُ ذَلِكَ، أَوْ يَلْدَغُ بِهَا الْجَمْعُ: حُمَاةٌ وَحُمِيٌّ، وَشِدَّةُ الْبَرْدِ.
وَحَمِيَّتُ الْغَدِيدَةُ تَحْمِيٌّ، مِنْ بَابِ «تَعَبَّ» فَهِيَ حَامِيَّةٌ، إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا بِالنَّارِ، وَيُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ: أَحْمَيْتُهَا فَهِيَ مُحْمَاةٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمَيْتُهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَالْحَمِيَّةُ: الْأُتْفَةُ. (١: ١٥٣)	وَأَبُو حَمَّةٍ: مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الزُّبَيْدِيُّ مَعْرُوفٌ. وَحَمَّةُ الْعَرَبِ: سَيْفٌ.
وَحَمِيَّتُ الْغَدِيدَةُ تَحْمِيٌّ، مِنْ بَابِ «تَعَبَّ» فَهِيَ حَامِيَّةٌ، إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا بِالنَّارِ، وَيُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ: أَحْمَيْتُهَا فَهِيَ مُحْمَاةٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمَيْتُهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَالْحَمِيَّةُ: الْأُتْفَةُ. (١: ١٥٣)	وَالْحَمِيَّةُ: شِدَّةُ الْغَضَبِ وَأَوَّلُهُ، وَمِنْ الْكَأْسِ: تَوَزَّتْهَا وَشَدَّتْهَا أَوْ إِسْكَارَهَا أَوْ أَخْذَهَا بِالرَّأْسِ، وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ: شَدَّتْهُ، وَمِنْ الشَّيْبِ: أَوَّلُهُ وَنَشَاطُهُ.
وَحَمِيَّتُ الْغَدِيدَةُ تَحْمِيٌّ، مِنْ بَابِ «تَعَبَّ» فَهِيَ حَامِيَّةٌ، إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا بِالنَّارِ، وَيُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ: أَحْمَيْتُهَا فَهِيَ مُحْمَاةٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمَيْتُهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَالْحَمِيَّةُ: الْأُتْفَةُ. (١: ١٥٣)	وَالْحَامِيَّةُ: الْأُتْفَةُ، وَالْحَجَارَةُ تُطَوَّى بِهَا الْبُتْرُ. وَالْحَوَامِي: مَيَايِنُ الْحَاظِرِ وَمَيَايِيرِهِ.
وَحَمِيَّتُ الْغَدِيدَةُ تَحْمِيٌّ، مِنْ بَابِ «تَعَبَّ» فَهِيَ حَامِيَّةٌ، إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا بِالنَّارِ، وَيُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ: أَحْمَيْتُهَا فَهِيَ مُحْمَاةٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمَيْتُهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَالْحَمِيَّةُ: الْأُتْفَةُ. (١: ١٥٣)	وَالْحَامِي: الْفَحْلُ مِنَ الْإِبِلِ يَضْرِبُ الضَّرَابَ الْمَعْدُودَ أَوْ عَشْرَةَ أَبْطُنٍ، ثُمَّ هُوَ حَامٍ حَمِيٌّ ظَهَرَهُ، فَيُتْرَكُ فَلَا يُنْتَفَعُ مِنْهُ بِشَيْءٍ، وَلَا يُنْعَمُ مِنْ مَاءٍ وَلَا مَرْعَى.
وَحَمِيَّتُ الْغَدِيدَةُ تَحْمِيٌّ، مِنْ بَابِ «تَعَبَّ» فَهِيَ حَامِيَّةٌ، إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا بِالنَّارِ، وَيُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ: أَحْمَيْتُهَا فَهِيَ مُحْمَاةٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمَيْتُهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَالْحَمِيَّةُ: الْأُتْفَةُ. (١: ١٥٣)	وَأَحْمَوْتِي الشَّيْءَ اسْوَدَّ كَاللَّيْلِ، وَالسَّحَابُ، وَهُوَ حَامِي الْمُسَيَّا: يَحْمِي حَوْزَتَهُ وَمَا وَلَيْتَهُ.
وَحَمِيَّتُ الْغَدِيدَةُ تَحْمِيٌّ، مِنْ بَابِ «تَعَبَّ» فَهِيَ حَامِيَّةٌ، إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا بِالنَّارِ، وَيُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ: أَحْمَيْتُهَا فَهِيَ مُحْمَاةٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمَيْتُهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَالْحَمِيَّةُ: الْأُتْفَةُ. (١: ١٥٣)	وَحَامِيَّتٌ عِنْدَ مُحَامَاةٍ وَجَاهٍ: مَنَعَتْ عَنْهُ، وَعَلَى ضَيْفِي احْتَقَلْتُ لَهُ، وَمَضَيْتُ عَلَى حَامِيَّتِي وَجْهِي.
وَحَمِيَّتُ الْغَدِيدَةُ تَحْمِيٌّ، مِنْ بَابِ «تَعَبَّ» فَهِيَ حَامِيَّةٌ، إِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا بِالنَّارِ، وَيُعَدَّى بِالْهَمْزَةِ، فَيُقَالُ: أَحْمَيْتُهَا فَهِيَ مُحْمَاةٌ، وَلَا يُقَالُ: حَمَيْتُهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ. وَالْحَمِيَّةُ: الْأُتْفَةُ. (١: ١٥٣)	وَحِمْيَانُ عَمْرُوكَةُ: جَبَلٌ. وَحَمَاةٌ: بَلَدَةٌ بِالشَّامِ.

وَالْحَامِيَّةُ: الرَّجُلُ يَحْمِي أَصْحَابَهُ، وَالْجَمَاعَةُ أَيْضًا

شيء يَحْمِي على «فَعَلَ» بكسر الفاء وفتح العين، يعني محظور لا يُقَرَّب.

وقوله: «الْفَرَضُ يَحْمِي الزَّكَاةَ» أي حافظ لها، بمعنى إذا مات المقرض أو أعصر احتسبت عليه.

واحتسب من الطعام: لم يقربه، ومنه الحديث: «عجبت لمن يَحْتَمِي من طعام مخافة الداء، كيف لا يَحْتَمِي من الذنوب مخافة النار؟»

وإطلاق الحِمِيَّة على الذنوب من باب المشاكلة.

(١٠٧: ١)
مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: حَمِيَّتُ النَّارِ تَحْمِي حَمِيًّا وَحُمِيًّا وَحُمُومًا: اشتدَّ حرُّها فهي حامية.

حَمِيَّتٌ على كذا في النار: أوقدتها له؛
حَمَاءٌ يَحْمِيهِ حَمِيًّا وَحِمَايَةً: منعه ودفع عنه، ومنه سمي الحامي.

والحامي هو الفحل من الإبل لا يُرْكَب ولا يُجَرَّ وَيَرَّه، وكان من عادة الجاهلية فأبطلها الإسلام.
الحِمِيَّة: الأثقة والغيرة. (٣٠٣: ١)

محمود شيت: المَحْمِي: الأسد.
حَمَى الجيش الوطن: منعه ودافع عنه.
الحامي: المدافع.

الحامية: جماعة من الجيش تحمي بلدًا. يقال: حامية عَقْرَة.

الحِمِيَّة: يقال: طعام الحِمِيَّة: الطعام الذي يقدم للمريض بمرض خاص في مستشفيات الجيش.

الحِمِيَّة: الأثقة. يقال: استشار حَمِيَّة رجاله.

الحماية: الدفاع عن الجيش، ومنع العدو من الحصول

والحامي والمَحْمِي: الأسد.

وحَمَى والله: أما والله.

وَحَمَاءُ النَّاسِ: تَوْقُوهُ واجتنبوه.

وأبو حَمِيَّة كُفَيْتَة: محمد بن أحمد، محدث.

(٣٢١: ٤)

الطُّورِيحِي: في الحديث: «لم تدخل الجنة حَمِيَّة غير حَمِيَّة حمزة» وذلك حين أسلم غضبًا لِمَنْتِي ﷺ في حديث السُّلَى الَّذِي أُلْقِيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وحمزة هو عم النبي.

[والْحِمَى لك إلى: المكان والكَلَاء والماء يُحْمَى، أي يُبْتَع.]

ومنه «يَحْمَى السُّلْطَان» وهو كالمَرْعَى الَّذِي حَمَاءُ قَتَعَ منه، فإذا شَتَّيَ الْإِنْسَانُ مَا شَيْئًا هُنَاكَ لَمْ يُؤْمِنْ عَلَيْهَا أَنْ تَرْتِعَ فِي حَمَاءٍ، فيصيده من بطشه ما لا يُقْبَلُ لَهُ بِهِ.

ومنه الحديث: «أَلَا وَإِنْ لَكُلِّ مَلِكٍ يَحْمَى أَلَا وَإِنْ يَحْمَى اللهُ مَحَارِمَهُ، فَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمَى أَوْ شَكَ أَنْ يَقَعَ فِيهِ» أي قَرَّبَ أَنْ يَدْخُلَهُ.

ومثله: «وَالْمَعَاصِي يَحْمَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ يَرْتِعْ حَوْلَهَا يَوْشِكُ أَنْ يَدْخُلَهَا».

وفي قوله ﷺ: «إِنْ يَحْمَى اللهُ مَحَارِمَهُ» إعلام بأنَّ التَّجَنُّبَ عَنْ مَقَارِبَةِ حَدُودِ اللهِ، وَالْحَذَرَ مِنَ الْخُصُوضِ فِي جِهَةِ أَحَقِّ وَأَجْدَرَ مِنْ مَجَانِبَةِ كُلِّ مَلِكٍ، فَإِنَّ النَّفْسَ الْأُمَّارَةَ بِالسُّوءِ إِذَا أَخْطَأَتْهَا السِّيَاسَةُ فِي ذَلِكَ الْمَوْطِنِ كَانَتْ أَسْوَأَ عَاقِبَةٍ مِنْ كُلِّ بَهِيمَةٍ خَلِيعَ الْعَذَارِ.

وفي الحديث: «جَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ اثْنَيْ عَشَرَ مِثْلًا حَوْلَ الْمَدِينَةِ يَحْمَى» أراد تحريم صيدها وقطع شجرها، وهذا

على المعلومات عن الصدق. يقال: قطعات الحماية: المتقدمة، والمؤخرة، والميمنة والميسرة. (١: ٢٠٠)
المُضْطَفَوِي: التحقيق أن هذه المادة مأخوذة من مادة حمّ مضاعفاً، وقد يلحق المضاعف الإبدال، فيقال في أُمَّلْتُ: أَمَلَيْت.

والإبدال إلى حرف اللين يوجب ليناً في المعنى ورفقاً للشدة.

فمعنى الحمى مطلق الحرارة، وأكثر استعماله في الحرارة والعطوفة الباطنية، للطاقتها ولينتها.

ويدل على هذا الإبدال استعمال حمّ وحمى في معنى الحرارة، وفي عَرَق الفرس، وفي مفهوم الصديق والحامي، وغيرها.

ويرجع إلى هذا الأصل: الحَمْر بمعنى القرابة، لوجود العطوفة والحماية والحرارة بينهم.

والحمى بمعنى موضع يحمى، لكونه مورد توجه وعلاقة مخصوصة.

والحماية في مورد العلاقة وإعمال المطوفة والمحبة ودفع المضرة، ويلازمها مفهوم الغضب بالنسبة إلى من يقابل مورد المطوفة.

وأما الحمية فهي شدة الحرارة والعلاقة والتعصب في الدفاع عن نفسه، والتأفف والرفع «إِذَا جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ» الفتح: ٢٦، فليهم التأفف الشديد والرفع، ويقابل هذه الحالة ما يُتَرَأَى من الظالمين في الآخرة «مُهْطِعِينَ مُقْنِعِينَ وَرُؤُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ» إبراهيم: ٤٣.

وأما الحامي فهو من قولهم: حمى الثنور، والفحل من

الإبل إذا طالت خدمته بشرائط مخصوصة يُطلقونه يأكل ويستريح فكأنه قد انتهى في حدة حرارة الفحولة، أو انتهى في الحماية لصاحبه، من قولهم: حميت المريض... وتقول في الأئني منه: حامية، أي المنتهى في الحرارة. [إلى أن قال:]

فظهر الفرق بين مادة الحرارة العامة وبين الحمّ والحمى، وبين الإحراق الذي هو فوق مرتبة الحمّ.

(٢: ٣١٣)

العَدْنَانِي: حَمَّة العُتْرَب:

ويعطنون من يقول: إِنَّ حَمَّة العُتْرَب هي إِرْتَبَا أَلِي تَلْدَغُ بِهَا. ويقولون: إِنَّ حَمَّة العُتْرَب هي سَمَهَا وَضَعَهَا، كما قال الصّاحح والمختار. وقال الأساس: إِنَّمَا قُبُوْعَة (جِدَّة) السَّمِّ وَسَوْرَتُهُ.

ولكن «اللسان» قال: الحَمَّة: السَّم، عن اللّحياني. وقال بعضهم: هي الإبرة التي تضرب بها الحَمِيَّة والعُتْرَب والزُّنُور ونحو ذلك، أو تَلْدَغُ بِهَا: والجسم: حَمَاتٌ وَحَمَى.

وقال الليث: الحَمَّة في أفواه السائمة إبرة العُتْرَب والزُّنُور ونحوه.

وقال ابن الأعرابي: يقال لِسَمِّ العُتْرَب: الحَمَّة والحَمَّة. وقال الأزهري: لم يُسمع التشديد في الحَمَّة إلا لابن الأعرابي.

وأضاف «التاج» إلى ما ذكره «اللسان» قوله: أطلق ابن الأثير كلمة الحَمَّة على إبرة العُتْرَب الجسورة، لأنّ السَّم يخرج منها.

وأطلق المتن والوسيط: الحَمَّة على:

سَمَّ كُلَّ مَا يُلْدَغُ وَيُلْسَعُ.

وعلى الإبرة التي يُلْدَغُ بها ويُلسَعُ.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٠)

إحماء، إذا امتنع من حرِّ النار.

الواحدِيّ: يقال: أَحْمَيْتُ الحديدَ في النارِ إحماءً.

حتى حَمَيْتُ حَيْثًا، وذلك إذا أوقدت عليها. (٤٩٢: ٢)

البَغْوِيّ: أي: تدخل النار فيوقد عليها، بمعنى

الكنوز. (٣٤٤: ٢)

الصَّيْبُودِيّ: أي على الكنوز في نار جهنم يُوقد النار

عليها، يعني يدخل كنوزهم النار حتى تحمر وتشتد

حرارتها. (١٢٧: ٤)

الرَّمَحْشَرِيّ: فإن قلت: ما معنى قوله: «يُحْمَى

عَلَيْهَا»؟ وهلا قيل: تُحْمَى، من قولك: حمى الميسم

وأحميته على الحديد؟

قلت: معناه أن النار تُحْمَى عليها، أي تُوقد ذات حمى

وحرّة شديد، من قوله: «نَارُ حَامِيَّةٍ» الفارعة: ١٦، ولو

قيل: يوم تُحْمَى لم يعط هذا المعنى.

فإن قلت: فإذا كان الإحماء للنار فلم ذكر الفعل؟

قلت: لأنه مستد إلى الجواز والجسور، أصله: يوم

تُحْمَى النار عليها، فلما حذفت النار قيل: «يُحْمَى عَلَيْهَا»

لانتقال الإسناد عن النار إلى (عَلَيْهَا) كما تقول: رفعت

القصة إلى الأمير، فإن لم تذكر «القصة» قلت: رفعت إلى

الأمير.

وعن ابن عامر أنه قرأ (تُحْمَى) بالتاء. (١٨٧: ٢)

نحوه القُحْر الرّازي (١٦: ٤٨)، والنّيسابوري (١٠: ٨٠).

والنّسفي (٢: ١٢٥)، وأبو حيان (٥: ٣٦)،

والشّوكاني (٢: ٤٤٧).

ابن عَطِيَّة: قرأ جمهور الناس (يُحْمَى) بالياء بمعنى

يُحْمَى الوقود، وقرأ الحسن بن أبي الحسن (تُحْمَى) بالتاء

النصوص التفسيرية

يُحْمَى

يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ

وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَفْقَهُونَ...

التوبة: ٣٥

ابن عباس: على الكنوز، ويقال: على النار.

(١٥٧)

الطَّبْرِيّ: تدخل النار فيوقد عليها، أي على الذهب

والفضة التي كنزوها في نار جهنم، فتكوى بها جباههم

وجنوبهم وظهورهم، وكلّ شيء أدخل النار، فقد أحمى

إحماء، يقال منه: أَحْمَيْتُ الحديدَ في النارِ أَحْمِيهَا

إحماءً. (١٠: ١٢٣)

الشَّعْلِيّ: أي يدخل النار مرتديًا بعض الكنوز،

ومنه يقال: حَمَيْتُ الحديدَ في النار. (٥: ٣٩)

الْمَاوَزِيّ: وإنما غلظه بهذا الوعيد لما في طباع

النفوس من الشَّغْ بالأموال ليُسَهِّلَ لهم تغليظ الوعيد

إخراجها في الحقوق. (٢: ٣٥٩)

الطُّوسِيّ: [نحو الطَّبْرِيّ وأضاف:]

فالهاء في قوله: (عَلَيْهَا) عائدة على الكنوز أو الفضة.

والإحماء: جعل الشيء حارًا في الإحساس، وهو

فوق الإسغان، وضده التبريد، تقول: حمى حَيْثًا وأحماء

أي يُوقَد عليها فتكوى، (١٢٩: ٨)

الغازن: (عَلَيْهَا) بمعنى الكنوز، فتدخل النار فيوقَد

عليها حتى تبيض من شدة الحرارة، (٧٢: ٣)

نحوه الشريبي: (٦٠٩: ١)

الكاشاني: يُوقَد النار ذات حمى شديدة على

الكنوز في نار جهنم، فتكوى بها تلك الكنوز

المحماة، (٣٣٩: ٢)

الهرودي: يقال: حميت النار، أي اشتدت

حرارتها، أي يوم توقد النار الحامية، أي الشديدة

الحرارة، على تلك الدنانير والدراهم، و(عَلَيْهَا) في موضع

رفع لقيامه مقام الفاعل، (٤١٨: ٣)

شبر: يُوقَد على الكنوز أو الأموال، (٧١: ٣)

القاسمي: أي يُوقَد عليها، (٣١٣٣: ٨)

رشيد رضا: الفرف هنا يتعلق بقوله تعالى قبله:

﴿يُعَذِّبُ أَلِيمٌ﴾ التوبة: ٣٤ وقد يتنا من قبل أن الأصل

في البشارة الخبر المؤثر، يظهر تأثيره في بشرة الوجه

بالسرور أو الكآبة، ولكن غلب في الأول، ولذلك يحصل

في مثل هذا المقام على التهكم، والمراد به: الإنذار، أي

أخبرهم بعذاب أليم يُصيبهم في ذلك اليوم الذي يُحصى

فيه على تلك الأموال المكتوزة في نار جهنم، أي دار

العذاب، بأن توضع وتُضرم عليها النار الحامية حتى

تصير مثلها، فهو كقوله تعالى: ﴿وَرَمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي

النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾ الزعد: ١٧، وهو أبلغ من

(يُزِمُ ثَمَنِي)، فتكون من الإحماء عليها كالميسر.

وظاهر العبارة أنه يُحصى عليها بأعيانها، والله قادر

على إعادتها، وإن كان المعنى المراد من الإنذار يحصل

من فوق، بمعنى تُحصى النار، والضمر في (عَلَيْهَا) عائد

على الكنوز أو الأموال، حسبما تقدم، (٢٨: ٣)

ابن الجوزي: أي على الأموال، (٤٢٠: ٣)

البيضاوي: أي يوم تُوقَد النار ذات حمى شديد

عليها، وأصله: «تُحصى بالنار» فجعل الإحماء للنار مبالغة،

ثم حذفت النار وأسند الفعل إلى الجواز والمجرور، تنبيها

على المقصود، فانتقل من صيغة التانيث إلى صيغة

التذكير.

وإنما قال: (عَلَيْهَا) والمذكور شيان، لأن المراد بهما

دنانير ودراهم كثيرة، كما قال علي بن أبي طالب: أربعة آلاف وما

دونها نفقة وما فوقها كنز، وكذا قوله: ﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا﴾

التوبة: ٣٤

وقيل: الضمر فيها للكنوز أو للأموال، فإن الحكم

عام، وتخصيصها بالذكر لأنها قانون الشمول، أو للفضة

وتخصيصها لقربها، ودلالة حكمها على أن الذهب أولى

بهذا الحكم، (٤١٤: ١)

نحوه أبو السعود (١٤٤: ٣)، والمتشدي (١٧٩: ٤).

الطبرسي: أي يُوقَد على الكنوز أو على الذهب

والفضة في نار جهنم، حتى تصير نارا، (٢٦: ٣)

المكبري: (عَلَيْهَا) في موضع رفع لقيامه مقام

الفاعل.

وقيل: القائم مقام الفاعل مضمّر، أي يحصى الوفود،

أو الجمر، (٦٤٢: ٢)

القرطبي: أي أوقدت عليها، ويقال: أحميتها، ولا

يقال: أحميتُ عليه، وها هنا قال: (عَلَيْهَا) لأنه جعل

(على) من صلة معنى الإحماء، ومعنى الإحماء: الإيقاد،

بالإحماء عليها وعلى مثلها، وليس في أعيانها من المعنى ولا الحكمة ما في إعادة الأجساد.

وأمر الآخرة من عالم الغيب فلا تُدرك كنهها وصفاتها من الألفاظ المعيرة عنها، فذهب السلف الحق الإيمان بالتصوُّص مع تفويض أمر الكنه والصفة إلى عالم الغيب سبحانه، والواجب علينا مع الإيمان بالنص العبرة المرادة منه في إصلاح النفس.

ويُردُّ عليه أنَّ هذه الأموال تُفنى بحراب الدنيا، وصيرورة الأرض بقيام الساعة هباءً منيئاً.

ويجاب عنه بما أجيب عن القول بإعادة الأجساد بأعيانها من قدرة الله تعالى على ذلك. (١٠: ٤٠٨)

نحوه المراسي. (١٠: ١١١)

ابن عاشور: الحمى شدة الحرارة. يقال: حمى الشيء، إذا اشتدَّ حره.

والضمير المجرور: (على) عائد إلى (الذهب والفضة) باعتبار أنها ذاتان أو دراهم، وهي متعددة، وبني الفعل للمجهول، لعدم تعلق الفرض بالفاعل، فكأنه قيل: يوم يحمي الحامون عليها. وأسند المبنى للمجهول إلى المجرور لعدم تعلق الفرض بذكر المفعول المحمي لظهوره، إذ هو النار التي تحمي، ولذلك لم يُقرن بعلامة التأنيث، وعُدِّي: (على) الدالة على الاستعلاء الجازي، لإفادة أنَّ الحمى تمكِّن من الأموال، بحيث تكتسب حرارة الحمى كلها، ثم أكد معنى التمكن بمعنى الظرفية التي في قوله: ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ فصارت الأموال محمية عليها النار، وموضوعة في النار.

وبإضافة النار إلى (جَهَنَّمَ) علم أنَّ المحمي هو نار

جهنم التي هي أشدُّ نار في الحرارة، فجاء تركيباً بديعاً من البلاغة والمبالغة في إيجاز. (١٠: ٧٨)

الطَّبَاطِبَائِي: ﴿يَوْمَ يُخْضَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ﴾ إلى آخر الآية. إحماء الشيء: جعله حاراً في الإحساس، والإحماء عليه: الإيقاد ليشتخن، والإحماء فوق التسخين... والمعنى: أنَّ ذلك العذاب المبشَّر به في يوم يُوقَد على تلك

الكنوز في نار جهنم، فتكون مُحماة بالنار. (٩: ٢٥٢)

الصُّضْطَفَوِي: فالضمير في (يُخْضَى) راجع إلى العذاب المذكور قريباً منه ومفرداً مذكراً، فإنَّ مادة «حَمَى» قلنا: إنَّ أكثر استعمالها في الحرارة المعنوية، أي أنَّ العذاب يشتدُّ على هذه الذهب والفضة، واقعة في نار جهنم، أو الإحماء يقع في نار جهنم، والشدة والحيدة في العذاب هي الإحماء.

وقد تحيَّر المفسِّرون في مرجع الضمير، وأتوا بتأويلات غير صحيحة، ولا يرجع الضمير إلى «اليوم» فإنَّ المضاف لابدَّ أن يكون متايراً بالمضاف إليه حتى ينتسب إليه. (٤: ٣١٤)

مكارم الشيرازي: ومن نافلة القول أن تُشير إلى لطيفة بلاغية في الآية، وهي التعبير: ﴿يَوْمَ يُخْضَى عَلَيْهَا﴾ أي يُحمى على الذهب والفضة، والتعبير المطرد أن يقال: يوم تُحمى الفضة أو يُحمى الذهب، لأنَّه يُحمى عليه، كما يقال مثلاً: يُحمى الحديد في النار.

ولعلَّ هذا التعبير يشير إلى إحراق الذهب والفضة إلى درجة قصوى بحيث توضع النار عليها، إذ جعل الفضة والذهب على النار لا يكفي لأن تكون مُحرقة

للعناية.

لا تكون إلا حامية وهو أقل أحوالها، فما وجه المبالغة بهذه الصفة الناقصة؟

قيل: قد اختلف في المراد بالحامية هاهنا على أربعة أوجه:

أحدها: أن المراد بذلك أنها دائمة الحمى، وليست كنار الدنيا التي ينقطع حميها باطفائها.

الثاني: أن المراد بالحامية أنها حمى يمنع من ارتكاب المخطورات وانتهاك المحارم، كما قال النبي ﷺ «وإن لكل مَلِكٍ حمى، وإن حمى الله محارمه، ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

الثالث: معناه أنها تحمي نفسها عن أن تطاق ملامستها أو ترام محاسنها كما يحيي الأسد عرينه. [ثم استشهد بشر]

الرابع: أنها حامية بما غيظ وغضب، مبالغة في شدة الانتقام، وقد بين الله ذلك بقوله: ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ الملك: ٨

الطوسي: أي تلزم الإحراق بالنار الحامية التي في غاية الحرارة.

نحوه القشيري (٦: ٢٨٨)، والطبرسي (٥: ٤٧٩)، والطباطبائي (٢٠: ٢٧٣).

الزاجي: أي حارة وقرىء (حمية). (١٣٢) التميمي: أي متناهية في الحرارة. (١٠: ٤٦٩)

نحوه البيضاوي (٢: ٥٥٥)، وأبو السعود (٦: ٤١٩)، والكشافاني (٥: ٣٢٠)، وشعر (٦: ٤٠٠)، والآلوسي (٣٠: ١١٢)، والمراعي (٣٠: ١٢٠).

ابن عطية: الحامية: المتوقدة المتوهجة. (٥: ٤٧٣)

فالقرآن لا يقول: يوم تُحمى في نار جهنم، بل يقول: ﴿يُحْمَى عَلَيْهَا﴾ أن توضع النار عليها، لتكون في منتهى الإحترق والحرارة، وهذا التعبير الحسي يُجسد شدة عذاب أولي الثروة الذين يكثرونها في يوم القيامة.

(٦: ٤٢)

فضل الله: لتحوّل كل تلك الكنوز التي أدخروها ومنعوها عن أهلها إلى نار تحرق الجبابرة والظهور والجنوب.

(١١: ١٠٢)

حَامِيَّة

١- غَامِلَةٌ نَاجِيَةٌ ﴿تَضِلُّ نَارًا حَامِيَةً﴾ تُسَلَّى مِنْ عَيْنِ آيَةٍ. الغاشية: ٣-٥

ابن مسعود: تخوض في النار كما تخوض الإبل في الوحل. (التملي: ١٠: ١٨٨)

نحوه الزمخشري. (٤: ٢٤٦)

ابن عباس: حارة قد انتهى حرّها.

قد حميت فهي تتلظى على أعداء الله.

(الواحد: ٤: ٤٧٤)

زيد بن علي: معناه حارة.

الإمام الصادق عليه السلام: تصلى نار الحرب في الدنيا

على عهد القائم، وفي الآخرة نار جهنم.

(المروسي: ٥: ٥٦٣)

الطبري: ترد هذه الوجوه نارا حامية قد حميت

واشتد حرّها. (٣٠: ١٦٠)

الماوردي: فإن قيل: لما معنى صفتها بالحماة وهي

إن كانت لكافية يا رسول الله. قال: «فإنها فضلت عليها
بتسعة وستين جزءاً كلها مثل حرّها».

(القرطبي ٢٠: ١٦٧)

ابن عباس: حارة قد انتهى حرّها. (٥١٨)

نحوه الواحدي (٤: ٥٤٧)، والميجدي (١٠: ٥٩٢)،

وابن عربي (٢: ٨٤٥)، والنسفي (٤: ٣٧٤)، والخازن (٧:

٢٣٧)، والبروسوي (١٠: ٥٠١)، ووططاوي (٢٥: ٢٦٠).

الطبري: يعني بالحامية: التي قد حميت من الوقود

عليها. (٣٠: ٢٨٣)

الطوسي: أي هي نار حامية شديدة الحرارة.

(١٠: ٤٠١)

نحوه الطبرسي (٥: ٥٣٢)، والقرطبي (٢٠: ١٦٧)،

وشبر (٦: ٤٤٤).

الفخر الرازي: والمعنى أن سائر النيران بالنسبة

إليها كأنها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التثنية على

قوة سخونتها، نموذجاً بالله منها... (٣٢: ٧٤)

نحوه النيسابوري. (٣٠: ١٦٥)

البيضاوي: أي ذات حمى. (٢: ٥٧٣)

مثله المشهدي. (١١: ٥٠١)

ابن كثير: أي حارة شديدة الحر، قوية اللهب

والسعر. (٧: ٣٥٧)

الشرييني: خبر مبتدأ مضمرة، أي الهاوية نار

شديدة الحرارة. (٤: ٥٨٠)

الآلوسي: ورفع (نار) على أنها خبر مبتدأ محذوف،

أي هي نار، و(حامية) نعت لها، وهو من الحمى اشتداد

الحر، قال في القاموس: حمى الشمس والنار حمياً وحمياً

ابن عربي: مؤذية، مؤلة بحسب ما تزاودها في الدنيا
من الأعمال. (٢: ٨٠٠)

الفخر الرازي: أي قد أوقدت، وأحييت المدة

الطويلة فلا حرّ يعدل حرّها. (٣٠: ١٥٣)

نحوه القرطبي (٢٠: ٢٨)، والنسفي (١٤: ٣٥١)،

والشرييني (٤: ٥٢٥)، ووططاوي (٢٥: ١٤٤).

البروسوي: أي متناهية في الحر وقد أوقدت ثلاثة

آلاف سنة حتى اسودت، فهي سوداء مظلمة، وهو خبر

آخر لوجوه.

قال السجاوندي: (حامية) أي دائمة الحتمي، وإلا

فالنار لا تكون إلا حامية. (١٠: ٤١٢)

ابن عاشور: وصف النار (حامية) لإفادة تجاوز

حرّها المقدار المعروف، لأن الحتمي من لوازم ماهية النار.

فلما وصفت (حامية) كان دالاً على شدة الحتمي، قال

تمالي: «نار الله الشوقدة» الهمة: ٦. (٣٠: ٢٦٣)

عبد الكريم الخطيب: أي تمذب بنار حامية. وفي

وصف النار بأنها حامية إشارة إلى أنها نار ذات صفة

خاصة، على خلاف المعهود من نار الدنيا، فكل نار

حامية. وهذا الوصف الوارد على النار، يعطي وصفاً

جديداً لها. (١٥: ١٥٣٩)

فضل الله: فتلفحها بلهبها الذي يفشاها ليحوّلها

إلى لون السواد. (٢٤: ٢٢١)

٢- وَمَا أَذْرِيكَ مَاهِيَةً نَّارٌ حَامِيَةً. القارعة: ١١

النبي ﷺ: [في حديث]: «ناركم هذه التي يوقد

ابن آدم جزء من سبعين جزءاً من حر جهنم»، قالوا: والله

وَحُمُوا اشْتَدَّ حَرُّهَا.

وجعله بعضهم - على ما قيل - من حميت القدر فهي تحمية. ففسره بـ «ذات حمى» وهو كما ترى.

(٢٢٢: ٣٠)

المراغي: أي هي نار ملتهبة يهوي فيها ليلق جزء ما قدم من عمل، وما اجترح من سيئات.

وفي هذا إيماء إلى أن جميع التيران إذا قيسست بها ووزنت حالها بحالها لم تكن حامية، وذلك دليل على قوة حرارتها، وشدة استعارها.

ابن عاشور: وجملة «نار حامية» بيان لجملة «وما أذريك ماهية»، والمعنى: هي نار حامية. وهذا من حذف المسند إليه الذي أتبع في حذفه استعمال أهل اللغة. ووصف النار: (حامية) من قبيل التوكيد اللفظي، لأن (نار) لا تخلو عن الحمى فوصفها به وصف بما هو من معنى لفظ (نار) فكان كذكر المرادف، كقوله تعالى: «نار الله السوقدة» الهمة: ٦.

الطباطبائي: أي حارة شديدة الحرارة، وهو جواب الاستفهام في (ماهية) وتفسير (هاوية).

(٣٤٩: ٢٠)

فضل الله: أي شديدة الحرارة، بحيث تحرق الذين يدخلونها في كل ما يتحرك فيها، أو ينطلق منها من الالهب المشتعل.

حَام

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَجِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ...

المائدة: ١٠٣

النبي ﷺ: رأيت عمرو بن لُحَي بن قنمة بن

خندف يجر قصبه في النار، وإنه كان أول من غير دين إسماعيل، ونصب الأوثان، وسبب السائبة، ويحمر البحيرة، ووصل الوصيلة وحنى الحامي.

(الواحدى: ٢: ٢٣٦)

ابن مسعود: إذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره وسبب لأصنامهم، فلا يحمل عليه.

(الواحدى: ٢: ٢٣٥)

نحوه ابن عباس (الطبري: ٧: ٩٠)، وابن المسيب (الطبري: ٧: ٩١)، والشعبي (الطبري: ٧: ٨٩)، والضحاك (الطبري: ٧: ٩١)، وعطاء (أبو حيان: ٤: ٢٩)، وقتادة (الطبري: ٧: ٩٠)، والسدي (٢٣٦)، وابن إسحاق (ابن العربي: ٢: ٧٠٢)، وابن زيد (الطبري: ٧: ٩٢)، والشافعي (أبو حيان: ٤: ٢٩)، وابن قتيبة (١٤٨)، والسجستاني (٥٥)، وأبو مسلم الأصفهاني (الفخر الرازي: ١٢: ١١٠)، والماوردي (٢: ٧٤)، والطوسوسي (٤: ٤١)، والثعلبي (٤: ١١٥)، والزنجشيري (١: ٦٤٩)، وابن عطية (٢: ٢٤٨)، وابن العربي (٢: ٧٠١)، والنسفي (١: ٣٠٥)، والخازن (٢: ٨٢)، والبيضاوي (١: ٢٩٥)، وأبو السحود (٢: ٣٢٨)، والمشهدى (٣: ٢١٠)، والبروسوي (٢: ٤٥١)، والقاسمي (٦: ٢١٨٦)، والمراغي (٧: ٤٣)، وعبد الكريم الخطيب (٤: ٥٧).

ابن عباس: الحام: هو الفحل، إذا ركب ولد ولدو قيل: حمى ظهره، فبترك ولا يحمل عليه شيء، ولا يركب، ولا يئتع من ماء ولا رعي، وأتما إبل أتاها يضرب

تتردد عن طاعة الله تعالى عوقب بضرب الرِّقِّ عليه، فإذا أزيل الرِّقُّ عنه تفرَّغ لعبادة الله تعالى، فكان ذلك عبادة مستحسنة. وأما هذه الحيوانات خيانتها مخلوقة لمنافع المكلفين، فتركها وإهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكتها، من غير أن يحصل في مقابلتها فائدة، فظهر الفرق. وأيضاً الإنسان إذا كان عبداً فأعيق قدره على تحصيل مصالح نفسه، وأما البهيمة إذا أعيقت وتُركت، لم تقدر على رعاية مصالح نفسها، فوقعت في أنواع من المحنة أشدَّ وأشقَّ مما كانت حال ما كانت مملوكة، فظهر الفرق. (١٢: ١١٠)

نحوه: النِّسَابُورِيُّ. (٤٤: ٧)
أَبُو حَيَّانٍ: الحامِي: اسم فاعل من حمى، وهو الفَحْلُ
من الإبل. [ثم ذكر الأقوال] (٢٩: ٤)
نحوه: السَّمِين. (٦٢٢: ٢)

الْأَلُوسِيُّ: [نقل الأقوال ثم قال:]
وجُمع بين الأقوال المتقدمة في كلٍّ من تلك الأنواع بأنَّ العرب كانت تختلف أفعالهم فيها، والمراد من هذه الجملة ردُّ وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية. (٤٣: ٧)
رشيد رضاء الحام: اسم فاعل من الحماية، وهو فعل الضَّرَابِ أي التَّلْقِيح، [ثم ذكر بعض الأقوال وقال:]

وقد اختلفت الروايات في تفسير هذه الألفاظ كما ترى، وأقواها ما رواه البخاري ومسلم وغير واحد من رواة التفسير المأثور عن سعيد بن المسيَّب، [وقد تقدَّم قوله] (٢: ٣)

عِزَّة دروِزة: والحام: فحلَّ الإبل يضرب الضَّرَابِ

فيها لم يخل بينه وبينها، فإذا أدركه الهرم أو مات أكله الرجال والنساء جميعاً، فذاك قوله تعالى ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِغَةٍ وَلَا ذَئْبَةٍ وَلَا حَافٍ﴾ (١٠: ٢)
الإمام الصادق عليه السلام: إِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا إِذَا وَلَدَتْ النِّاقَةُ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ قَالُوا: وَصَلَتْ، فَلَا يَسْتَحِلُّونَ ذُبْحَهَا وَلَا أَكْلَهَا، وَإِذَا وَلَدَتْ عَشْرًا جَعَلُوهَا سَائِغَةً وَلَا يَسْتَحِلُّونَ ظَهْرَهَا وَلَا أَكْلَهَا. والحام: فحلَّ الإبل لم يكونوا يستحلُّون، فأنزل الله عزَّ وجلَّ: أَنَّهُ لَمْ يُحَرِّمَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ. (الكاشاني ٢: ٩٢)

نحوه: الْقَمِّيَّ من دون رواية عنه عليه السلام. (١٨٨: ١)
مالك: كان أهل الجاهلية يعتقون الإبل والغنم يُسَيِّبُونَهَا، فَأَمَّا الْحَامِي فَمِنَ الْإِبِلِ، كَانَ الْفَحْلُ إِذَا انْقَضَى ضَرَابُهُ جَعَلُوا عَلَيْهِ مِنْ رِيَشِ الطَّوَاوِيسِ وَسَيَّوَهُ. (ابن العربي ٢: ٧٠)

الْفَرَّاء: أَمَّا الْحَامِي: فَالْفَحْلُ مِنَ الْإِبِلِ، كَانَ إِذَا لَقِيَ وَلَدٌ وَلَدَهُ حَتَّى يَظْهَرَ، فَلَا يُرْكَبُ، وَلَا يُجَزَّلُ وَتَر، وَلَا يُنْبَعِ مِنْ مَرْعَى، وَأَيُّ إِبِلٍ ضَرَبَ فِيهَا لَمْ يُنْبَعِ. (٣٢٢: ١)
الفخر الرازي: أَمَّا الْحَامُ فَيُقَالُ: حَمَاءُ يَحْمِيهِ، إِذَا حَفَظَهُ، وَفِيهِ وَجُوهٌ: أَحَدُهَا: الْفَحْلُ، إِذَا رَكِبَ وَلَدٌ وَلَدَهُ قِيلَ: حَمَى ظَهْرَهُ، أَيْ حَفَظَهُ عَنِ الرِّكُوبِ، فَلَا يُرْكَبُ، وَلَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَلَا يُنْبَعِ مِنْ مَاءٍ وَلَا مَرْعَى إِلَى أَنْ يَمُوتَ، فحينئذ تأكله الرجال والنساء.

ثانيها وثالثها: [قول أبي مسلم والسُّدِّيَّ وقد تقدَّمَا]
فإن قيل: إذا جاز إعتاق العبيد والإماء، فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الدَّابِّح والإتخاب والإيلام؟

قلنا: الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته، فإذا

القاسم المشترك بين كل هذه المعاني هو أنها تدلّ جميعاً على حيوانات قدّمت خدمات كبيرة لأصحابها في «التأج» فكان هؤلاء يحترمونها و يُطلقون سراحها لقاء ذلك.

صحيح أنّ عملهم هذا ضُرب من العرفان بالجميل ومظهر من مظاهر الشكر، حتّى نحو الحيوانات، وهو بهذا جدير بالتقدير والإجلال، ولكنّه كان تكريمًا لامعنى له لحيوانات لا تُدرك ذلك.

كما كان - فضلًا عن ذلك - مضیعةً للمال وإتلافًا لنعم الله وتعطيلها عن الاستنثار النافع، ثمّ إنّ هذه الحيوانات، بسبب هذا الاحترام والتكريم، كانت تعاني من العذاب والجوع والعطش، لأنّه قلما يُقدّم أحد على تغذيتها والعناية بها.

ولما كانت هذه الحيوانات كبيرة في السنّ عادة، فقد كانت تقضي بقيّة أيامها في كثير من الحرمان والحاجة حتّى تموت ميتة محزنة، ولهذا كلّه وقف الإسلام بوجه هذه العادة.

إضافة إلى ذلك يُستفاد من بعض الروايات والتفسير أنّهم كانوا يتقرّبون بذلك كلّهم، أو بقسم منه، إلى أصنامهم، فكانوا في الواقع يندرون تلك الحيوانات لتلك الأصنام، ولذلك كان إلغاء هذه العادات تأكيداً لمحاربة كلّ مخلفات الشّرك.

والعجيب في الأمر، أنّهم كانوا يأكلون لحوم تلك الحيوانات إذا ما ماتت موتًا طبيعيًا، وكأنّهم يتركونها، وإنّ هذا عملاً قبيحًا آخر. (١٥٩: ٤)

المعدود، فإذا قضاء ودعوه للطواغيت وأعفوه من الحمل. وفي كتب التفسير بيانات أوسع غير أنّها متغايرة، وليس فيها ما يساعد ترجيح صورة على أخرى، فنكتفي بإيراد صورة من الصّور المروية عن كلّ تقليد من التقاليد الأربعة. [ثمّ ذكر معنى البحيرة والسّائبة وقال:]

وكانوا إذا نتج من صلب فحل عشرة أبطن أو إذا زكّب ولد ولد، أي صار جدًّا أعفوه من الزكّوب والتحميل، وقالوا: إنّهُ حمى ظهره، وهذا هو الهامي.

وكانوا يفعلون كلّ هذا بسائق فكرة دينيّة شكرًا لله أو تقرّبًا إليه، لتحقيق مطالبهم ورغباتهم، فألغاه القرآن ولم يقرّه، لأنّه ليس من ورائه فائدة ومصلحة يقوم بها أمر النّاس، كما هو الحال في التقاليد الأخرى التي أبقى عليها، وصلّى إبقاءها بذلك على ما مرّ شرحه في سياق الآية. ٩٣.

ابن عاشور: [نحو ابن مسعود ومالك وأضاف:] الظاهر أنّه بمنزلة السّائبة لا يؤكل حتّى يموت، ويُستفّع بؤبره للأصنام. [ثمّ ذكر معنى السّائبة والوصيلة] (٢٣٨: ٥)

مكارم الشّيرازي: «الهام» واللفظة اسم فاعل من مادّة «حمى»، ويُطلق على الفحل الذي يُتخذ للتلقیح، فإذا استفيد منه في تلقیح الإناث عشر مرّات وولدن منه، قالوا: لقد حمى ظهره، فلا يحقّ لأحد ركوبه، ومن معاني «الحماية» المحافظة والحيلولة والمنع.

هناك احتمالات أخرى وردت عند المفسّرين وفي الأحاديث بشأن تحديد هذه المصطلحات الأربعة، لكن

الْحَمِيَّةُ

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ
فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ... الفتح: ٢٦

ابن عباس: بمنهم رسول الله ﷺ وأصحابه عن البيت. (٤٣٤)

زيد بن علي عليه السلام: الحمية معناه العصية. (٣٧٩)
الزهرى: كانت حميتهم التي ذكر الله [الآية] أنهم لم
يُقرُّوا ﴿يُسْمِ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وحالوا بينهم وبين
البيت. (الطبري: ٢٦: ١٠٣)

مقاتل: وذلك أن النبي ﷺ قدم في ذي القعدة
معتزاً ومعه الهدى، فقال كفار مكة: قتل آباءنا وإخواننا
ثم أتانا يدخل علينا في منازلنا ونساءنا، ونقول العرب:
إنه دخل على دغم آناغنا، والله لا يدخلها أبداً علينا،
فتلك الحمية التي في قلوبهم.

نحو مقاتل بن حيان. (٧٦: ٤)

الفراء: حوا أننا أن يدخلوها عليهم رسول الله ﷺ
فأنزل الله سكينته. يقول: أذهب الله عن المؤمنين أن
يدخلهم ما دخل أولئك من الحمية، فيعصوا الله ورسوله.
(٦٨: ٣)

الطبري: حين جعل سهيل بن عمرو في قلبه
الحمية، فاستنع أن يكتب في كتاب المقاضات، الذي كتب
بين يدي رسول الله ﷺ والمشركون: ﴿يُسْمِ اللَّهُ الرَّحْمَنُ
الرَّحِيمُ﴾ وأن يكتب فيه: محمد رسول الله، وامتنع هو
وقومه من دخول رسول الله ﷺ عامه ذلك. [إلى أن
قال:]

والحمية «فميلة»، من قول القائل: حمى فلان أنفة

حمية وعمية. [ثم استشهد بشعر]

وقال: ﴿حِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ لأن الذين فعلوا من ذلك،
كان جميعه من أخلاق أهل الكفر، ولم يكن شيء منه مما
أذن الله لهم به ولا أحد من رسله. (٢٦: ١٠٣)
نحوه المصاص (٣: ٥٢٧)، والشعلي (٩: ٦٣)،
والقشيري (٥: ٤٣٠)، والبيهقي (٤: ٢٤٢)، والمكبيدي
(٩: ٢٢٩)، والزحشري (٣: ٥٤٩)، والنسفي (٤: ١٦٢)،
والنيسابوري (٢٦: ٤٩)، والحسازن (٦: ١٧٧)، وابن
جزي (٤: ٥٥).

السجستاني: (حية) أنفة وغضب. (١٧٤)
أبو مسلم الأصفهاني: العصبية لأهتهم التي كانوا
يعبدونها من دون الله، والأنفة من أن يعبدوا
غيرها. (الماوردي: ٥: ٣٢٠)
الماوردي: [ذكر قول أبي مسلم الأصفهاني
والزهرى ثم أضاف:]

ويحتمل ثالثاً: هو الاقتداء بأبائهم، ولأنهم كانوا لهم
عادة، ولا يلتزموا لغيرهم طاعة، كما أخبر الله عنهم:
﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾
الزخرف: ٢٣. (٥: ٣٢٠)

الطوسي: ﴿فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةُ﴾ يعني الأنفة. ثم
فسر تلك الأنفة، فقال: ﴿حِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، الأولى يعني
عصبيتهم لأهتهم من أن يعبدوا غيرها. (٩: ٢٣٩)
الواحدي: [ذكر قول مقاتل وأضاف:] وهي الأنفة
والإنكار، يقال: فلان ذو حمية منكرة إذا كان ذا غضب
 وأنفة. (٤: ١٤٣)

ابن عطية: الحمية: التي جعلوها هي حمية أهل

مَكَّةَ فِي الصَّدِّ [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ الرَّهْرِيِّ وَقَالَ:]

وَجَعَلَهَا تَعَالَى «حِمَّةً جَاهِلِيَّةً» لِأَنَّهَا كَانَتْ بِغَيْرِ حِجَّةٍ وَفِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَوْ جَاءَهُمْ بِحَارِبًا لَعَذَّرَهُمْ فِي حِمِّيَّتِهِمْ، وَإِنَّمَا جَاءَ مَحْطَمًا لِلْبَيْتِ لَا يَرِيدُ حَرْبًا، فَكَانَتْ حِمِّيَّتُهُمْ جَاهِلِيَّةً صَرَفًا، (١٣٨: ٥) ابْنُ الْجَوْزِيِّ: الْحِمِيَّةُ: الْأَثْفَةُ وَالْجَبْرِيتَةُ. قَالَ الْمُفَسِّرُونَ: وَإِنَّمَا أَخَذْتَهُمُ الْحِمِيَّةَ حِينَ أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دُخُولَ مَكَّةَ، فَقَالُوا: يَدْخُلُونَ عَلَيْنَا وَقَدْ قَتَلُوا أَبْنَاءَنَا وَإِخْوَانَنَا، فَتَحَدَّثَتِ الْعَرَبُ بِذَلِكَ؛ وَاللَّهُ لَا يَكُونُ ذَلِكَ، (٤٤٦: ٧)

الطَّبْرِسِيُّ: (إِذَا) يَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ: (لَعَذَّبْنَا) الْفَتْحُ: ٢٥. أَيْ لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا، وَإِذْنَا لَكَ فِي قِتَالِهِمْ حِينَ جَعَلُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْأَثْفَةَ الَّتِي تَحْمِي الْإِنْسَانَ، أَيْ حَمِيَّتِ قُلُوبِهِمْ بِالْغَضَبِ، ثُمَّ فَسَّرَ تِلْكَ الْحِمِيَّةَ فَقَالَ: «حِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» أَيْ عَادَةُ آبَائِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ لَا يَدْعُوا لِأَحَدٍ وَلَا يَنْقَادُوا لَهُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ كُفَّارَ مَكَّةَ قَالُوا: قَدْ قَتَلَ مُحَمَّدٌ وَأَصْحَابُهُ آبَاءَنَا وَإِخْوَانَنَا وَيَدْخُلُونَ عَلَيْنَا فِي مَنَازِلِنَا، فَتَحَدَّثَتِ الْعَرَبُ أَنَّهُمْ دَخَلُوا عَلَيْنَا عَلَى رَغْمِ أَقْنَانَا، وَاللَّاتِ وَالْعُزَّى لَا يَدْخُلُونَهَا عَلَيْنَا، فَهَذِهِ الْحِمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةُ الَّتِي دَخَلَتْ قُلُوبَهُمْ. (١٢٦: ٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: (إِذَا) يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ظَرْفًا، فَلَا يَدَّ مِنْ فِعْلِ يَقَعُ فِيهِ وَيَكُونُ عَامِلًا لَهُ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا بِهِ.

فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ ظَرْفٌ فَالْعَمَلُ الْوَاقِعُ فِيهِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَقَالَ: هُوَ مَذْكُورٌ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَقَالَ: هُوَ مَفْهُومٌ غَيْرُ مَذْكُورٍ.

فَإِنْ قُلْنَا: هُوَ مَذْكُورٌ، فَفِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَصَدَّوْكُمْ﴾ أَيْ وَصَدَّوْكُمْ حِينَ جَعَلُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحِمِيَّةَ. وَثَانِيهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ الْفَتْحُ: ٢٥، أَيْ لَعَذَّبْنَاهُمْ حِينَ جَعَلُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحِمِيَّةَ. وَالثَّانِي أَقْرَبُ لِقَرِيْبِهِ لَفْظًا وَشِدَّةً مُنَاسِبَةً مَعْنَى، لِأَنَّهُمْ إِذَا جَعَلُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحِمِيَّةَ لَا يَرْجِعُونَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَالْإِنْقِيَادِ، وَالْمُؤْمِنُونَ لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ التَّكْيِيفَ لَا يَتْرَكُونَ الْجَهْدَ فِي الْجِهَادِ، وَاللَّهُ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ فَيُعَذِّبُونَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا أَوْ غَيْرَ الْمُؤْمِنِينَ.

وَأَمَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّ ذَلِكَ مَفْهُومٌ غَيْرُ مَذْكُورٍ فَفِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: حَفِظَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ عَنْ أَنْ يَطُؤُوهُمْ وَهُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ جَعَلَ فِي قُلُوبِهِمُ الْحِمِيَّةَ. وَثَانِيهَا: أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحِمِيَّةَ، وَعَلَى هَذَا فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ تَفْسِيرٌ لَذَلِكَ الْإِحْسَانِ.

وَأَمَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ، فَالْعَامِلُ مُقَدَّرٌ تَقْدِيرُهُ: أَذْكَرُ، أَيْ أَذْكَرَ ذَلِكَ الْوَقْتُ، كَمَا تَقُولُ: أَتَذْكَرُ إِذَا قَامَ زَيْدٌ، أَيْ أَتَذْكَرُ وَقْتُ قِيَامِهِ كَمَا تَقُولُ أَتَذْكَرُ زَيْدًا، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الظَّرْفُ لِلْفِعْلِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ عَامِلًا فِيهِ.

وَفِيهِ لَطَائِفٌ مَعْنَوِيَّةٌ وَلَفْظِيَّةٌ:

الْأُولَى: هُوَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَانَ غَايَةَ الْيُونِ بَيْنَ الْكَافِرِ وَالْمُؤْمِنِ، فَأَشَارَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ:

أَحَدُهَا: جَعَلَ مَا لِلْكَافِرِينَ بِجَعْلِهِمْ، فَقَالَ: ﴿إِذَا جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وَجَعَلَ مَا لِلْمُؤْمِنِينَ بِجَعْلِ اللَّهِ، فَقَالَ:

نحوه أبو حنيفة. (١٩: ٨)

التبعضاوي: (الحمية): الأنفة، «حمة الجاهلية»

التي تنبع من الإذعان للحق. (٤: ٤-٤)

السعين: «حمة الجاهلية» بدل من (الحمة) قبلها،

والحمية: الأنفة من الشيء. [ثم استشهد بشعر]

وهي المنع، ووزنها «فعللة» وهو المصدر. يقال:

حيث عن كذا حمة. (١٦٥: ٦)

الشريبي: أي المنع الشديد، والإباء الذي هو في

شدة حره، ونفوذ في أشد الأجسام كالسهم والنار. [ثم

استشهد بشعر إلى أن قال:]

«حمة الجاهلية» بدل من (الحمة) قبلها، ووزنها

«فعللة» وهي مصدر، يقال: حمت من كذا حمة.

و«حمة الجاهلية» هي التي مدارها مطلق المنع، سواء

كان بحق أم باطل، فتصنع من الإذعان للحق، ومبناها

على التشكي على مقتضى الغضب لغير الله، فتوجب تحطّي

حدود الشرع، ولذلك أيقنوا من دخول المسلمين مكة

المشرقة لزيارة البيت العتيق الذي الناس فيه سواء.

(٥٣: ٤)

أبو الشعود: أي الأنفة والتكبر متعلق به أو بمعنى

التصيير، فهو متعلق بحذوف هو مفعول ثانٍ له، أي

جعلوها ثابتة راسخة في قلوبهم «حمة الجاهلية» بدل

من الحمية، أي حمة الملة الجاهلية، أو الحمية الناشئة من

الجاهلية. (١٠٦: ٦)

الجزوسي: أي الأنفة والتكبر «فعللة» من: حى

من كذا حمة، إذا أنف منه، [ثم ذكر كلام الراغب

وأضاف:]

«فأنزل الله» وبين الفاعلين ما لا يخفى،

ثانيها: جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة،

وبين المفعولين تفاوت، على ما سنذكره.

ثالثها: أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة

إلى نفسه؛ حيث قال: حمة الجاهلية، وقال: سكينته،

وبين الإضافتين ما لا يذكر.

الثانية: زاد المؤمنين خيراً بعد حصول مقابلة شيء

بشيء؛ فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى

الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى، وألزمهم كلمة التقوى،

وسنذكر معناه.

وأما اللفظية فثلاث لطائف:

الأولى: قال في حق الكافر: (جعل) وقال في حق

المؤمن: (أنزل)، ولم يقل: خلق، ولا جعل سكينته إشارة

إلى أن الحمية كانت معمولية في الحال في المرض الذي

لا يبق، وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة

معدة لعباده فأنزلها.

الثانية: قال الحمية ثم أضافها بقوله: «حمة

الجاهلية» لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة،

وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً، وللحمية في القبح

درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهلية.

الثالثة: قوله: «فأنزلنا» بالفاء لا بالواو إشارة إلى

أن ذلك كالمقابلة... (١٠٦: ٢٨)

القرطبي: (الحمة) فعللة، وهي الأنفة. يقال:

حيث عن كذا حمة بالتشديد وحمية، إذا أنف منه

وداخلك عار وأنفة أن تفعله. [ثم استشهد بشعر]

(٢٨٨: ١٦)

وذلك لأنَّ في الغضب تَوَرُّان دم القلب وحرارته
وغليانه. والجَارُ والمَجْرور إمَّا متعلِّق بالجعل، على أَنَّهُ
بمعنى الإلقاء، أو محذوف وهو مفعول ثانٍ، على أَنَّهُ بمعنى
التصير، أي جعلوها ثابتة راسخة في قلوبهم، ﴿حَمِيَّةُ
الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من (الحميَّة) أي حية الملة الجاهليَّة،
وهي ما كانت قبل البعثة، أو الحية الناشئة من الجاهليَّة
التي تمنع إذعان الحق. (٤٩: ٩)

الصراغي: [نحو القرطبي ثم قال:]

والمراد بها: تَوَرُّان القوة الغضبية، وحمية الجاهليَّة:
حمية في غير موضعها، لا يؤيدها دليل ولا برهان.
(١٠٨: ٢٦)

سيّد قطب: حمية لالعقيدة ولا لمنهج، إمَّا هي حمية
الكِبَر والفَخْر والبَطَر والتَّعَنُّت. الحمية التي جعلتهم
يقفون في وجه رسول الله ﷺ ومن معه، يمتنعونهم من
المسجد الحرام، ويحبسون الهدي الذي ساقوه، أن يبلغ
مَحَلَّهُ الَّذِي يُنْعَرُ فيه، مخالفين بذلك عن كلّ عُرْف، وعن
كلّ عقيدة، كي لا تقول العرب: إنَّه دخلها عليهم غنوة.
ففي سبيل هذه التَّعَرُّ الجاهليَّة يرتكبون هذه
الكبيرة الكريمة في كلّ عُرْف ودين، وينتهكون حرمة
البيت الحرام الَّذي يمشون على حساب قداسته،
وينتهكون حرمة الأشهر المُسَرَّم التي لم تُنْهَك في جاهليَّة
ولا إسلام!

وهي الحمية التي بدت في تحبيهم لكلّ من أشار
عليهم أوّل الأمر بخطة مسالمة، وعاب عليهم صدّ محمد
ومن معه عن بيت الله الحرام.

وهي كذلك التي تبدّت في ردّ سهيل بن عمرو لاسم

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ولصفة رسول الله ﷺ في أثناء الكتابة،
وهي كلّها تنبع من تلك الجاهليَّة المُستعجرفة المتعنّنة بغير
حق.

وقد جعل الله الحمية في نفوسهم على هذا النحو
الجاهلي، لما يعلمه في نفوسهم من جفوة عن الحقّ
والخضوع له. فأما المؤمنون فحياهم من هذه الحمية،
وأحلّ محلّها السكينة، والتقوى. (٣٢٢٩: ٦)

ابن عاشور: الحمية: الأنفة، أي الاستكاف من
أمر، لأنَّه يراه غضاضة عليه. وأكثر إطلاق ذلك على
استكبار لا موجب له، فإن كان لموجب فهو إباء الضيم.
ولما كان صدّهم النَّاس عن زيارة البيت بلا حق، لأنَّ
البيت بيت الله لا يبتهم كان داعي المنع بجرّد الحمية، قال
تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَ﴾ الأنفال: ٣٤. و(جَعَلَ) بمعنى
«وَضَعَ»، كقول الحريري في المقامة الأخيرة: «اجْعَلَ
الموت نَضْبَ حَيْثُكَ». [ثم استشهد بشعر]

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مفعول أوّل لـ (جَعَلَ)
(وَالْحَمِيَّة) بدل اشتال من ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، و﴿فِي
قُلُوبِهِمْ﴾ في محلّ المفعول الثاني لـ (جَعَلَ)، أي غلّقتوا
بالحمية فهي دافعة بهم إلى أفعالهم، لا يراعون مصلحة
ولا منسدة، فكَذلك حين صدّوكم عن المسجد الحرام.
و﴿فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلّق بـ (جَعَلَ)، أي وضع الحمية في
قلوبهم.

و﴿حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ عطف بيان للحمية، قصد من
إجماله ثم تفصيله تقرير مدلوله، وتأكيده ما يحصل لو
قال: (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمْ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ).

وإضافة الحمية إلى الجاهلية لقصد تحقيرها

وتشيعها، فإنها من خُلقت أهل الجاهلية، فإن ذلك انتساب دُم في اصطلاح القرآن، كقوله: ﴿يَتَطَهَّرُونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْخَوْفِ ظَنُّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ آل عمران: ١٥٤، وقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْتَوُونَ﴾ المائدة: ٥٠.

ويعكس ذلك إضافة السكينة إلى ضمير الله تعالى إضافة تشريف، لأن السكينة من الأخلاق الفاضلة فهي موهبة إلهية. (٢٦: ١٦٣)

الطَّبَاطِبَائِي: «حِمَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» بيان ((الحَمِيَّةِ)) و((الْجَاهِلِيَّةِ)) وصفٌ موضوعٌ في موضع الموصوف، والتقدير: الملة الجاهلية. (١٨: ٢٨٩)

مكارم الشيرازي: التعصب، و«حِمَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» هما أكبر مدٍّ في طريق الكفار.

هذه الآية تتحدث مرة أخرى عن مجريات الحديبية وتجتسم ميادين أخرى من قضيتها العظمى، فتشير أولاً إلى واحد من أهم العوامل التي تمنع الكفار من الإيمان بالله ورسوله والإذعان والتسليم للحق والعدالة، فتقول: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حِمَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

ولذلك منعوا النبي والمؤمنين أن يدخلوا بيت الله ويؤدوا مناسكهم، وينعروا الهدى في مكة. وقالوا لو دخل هؤلاء - الذين قتلوا آباءنا وإخواننا في الحرب - أرضنا وديارنا وعادوا سالمين فما عسى أن نقول العرب فينا؟! وأية حيية واعتبار لنا بعد؟

هذا الكبر والنفور والحمية حمية الجاهلية منهم كلها حتى من كتابة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بصورتها الصحيحة، عند تنظيم معاهدة صلح الحديبية، مع أن عاداتهم وسننهم كانت تجيز العمرة وزيارة بيت الله

للجميع، وكانت مكة عندهم حرماً آمناً حتى لو وجد أحدهم قاتل أبيه فيها أو أثناء المناسك، فلا يناله منه سوء وأذى لحُرمة البيت عنده، فهؤلاء - بهذا العمل - هتكوا حرمة بيت الله والحرم الآمن وجعلوا سنتهم وعاداتهم تحت أقدامهم، كما سدّوا ستاراً حاجباً بينهم وبين الحقيقة أيضاً، وهكذا هي آثار حمية الجاهلية المُمينة.

و(الحَمِيَّة) في الأصل من مادة «حَمِيَ» على وزن «حَمِدَ» ومعناها الحرارة التي تقع من الشمس أو النار على جسم الإنسان وما شاكله، ومن هنا سُميت الحمى التي تصيب الإنسان، بهذا الاسم «حَمَى» على وزن «كَبُرَى»، ويقال لحالة الغضب أو الخوة أو التعصب المسقرون بالغضب: حَمِيَّةٌ أيضاً.

وهذه الحالة السائدة في الأمم هي بسبب الجهل وقصور الفكر والانعطاط الثقافي خاصة بين «الجاهليين» وكانت مدعاة لكثير من الحروب وسفك الدماء.

ثم تضيف الآية الكريمة، وفي قبال ذلك ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

هذه السكينة المولودة عن الإيمان والاعتقاد بالله والاعتقاد على لطفه، دعيتهم إلى الاطمئنان وضبط النفس، وأطفأت لهب غضبيهم، حتى أنهم قبلوا - ومن أجل أن يحفظوا ويرعوا أهدافهم الكبرى - بحذف جملة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ التي هي رمز الإسلام في بداية الأحوال، وأن يُبَيَّنوا مكانها «بِسْمِكَ اللَّهُمَّ» التي هي من موروثة العرب السابقين في أول المعاهدة، وحذفوا

الله. وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنه فسرها بالآيمان.

ونقرأ في بعض خطب النبي صلى الله عليه وآله قوله: «نحن كلمة التقوى وسبيل الهدى». وشبهه بهذا التفسير ما نقل عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قوله: «ونحن كلمة التقوى والثروة الوثقى».

وواضح أن الإيثار بالتبوة والولاية مكمل للإيمان بأصل التوحيد ومعرفة الله، لأنهما جميعاً داعيان إلى الله ومناديان للتوحيد.

وعلى كل حال فإن المسلمين لم يُبتلوا في هذه اللحظات الحاسمة بالحمية والعصية والتخوة والحفيظة، وما كتب الله لهم من العاقبة المشرفة في الحديبية لم تمشه نار الحمية والجهالة، لأن الله يقول: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾.

وبديهي أنه لا يُنتظر من حفنة «جماعة» خرافية وجاهلية وحيدة أصنام سوى «حمية الجاهلية» غير أنه لا يُنتظر من المسلمين الموحدين الذين تربوا سنين طويلة في مدرسة الإسلام مثل هذا الخلق والطباع الجاهلية، وما يُنتظر منهم هو الاطمئنان والسكينة والوقار والتقوى؛ وذلك ما أظهره في الحديبية، وإن كان متوقفاً من حادي الطبع والمزاج أن يكسروا هذا السد المنيع بما يحملوه من أنفسهم من ترسبات الماضي، وأن يُثيروا الغضب. غير أن سكينة النبي صلى الله عليه وآله ووقاره كانا كمثل الماء المسكوب على النار فأطفأها.

ونُحِثَم الآية بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، فهو سبحانه يعرف نيات الكفار السيئة

حق لقب رسول الله التي يلي اسم محمد صلى الله عليه وآله الكريم. وقبلوا بالعودة إلى المدينة من الحديبية دون أن يستجيبوا لهوى عشقهم بالبيت، ويؤدوا مناسك العمرة. ونحروا هديهم خلافاً للسنة التي في الحج أو العمرة في المكان ذاته، وأحلوا من إحرامهم دون أداء المناسك، أجل لقد رضوا بأن يحضروا على الأكباد، وأن يصبروا إزاء كل المشاكل الصعبة، ولو كانت فيهم حمية الجاهلية لكان واحد من هذه الأمور الآتفة كفيلاً أن يشعل الحرب بينهم في تلك الأرض.

أجل إن الثقافة الجاهلية تدعو إلى الحمية والتعصب والحفيظة الجاهلية، غير أن الثقافة الإسلامية تدعو إلى السكينة والاطمئنان وضبط النفس.

ثم يُضيف القرآن في هذا الصدد قائلاً: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾.

«كَلِمَةُ التَّقْوَىٰ» هنا معناها روح التقوى، ومعنى الآية أن الله ألهم روح التقوى في قلوب أولئك المؤمنين، وجعلها ملازمة لهم ومعهم، كما نقرأ - في هذا المعنى - أيضاً الآية: ١٧١ من سورة النساء، في شأن عيسى بن مريم؛ إذ تقول الآية: ﴿إِنَّمَا اتَّخِذَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَوَرِثَ مِنْهُ﴾.

واعتمد بعض المفسرين أن المراد من «كَلِمَةُ التَّقْوَىٰ»: ما أمر الله به المؤمنين في هذا الصدد.

إلا أن المناسب هو «روح التقوى» التي تحمل مفهومًا تكوينيًا، وهي وليدة الإيمان والسكينة والالتزام القلبي بأوامر الله سبحانه؛ لذا ورد في بعض الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله أن المراد بـ «كَلِمَةُ التَّقْوَىٰ» هو كلمة: لا إله إلا

ويعرف طهارة قلوب المؤمنين أيضًا، فيُنزل السَّكينة والتَّقوى عليهم هنا ويترك أولئك في غيهم وحميتهم حمية الجاهلية، فالله يشمل كلَّ قوم وأمة بما تستحقه من اللطف والرحمة، أو الغضب والنقمة.

ملاحظة:

ما هي حمية الجاهلية؟

قلنا: إنَّ الحمية في الأصل من مادة «حَمِيَ» ومعناها: الحرارة، ثمَّ صارت تُستعمل في معنى الغضب، ثمَّ استعملت في التَّخوة والتَّعصُّب المزوج بالغضب أيضًا. وهذه الكلمة قد تُستعمل في هذا المعنى المذموم، مقرونة بالجاهلية أو بدونها بعض الأحيان. وقد تُصمِّل في المدح حينًا آخر، فتكون عندئذ بمعنى التَّعصُّب في الأمور الإيجابية البناءة.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حين انتقد بعض أصحابه الضعاف المعاندين: «نُيْتُ بِن لَا يُطِيع إِذَا أَمَرْتُ وَلَا يُجِيب إِذَا دَعَوْتُ أَمَّا دِين يَجْمَعُكُمْ وَلَا حِمِيَّة تَحْشَمُكُمْ».

غير أنَّ هذه الكلمة غالبًا ما ترد في الذمِّ، كما ذكرها الإمام عليُّ عليه السلام مرارًا في خطبته القاصعة، دائمًا يابأس أُمَامِ الْمُسْكِبَرِينَ: «صَدَقَ بِهِ أَبْنَاءُ الْحِمِيَّةِ وَإِخْوَانُ الْعَصِيَّةِ فِرْسَانُ الْكِبَرِ وَالْجَاهِلِيَّةِ».

وفي مكان آخر من هذه الخطبة يقول محدِّدًا عن العصبيَّات الجاهلية: «فَأَطْفُوا مَا كُنَّ فِي قُلُوبِكُمْ مِنْ نِيرَانِ الْعَصِيَّةِ وَأَحْقَادِ الْجَاهِلِيَّةِ. فَإِنَّمَا تِلْكَ الْحِمِيَّةُ تَكُونُ فِي الْمُسْلِمِ مِنْ خَطَرَاتِ الشَّيْطَانِ وَغَضَوَاتِهِ... وَنَزَعَاتِهِ وَهَوَاتِهِ».

وعلى كلِّ حال فلا شك أنَّ وجود مثل هذه الحالة في الفرد أو المجتمع باعث على تحلُّف ذلك المجتمع، ويُسلني أستاذًا ثقيلة على العقل والفكر الإنساني، وتمنعه من الإدراك الصحيح والتَّشخيص السَّالم. وربما تذرُّ جميع مصالحه مع الرِّياح.

وأساسًا، فإنَّ انتقال الشُّنن الخاطئة من جيلٍ لآخر ومن قومٍ لآخرين، هو في ظلِّ هذه الحمية المشوَّمة، ومقاومة الأُمَمِ للأنبياء والقادة غالبًا ما تكون عن هذه السَّيل أيضًا.

يُنقل عن الإمام عليِّ بن الحسين حين سُئِلَ عن العصبيَّة أنَّه قال عليه السلام: العصبيَّة التي يَأْتُمُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا أَنْ يَرَى شَرَارَ قَوْمِهِ خَيْرًا مِنْ خِيَارِ قَوْمٍ آخَرِينَ، وَلَيْسَ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ أَنْ يُحِبَّ الرَّجُلُ قَوْمَهُ، وَلَكِنْ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ أَنْ يُعِينَ قَوْمَهُ عَلَى الظُّلْمِ.

إنَّ خير سبيل لمقاومة هذه السَّجِيَّة السيِّئة والنَّجاة من هذه المهلكة العظمى: السَّعي والجِدُّ لرفع المستوى الثقافي والفكري، وإيمان كلِّ قوم وجماعة.

وفي الحقيقة إنَّ القرآن عالج هذا المرض بالآية المتقدمة، حيث يتحدَّث عن المؤمنين ذوي السَّكينة والتَّقوى، فحيث توجد التَّقوى فلا توجد حمية الجاهلية، وحيث توجد حمية الجاهلية فلا تقوى ولا سَكينة.

(١٦: ٤٤١)

فضل الله: (الحَمِيَّة): الأتفة والاستكبار [إلى أن قال:]

«فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةُ حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» التي يحرِّكها الانفعال والعصبيَّة ومشاعر الإخلاص للمعشيرة، دون

عَمَى، وَحَمَى الْفَرَسَ يَحْمِي حَمِيًّا وَيَحْمِي: سَحَنَ وَغَرِقَ،
وَيُقَالُ بِجَارًا: حَمِيَ الْوَطَنِيَّ، أَيِ اضْطَرَمَّتِ الْمَسْرِبُ،
وَأَشْتَدَّ الْأَمْرُ.

وَحَمَوُ الشَّمْسِ: حَرُّهَا، حَمِيَّتِ الشَّمْسُ وَالنَّارُ عَمَى
حَمِيًّا وَحَمِيًّا وَحُمُوًّا، أَيِ اشْتَدَّ حَرُّهَا، وَأَحْمَاهَا اللَّهُ، وَأَشْتَدَّ
حَمِي الشَّمْسِ وَحُمُوُّهَا.

وَالْحِمَايَةُ: الْمَنْعُ وَالذَّفْعُ، يُقَالُ: حَمَى أَهْلَهُ فِي الْقِتَالِ
حِمَايَةً، وَاحْتَمَى فِي الْحَرْبِ: حَمَيْتَ نَفْسَهُ، وَتَحَمَّاهُ النَّاسُ:
تَوَقَّوْهُ وَاجْتَنَبُوهُ، وَحَامَيْتُ عَنْهُ عُصَامَةً وَجِهَاءً، يُقَالُ:
الضُّرُوسُ تُحَامِي عَنْ وَلَدِهَا، وَحَمَى الشَّيْءَ حَمِيًّا وَيَحْمِي
وَحِمَايَةً وَحَمِيَّةً: مَنْعَهُ وَدَفْعَ عَنْهُ.

وَالْحَامِيَّةُ: الرَّجُلُ يَحْمِي أَصْحَابَهُ فِي الْحَرْبِ، يُقَالُ:
فُلَانٌ عَلَى حَامِيَةِ الْقَوْمِ، أَيِ آخِرُ مَنْ يَحْمِيهِمْ فِي انْتِهَارِهِمْ،
وَفُلَانٌ حَامِي الدِّمَارِ وَالْجَمْعُ: حُمَاةٌ وَحَامِيَةٌ.

وَالْحَمِيَّةُ: الْأَثَقَةُ وَالْغَضَبُ، يُقَالُ: فُلَانٌ ذُو حَمِيَّةٍ
مُنْكَرَةٍ، أَيِ ذُو غَضَبٍ وَأَثَقَةٍ، وَحَمِيَّتُ عَلَيْهِ: غَضِبَتْ،
وَحَمِيْتُ عَنْ كَذَا حَمِيَّةً وَحَمِيَّةً: أَثَقْتُ مِنْهُ، وَدَاخَلَنِي عَارُ
وَأَثَقْتُ أَنْ أَفْعَلَهُ، وَإِنَّهُ لَرَجُلٌ حَمِيٌّ، وَحَمِيَّ الْأَنْفِ: لَا يَحْتَمِلُ
الضَّخِيمَ.

وَالْحَمِيَّةُ: شِدَّةُ الْغَضَبِ وَأَوَّلُهُ، يُقَالُ: إِنَّهُ لَشَدِيدُ
الْحَمِيَّةِ، أَيِ شَدِيدِ النَّفْسِ وَالْغَضَبِ، وَحَمِيًّا كُلُّ شَيْءٍ:
شِدَّتُهُ وَجِدَّتُهُ، يُقَالُ: فَعَلَ ذَلِكَ فِي حَمِيَّةٍ شَبَابِهِ، أَيِ فِي
سَوْرَتِهِ وَنَشَاطِهِ، وَإِنَّهُ لِحَامِي الْحَمِيَّةِ: يَحْمِي حَوَازَتَهُ وَمَا
وَلَيْهِ، وَالْحَمِيَّةُ: دَيْبُ الشَّرَابِ، وَحَمِيَّةُ الْكَأْسِ: سَوْرَتُهَا
وَشِدَّتُهَا، يُقَالُ: سَارَتْ فِيهِ حَمِيَّةُ الْكَأْسِ، أَيِ سَوْرَتُهَا
وَشِدَّتُهَا.

أَيِ وَعِي فِكْرِي يَرْبُطُ الْمَشَاعِرَ الْإِنْسَانِيَّةَ وَالْعَلَاَقَاتِ
بِالْقَضَايَا الْفِكْرِيَّةِ وَالزُّوْحِيَّةِ وَالْمَعَانِي الْإِنْسَانِيَّةِ...

وَهَذَا مَا جَعَلَهُمْ يُصَرُّونَ عَلَى عَدَمِ التَّنَازُلِ عَنْ
امْتِيَازَاتِهِمِ الْعَصِيَّةِ، وَلَا يَنْفَتَحُونَ عَلَى مَسْطَقِ الْعَقْلِ
وَالْحَوَارِ بِاعْتِبَارِهِ سَبِيلَ الْوُصُولِ إِلَى نَتَائِجِ إِبْجَازِيَّةٍ فِي
مَا يَخْتَلَفُ فِيهِ النَّاسُ، لَكِنْ هَذِهِ الْحَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةُ لَمْ تَخْلُقْ
لَدَى الْمُؤْمِنِينَ رَدَّ فِعْلِ انْفِعَالِيٍّ لِمَرَاجَعَةِ الْحَمِيَّةِ بِحَمِيَّةٍ
مِمَّا نَلِهُ، بَلْ حَافِظُوا عَلَى هُدُوءِهِمِ النَّفْسِيَّ، وَطَمَأْنَيْنَتِهِمْ
الزُّوْحِيَّةَ. (٢٦: ١٢٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحِمَى، وهو موضع فيه كَلَامٌ
يُنْجِعُ النَّاسَ مِنَ الرِّضْيِ فِيهِ، يُقَالُ: حَمَى فُلَانٌ الْأَرْضَ
يَحْمِيهَا حَمِيًّا وَحَمِيَّةً وَحُمُوًّا وَحِمَايَةً، وَأَحْمَى الْمَكَانَ:
جَعَلَهُ حِمِيًّا لَا يَقْرَبُ، وَعُشِبَ حِمِيٌّ: مَحْظُورٌ لَا يَقْرَبُ،
يُقَالُ: حَمَى مَكَانَهُ وَأَحْمَاهُ.

وَالْحَامِيَّةُ: حَجَرٌ عَظِيمٌ وَثَقِيلٌ يُطَوَّى بِهِ الْبُئْرُ، فَهُوَ
يَحْمِي الْبُئْرَ مِنَ الْإِنْتِهَارِ وَالْحَامِيَّتَانِ: مَا عَنِ يَمِينِ الشُّبُكِ
وَشِمَالِهِ، فَهِيَ يَحْمِيَانِهِ مِنَ الْأَكَالِ وَالْجَمْعُ: حَوَامٍ.

وَالْحَمِيَّةُ: السَّخَمُ، وَالْإِبْرَةُ الَّتِي تَضْرِبُ بِهَا الْحَمِيَّةُ
وَالْعَقْرَبُ وَالزُّبُورُ وَهِيَ ذَلِكَ، أَوْ تُلْدَعُ بِهَا: إِذْ بِهَا تُحْمِي
نَفْسَهَا، وَالْجَمْعُ حُمَاتٌ وَحُمَى.

ثُمَّ تَوَسَّعَ فِيهِ وَاسْتَحْمَلَ فِي كُلِّ مَنَعٍ وَشِدَّةٍ وَمِنْهُ
قَوْلُهُمْ: حَمِيَ النَّهَارُ وَالشَّمْسُ حُمِيًّا، أَيِ اشْتَدَّ حَرُّهُ، وَحَمِيَ
السَّهَارُ وَغَيْرُهُ فِي النَّارِ حَمِيًّا وَحُمُوًّا: سَحَنَ، وَأَحْمِيَّتُهُ
إِحْمَاءٌ فَأَنَا أَحْمِيهِ، وَأَحْمِيَّتُ الْحَدِيدَةِ إِحْمَاءٌ حَتَّى حَمِيَّتِ

والحيثية: منع المريض من الطعام، يقال: يحسّ المريض يحميه حيثية وحيوة من الطعام، أي منعه إياه، واحتمى احتاء هو من ذلك، وتحسّى: امتنع، والحسي: المريض الممنوع من الطعام والشراب.

ومنه: حمّو المرأة وحمّوها وحمّاها: أبوزوجها وأخوها ومن كان من قبله، لأنهم ممن يحسّون ويدفع عنهم. يقال: هذا حمّوها، ورأيت حمّاها، ومررت بحميها، وهذا حمّ في الأفراد، والجمع: أحماء، والحمأة: أم الزوج.

٢- والحامي: الفحل من الإبل يضرب الضراب المعداد، قيل: عشرة أطن، فيترك فلا يتنفع منه بشيء، ولا يئتع من ماء ولا مرعى، وهي الحوامي، وتسمى «الحاء» فيها بدل من «الهاء»، فهي الحوامي، أي الإبل المهملّة بلا راع.

٣- واستعمل في القضاء اليوم لفظ المحامي، وهو المدافع عن أحد الخصمين، ومهنته المحاماة، يقال: حامى المحامي عن فلان، أي دافع عنه أمام القضاء.

الاستعمال القرآني

جاء منها «يُحْسَى» مرّة، و«حامية» مرّتين، و«حام» مرّة، و«حيّة» مرّتين، في ٥ آيات:

١- يُحْسَى، حامية

١- ﴿يَوْمَ يُحْسَى عَلَىهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُشَكُّوْنَ بِهَا جَنَاهُمْ...﴾ التوبة: ٣٥

٢- ﴿تَضَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾ الفاشية: ٤

٣- ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا هَيْئَةُ نَارِ حَامِيَةٍ﴾

القارعة: ١٠، ١١

٢- حام

١- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَجِيلَةٍ

وَلَا حَامٍ...﴾ المائدة: ١٠٣

٣- حيّة

٥- ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حِيَّةَ

الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ...﴾ الفتح: ٢٦

يلاحظ أولاً: أن مشتقات هذه المادة جاءت على محاور ثلاثة:

المحور الأول: يحسّى وحامية:

أ- يحسّى في (١): (يَوْمَ يُحْسَى عَلَىهَا)، وفيها بحوث:

١- قال الزمخشري: «فإن قلت: فإذا كان الإحساء للنار، فلم ذكر الفعل؟

قلت: لأنه مستند إلى الجار والجرور، أصله: يوم

يحسّى النار عليها، فلما حذفت النار، قيل: ﴿يُحْسَى

عَلَيْهَا﴾ لانتقال الإسناد عن النار إلى (عَلَيْهَا)، كما تقول:

رفعت القصة إلى الأمير، فإن لم تذكر القصة، قلت: رفعت إلى الأمير».

وقدّر بعضهم الوقود أو الجمر، أي يحسّى الوقود أو

الجمر عليها.

٢- قال القرطبي: «يقال: أحميتّه، ولا يقال: أحيتت

عليه، وهاهنا قال: (عَلَيْهَا)، لأنه جعل «على» من صلة

معنى الإحساء ومعنى الإحساء: الإيقاد، أي يوقد عليها فتكوى».

٣- اختلف في ما يعود عليه ضمير (عَلَيْهَا)، أعلى

الذهب والفضة، أم على الأموال والكنوز المذكوران قبلها

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَسْأَلُونَ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ فَيَشْرَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ؟

قيل: يعود على الذهب والفضة لقربهما. قال البيضاوي: «إنما قال: (عَلَيْهَا) والمذكور شيان، لأن المراد بهما دنائير ودراهم كثيرة، كما قال علي عليه السلام: أربعة آلاف وما دونها نفقة، وما فوقها كنز».

وقيل: يعود على الكنوز، قال الثعلبي: «يدخل النار مرتدئاً بعض الكنوز»، وقال الحازن: «فيوقد عليها حتى تبيض من شدة الحرارة».

٤- قرئ (يُحْمَى) بالتاء، أي تُحْمَى النار عليها، قال البيضاوي: «أصله تُحْمَى بالنار، فجعل الإحماء للنار مبالغة، ثم حذفت (النار) وأسند المجرور تنبيهاً على المقصود، فانتقل من صيغة التانيث إلى صيغة التذكير».

ونقول: يبدو أنه قد أشكل عليهم ﴿يُحْمَى عَلَيْهَا﴾ إذ جاء فيها (يُحْمَى) مبنيًا للمفعول مذكراً مع أَنَّ النَّارَ مؤنثة و(عَلَيْهَا) مع أنه يقال: أحسيت النار ولا يقال: أحسيت عليها؟ فما لجها كل منهم بطريقة لا يخلو شيء منها من تكلف، فإنَّ (النَّارَ) ذكرت بعدها: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ ولا يصح (تحمى النار عليها في نار جهنم) فاحتقن عن ذكرها في (يُحْمَى) بـ ﴿نَارِ جَهَنَّمَ﴾ بعدها، والمعنى يحمى حمى شديداً واقفاً على الأموال والذهب والفضة في نار جهنم أي تقع الحرارة عليها وتحيط بها من قبل نار جهنم المحيطة بها.

ففيه معنى الإسفغان والإحماء أي إيجاد الحرارة دون الإيقاد، كما قال ابن عاشور: «الحَمَى: شدة الحرارة يقال: حمى الشيء إذا اشتدَّ حرُّه... وعُدِّي (على) الدالة على الاستعلاء المجازي لإفادة أَنَّ الحَمَى تمكن من الأموال

بحيث تكتسب حرارة الحمى كلها، ثم أكد معنى التمكن بمعنى الظرفية ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ...﴾ أي شديدة الحرارة» وقريب منه كلام المصطفوي وهذه نظير ﴿تَضَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾. لاحظ ج ب هـ، وج ن ب.

ب- حامية في (٢): ﴿تَضَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾، وفيها بحث:

١- قالوا في ﴿نَارًا حَامِيَةً﴾ في الآيتين (٢ و ٣): نَارًا حَارَّةٌ قد انتهى حرُّها، اشتدَّ حرُّها، دائمة الحمى، ليست كنار الدنيا التي ينقطع حميها بانطفائها، التي هي في غاية الحرارة، المتوقدة المستوهجة، مؤذية مؤلمة، بحسب ما تراوها في الدنيا من الأعمال، قد أوقدت وأحسيت المدة الطويلة، فلا حرَّ يعدل حرُّها، تجاوز حرُّها المقدار المعروف، لأنَّ «الحَمَى» من لوازم ماهية النار، فلما وصفت بـ (حَامِيَةً) كان دالاً على شدة الحمى، قال تعالى: ﴿تَأْتِي اللَّهَ الْمَوْقِدَةُ﴾ الهمة: ٦، إشارة إلى أنها نار ذات صفة خاصة، على خلاف المعهود من نار الدنيا.

وهذا الوصف يُعطي وصفاً جديداً لها، التي قد حميت من الرقود عليها، سائر الثيران بالنسبة إليها، كأنها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التشبيه على قوة سخوتها، شديدة الحرارة قوية اللهب والتسمير، نارٌ ملتهبة.

وفيه إيحاء إلى أَنَّ جميع الثيران إذا قست بها ووزنت وقارنت حالها بحالها لم تكن حامية، وذلك دليل على قوة حرارتها وشدة إسعارها.

وصف النار بـ (حَامِيَةً) من قبيل التوكيد اللفظي، لأنَّ النار لا تخلو عن الحمى فوصفها به وصفٌ بما هو من معنى

لفظ «نار» فكان كذكر المرادف كـ ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾،
شديدة الحرارة بحيث تحرق الذين يدخلونها في كل ما
تصعرك فيها أو ينطق منها من اللهب المشتعل.
وهذه كلها تعبير عن شدة حرارتها في تفسير
«الحامية».

وذكر الماوردي وجوهاً أخرى كلها تحكي عن أن
«الحامية» مأخوذة عن «الحمي» بمعنى المنع، لأنها تمنع
من ارتكاب المحظورات وانتهاك الحرام، كما جاء في
الحديث: «حى الله محارمه». أو تحمي نفسها عن أن
تطاق ملامستها، أو تُرام مماستها، كما يحمي الأسد عرينه،
أو أنها حامية بما غيظ وغضب، مبالغة في شدة الانتقام،
كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ الملك: ٨
والظاهر هو الأول، أي شدة الحرارة دون الحمي.

وقال ابن عاشور: وجعله بعضهم على ما قيل: من
حيث القدر فهي محمية، فصره: «ذات حمى» وهو كما
تري.

كما روى البروسوي عن السجائدي أنه قال:
«دائمة الحمي، وإلا فالتار لا تكون إلا حامية».

وصياغة اللغة تنبئ بذلك، لأن اسم الفاعل مشتق
من فعل الحال الذي يدل على الدوام والاستمرار.

٢- قال الواجب: «قرئ: (حَمِيَّة)». وهي إما على لغة
من يهمل الواو والياء، وإما على أصلها من (ح م أ)، انظر
قوله تعالى: ﴿تَقْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ الكهف: ٨٦ من (ح
م أ).

٣- قالوا في (٣) ﴿نَارُ حَامِيَّة﴾: خبر مبتدأ محذوف،
وهي بيان لـ ﴿وَمَا أَذْرِيكَ حَامِيَّة﴾، والمعنى: هي نار

حامية، وهذا من حذف المسند إليه الذي أتبع في حذفه
استعمال أهل اللغة. قاله ابن عاشور.
وقال الطباطبائي: «وهو جواب الاستفهام في
(حَامِيَّة) وتفسير (حَامِيَّة)».

المحور الثاني: الحامي

الآية (٤): ﴿وَلَا وَجِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ وفيها بحث:
١- اختلف فيه على أقوال، فقيل: هو الفعل إذا قبح
ولذ ولده، أو ينتج من صلبه عشرة أبطن، فيظهر من بين
أولاده عشر إناث من بناته وبنات بناته، أو ينتج له سبع
إناث متواليات، أو يضرب في الإبل عشر سنين. وقيل:
هي الناقة إذا أنتجت عشرة أبطن.

وقال الألوسي: «وجع بين الأقوال المتقدمة في كل
من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها».
٢- فقد اتفقت كلمتهم على أن (حام) من «الحمي»
بمعنى المنع، دون «الحسي» بمعنى شدة الحرارة.

٣- قال الفخر الرازي: «فإن قيل: إذا جاز إعتاق
العبيد والإماء، فلم لا يجوز إعتاق هذه البهائم من الذئب
والإتخاب والإيلام؟

قلنا: الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته، فإذا
تمرّد عن طاعة الله تعالى، حوّل بضرب الرّق عليه، فإذا
أزيل الرّق عنه، تفرّغ لعبادة الله تعالى، فكان ذلك عبادة
مستحسنة.

وأما هذه الحيوانات فإنها مخلوقة لمنافع المكلفين،
فتركها وإهمالها يقتضي فوات منفعة على مالها، من
غير أن يحصل في مقابلتها فائدة، فظهر الفرق.

وأيضاً الإنسان إذا كان عبداً فأعتق، قدر على

عاداتهم وتقاليدهم.

٢- قال الفخر الرازي: «فيه لطائف معنوية ولفظية، الأولى: هو أَنَّ الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن، فأشار إلى ثلاثة أشياء:

أحدها: جعل ما للكافرين بجعلهم، فقال: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وجعل ما للمؤمنين بجعل الله، فقال: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ﴾، وبين الفاعلين ما لا يتحقق.

ثانيها: جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة، وبين المفعولين تفاوت...

ثالثها: أضاف الحمية إلى الجاهلية، وأضاف السكينة إلى نفسه؛ حيث قال: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، وقال: ﴿سَكِينَتَهُ﴾، وبين الإضافتين ما لا يذكر.

الثانية: زاد المؤمنين خيراً بعد حصول مقابلة شيء بشيء، فعلهم بفعل الله، والحمية بالسكينة، والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى، وألزمهم كلمة التقوى... وأما اللفظية فتلاث لطائف:

الأولى: قال في حق الكافر: (جَعَلَ)، وقال في حق المؤمن: (أَنْزَلَ)، ولم يقل: خلق، ولا جعل سكينة، إشارة إلى أَنَّ الحمية كانت مجعولة في الحال في الرض الذي لا يبقى، وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة، معدة لعباد، فأنزّلها.

الثانية: قال: (الْحَمِيَّة) ثم أضافها بقوله: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، لأنَّ الحمية في نفسها صفة مذمومة، وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً، وللحمية في الشيع درجة لا يعتبر معها قبح القبائح، كالإضافة إلى الجاهلية.

٣- هل الحمية بمقوّة مطلقاً؟ يظهر من الأحاديث

تحويل مصالح نفسه، وأما البهيمة إذا اعتقت وتركزت، لم تقدر على رعاية مصالح نفسها، ف وقعت في أنواع من الهمة، أشد وأشق مما كانت حال ما كانت مملوكة، فظهر الفرق.

٤- إن قيل: لم ألقى الإسلام عادة أهل الجاهلية في تسيبهم الحامي من الإبل، وهو ضرب من الاعتراف بالجميل ورفق بالحيوان، كما تناوى به بعض الجمعيات في عصرنا هذا؟

قلنا: إن تلك العادة تقتضي بهدر الثروة والإضرار بالاعتناء وتعطيل الأعمال، ثم إن هذا الإجلال والتقدير لبهيمة لا تعي ولا تدرك، لضرب من الجهل والتزقي. وقد أقدمت البحرية الدفماركية في الآونة الأخيرة على هذا النمط من العمل الجاهلي، فأثار عجب شعوب العالم وسخريتها بحكومة الدفمارك وجيشها؛ إذ كرمت بطريقاً، طائر القطب المعروف؛ فنحته رتبة عقيد، وأحاله على التقاعد خلال استعراض عسكري؛ فأصبح مسيئاً طليقاً كالحامي عند الجاهلية البائدة!

المحور الثالث: الحمية

الآية (٥): ﴿فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةُ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، وفيها بحث أيضاً:

١- الحمية: الأثرة والغضب - كما تقدم في اللغة وقال بعضهم: العصية والجبرية والاباء وتوران القوة الغضبية ونحوها، وكلها لازم الأنف، وهي في «الحامي» بمعنى المنع - وأولت هنا بعدم إقرار المشركين قول: ﴿يَسْمِ اللَّهُ الرَّؤُفِينَ الرَّحِيمِينَ﴾، و«عسند رسول الله»، أو العصية لأهنتهم دون عبادة غيرها، أو الاقتداء بأبائهم في

والأخبار أن الحمية في الإسلام مستحبة إن كانت غيرة على الدين، وتقوم على دليل وحجة. ولذا بين الله تعالى حية المشركين بقوله: ﴿حِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ﴾، قال الثوري: «هي التي مدارها مطلق المنع، سواء كان بحق أم باطل، فتمنع من الإذعان للحق، ومبناها على التشكي على مقتضى الغضب لغير الله، فتوجب تخطي حدود الشرع».

ويلاحظ ثانياً: استعملت مشتقات هذه المادة في الجانب السلبي، فالفعل (يُحْمَى) واسم الفاعل (حَامِيَّة) وصف بهما نار جهنم وعذابها، و(حَامٍ) و(الحَمِيَّة) من عادات الجاهليين، وهم أهل النار ووقودها. وجاءت من كل من الحاور الثلاث آية مدنية، واختصت آيتان مكيتان بالهonor الأول فقط.



ح ن ث

لفظان، مَرَّتَان، في سورتين مَكِّيَّتين

تَحَنُّتٌ ١: ١

الْحِنْتُ ١: ١

قوله: «يَتَحَنَّتْ»، أي يفعل فعلاً يخرج به من الحِنْتُ

وهو الإثم، ويقال: هو يَتَحَنَّتْ، أي يتعبد لله، وللمعرب

أفعال تخالف معانيها ألفاظها، يقال: فلان يَتَجَبَّرُ، إذا

فعل فعلاً يخرج به من التجاسة.

كما يقال: فلان يتَأْتَم ويتَحَرَّج، إذا فعل فعلاً يخرج به

من الإثم والهرج.

وقولهم: بلغ الغلام الحِنْتُ، أي الإدراك والبلوغ.

والحِنْتُ في غير هذا: التَّجَوُّع في اليمين.

الحِنْتُ: الحكم، والحِنْتُ: الشُّرْك، قال الله تعالى:

﴿وَكَاثِبُوا يُعِيدُونَ عَلَى الْحِنْتِ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٤٦، [ثم]

استشهد بشعر]

والحِنْتُ: حِنْتُ اليمين، إذا لم تَبَرَّ.

(الأزهرى ٤: ٤٨٠)

ابن دُرَيْد، الحِنْتُ من حِنْتُ اليمين، ويقال: حَنِيت

الرجل يَحْنُ حِنْتًا، وأَحْنَتُهُ أنا إحنًا، والمَحَانِث: مواقع

الحِنْتُ.

(٣٥: ٢)

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

التَّحْلِيلُ: الحِنْتُ: الذَّنْبُ العَظِيمُ، ويقال: بلغ الغلام

الحِنْتُ، أي بلغ مبلغًا جرى عليه القلم في المحصية

والطَّسَاعَةِ. والحِنْتُ، إذا لم يُبَرِّ بيمينه، وقد حَنِتْ

يَحْنُ.

ابن شُمَيْلٍ: في الحديث: «من مات له ثلاثة من

الولد لم يبلغوا الحِنْتَ، دخل من أي أبواب الجنة شاء».

معناه: قبل أن يبلغوا فيكتب عليهم الإثم، والحِنْتُ:

الإثم، وحِنْتُ في يمينه، أي أثم.

على فلان يمين قد حَنِتْ فيها، وعليه أحناتٌ

(الأزهرى ٤: ٤٨١)

كثيرة.

ابن الأعرابي: في حديث: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ قَبْلَ

أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ يَأْتِي جِرَاءً، وَهُوَ جَبَلٌ بِمَكَّةَ فِيهِ غَارٌ، فَكَانَ

يَتَحَنَّتُ فِيهِ اللَّيَالِي».

الأزهري: وفي الحديث: «اليمين حنثٌ أو مُدَمَّةٌ». يقول: إما أن يندم على ما حلف عليه، أو يحنث، فتلزمه الكفارة...

وقال خالد بن جنيبة: الحنث: أن يقول الإنسان غير الحق...

والحنث: الميل من باطل إلى حق، ومن حق إلى باطل.

يقال: قد حنثتُ، أي ملت إلى هوائك صلي، وقد حنثتُ مع الحق صلي هوائك.

وروي عن حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله ﷺ: «أرأيتُ أموراً كنتُ أحنثُ بها في الجاهلية من صلة رجم وصدقة، هل لي فيها من أجر؟ فقال له ﷺ: أسلمت على ما سلف لك من خير».

يريد بقوله: «كنتُ أحنثُ»، أي أستهين وألتي بها الحنث، وهو الإثم، عن نفسي.

ويقال للشيء الذي يختلف فيه الناس فيحتمل وجهين: مخلف، ومحنث.

الفصاحب: الحنث: ذنب عظيم. وحنث في يمينه: إذا لم يُبررها.

وتحنث الرجل وتحنّف، أي تعبد واعتزل والتحنّث: إلقاء الحنث عن النفس.

وكلّ شيء يختلف فيه عند العرب فهو: محنث ومخلف.

الخطابي: في حديث النبي ﷺ أنه قال: «لا تزال هذه الأمة على شريعة ما لم يظهر فيهم ثلاث: ما لم يقبض منهم العلم، ويكثر فيهم أولاد الحنث، - أو قال: - ولد

الحنث، ويظهر فيهم السقارون...»

وأما أولاد الحنث، فهم الذين ولدوا لغير رشدة. وأصل الحنث: الذنب العظيم. ومنه قيل: بلغ الغلام الحنث، أي صار إلى حدّ يجري عليه القلم ويؤاخذ بالذنوب.

وذكر ابن لُكّك، عن بعض فصحاء الأعراب - وذكر اسمه إلّا أنّي نسيت - قال: سألتُه عن الحنث فقال: هو العدل الثقيل، قال: والأحناث عندنا: الأعدال الثقال، فشبّه الذنب العظيم بالعدل الثقيل، والزنا كبيرة فسّى: حنثاً.

الجوهري: الحنث: الإثم والذنب. وبلغ الغلام الحنث، أي المعصية والطاعة.

والحنث: الخلف في اليمين. تقول: أحنثتُ الرجل في يمينه فحنث، أي لم يبرّ فيها. وحنث، أي تعبد واعتزل الأصنام، مثل تحنّف.

وفي الحديث: «أنّه كان يأتي غار حراء فيحنث فيه». وفلان يحنث من كذا، أي يتأثم منه. (١: ٢٨٠) نحوه الرازي. (١٧٦)

ابن فارس: الحاء والتون والفاء أصل واحد، وهو الإثم والخرج.

يقال: حنث فلان في كذا، أي أثم. ومن ذلك قولهم: بلغ الغلام الحنث، أي بلغ مبلغاً جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية، وأثبت عليه ذنوبه.

ومن ذلك: الحنث في اليمين، وهو الخلف فيه. فهذا وجه الإثم.

وأما قولهم: فلان يحنث من كذا، فعناه يتأثم.

والفرق بين أئِمٍّ وتَأَمٍّ، أَنَّ التَّأَمَّ: التَّنَحِّي عن الإثم، كما يقال: حَرَجَ وَتَحَرَّجَ؛ فَحَرَجَ: وَقَعَ فِي الْحَرَجِ، وَتَحَرَّجَ: تَنَحَّى عَنِ الْحَرَجِ. وَهَذَا فِي كَلِمَاتٍ مَعْلُومَةٍ قِيَاسُهَا وَاحِدٌ، وَمِنْ ذَلِكَ: التَّحَنُّتُ وَهُوَ التَّعَبُّدُ.

ومنه الحديث: «... كَانَ يَأْتِي غَارَ حِرَاءَ فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ...» (١٠٨: ٢)

ابن سيده: حَنِتَّ فِي يَمِينِهِ حَنْتًا وَحَنْتًا: لَمْ يَبْزَ فِيهَا. وَأَحْنَتْهُ هُوَ.

وَالْمَحَانِثُ: مَوَاقِعُ الْحِنْثِ.

وَالْحِنْثُ أَيْضًا: الذَّنْبُ الْعَظِيمُ...

وَبَلَغَ الْغَلَامُ الْحِنْثَ: جَرَى عَلَيْهِ الْقَلَمُ بِالطَّاعَةِ وَالْمَعْصِيَةِ. وَقِيلَ: الْحِنْثُ: الْخُلُومُ. وَفِي حَدِيثٍ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءَ فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ... وَهُوَ التَّعَبُّدُ - اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ.

وهذا عندي على السُّلْبِ، كَأَنَّهُ يَنْفِي بِذَلِكَ الْحِنْثَ الَّذِي هُوَ الْإِثْمُ عَنْ نَفْسِهِ، كَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩، أَيِ الْفُلِّ الْهَجُودِ عَنْ عَيْنِكَ. وَنَظِيرُهُ: تَأَمُّ وَتَحَوَّبَ، أَيِ نَفَى الْإِثْمَ وَالْحَوْبَ عَنْ نَفْسِهِ. وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ تَاءُ يَتَحَنَّنُ بَدَلًا مِنْ فَاءِ يَتَحَنَّفُ. (٢٩٨: ٣)

الحِنْثُ: الْخُلْفُ فِي الْيَمِينِ. حَنِتَّ فِي يَمِينِهِ يَحْنُ حَنْتًا: لَمْ يَفِ بِمَوْجِبِهَا فَهُوَ حَانَتْ. وَحَنْتُهُ وَأَحْنَتْهُ: جَعَلَهُ حَانِتًا. وَتَحَنَّنْتُ: فَعَلَ مَا يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْحِنْثِ.

(الإفصاح ٢: ١٢٨٧)

الزَّاعِبُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَكَاثُوا يُصِيرُونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ أَيِ الذَّنْبِ الْمُؤَثِّمِ، وَسَمِيَ الْيَمِينُ الْقَمُوسَ

حِنْثًا لِذَلِكَ، وَقِيلَ: حَنِتَّ فِي يَمِينِهِ إِذَا لَمْ يَفِ بِهَا، وَعُصِّرَ بِالْحِنْثِ عَنِ الْبُلُوغِ لَمَّا كَانَ الْإِنْسَانُ عِنْدَهُ يُؤَخَّذُ بِمَا يَرْتَكِبُهُ، خِلَافًا لَمَّا كَانَ قَبْلَهُ، فَقِيلَ: بَلَغَ فَلَانُ الْحِنْثَ.

وَالْمَتَحَنَّنُ: التَّافُضُ عَنْ نَفْسِهِ الْحِنْثَ، نَحْوُ الْمُتَحَرِّجِ وَالْمَتَأَمِّ.

الرَّمْعَشَرِيُّ: حَنِتَّ فِي يَمِينِهِ حَنْتًا: وَقَعَ فِي الْحِنْثِ. وَمِنْ الْجَازِ: بَلَغَ الْغَلَامُ الْحِنْثَ، ﴿وَكَاثُوا يُصِيرُونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦، وَهُوَ الذَّنْبُ، اسْتَعِيرَ مِنْ حِنْثِ الْحَانِثِ الَّذِي هُوَ نَقِيضُ بَرٍّ.

وهو يَتَحَنَّنُ مِنَ الْقَبِيحِ: يَسْتَحَرِّجُ وَيَتَأَمُّ «وَكَاثُوا يُصِيرُونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ» أَيِ يَتَعَبَّدُ وَيَتَأَمُّ.

وَقَالُوا: نَحْنُ بِصِلَتِكَ وَبِرِّكَ، وَيَجُوزُ أَنْ تَعَاقِبَ الثَّانَةَ الْفَاءَ مِنَ التَّحَنُّفِ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٦)

[فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ]... الذَّنْبُ الْعَظِيمُ، سَمِيَ بِالْحِنْثِ، وَهُوَ الْعِدْلُ الْكَبِيرُ الثَّقِيلُ. وَقِيلَ لِلزَّنَا: حِنْثٌ، لِأَنَّهُ مِنَ الْعَظَامِ.

الْمَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ» أَيِ يَتَجَنَّبُ الْحِنْثَ، وَهُوَ الْإِثْمُ، وَقَدْ فَسَّرَهُ الزَّوَايِ بِقَوْلِهِ: وَهُوَ التَّعَبُّدُ، يَبَيِّنُ أَنَّ عِبَادَتَهُمْ كَانَتْ قَبْلَ الْوَحْيِ تَرْكُ نَجَامَةِ الْكُفَّارِ عَلَى أَهْلِهِمْ، إِذْ لَا وَحْيَ كَانَ عَنْدهُمْ وَلَا كِتَابَ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا عِبِدَةَ الْأَوْثَانِ.

وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا حَدِيثُ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «حِينَ عَدَّدَ خِصَالُ الْخَيْرِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ؟ قَالَ: تَكْفُّ عَنِ الشَّرِّ، فَإِنَّ ذَلِكَ صَدَقَةٌ مِنْكَ عَلَى نَفْسِكَ». (٥١٠: ١)

ابن الأثير: فِيهِ: «الْيَمِينُ حِنْثٌ أَوْ مُلْذَمَةٌ». الْحِنْثُ فِي الْيَمِينِ: نَقْضُهَا، وَالتَّكَنُّتُ فِيهَا، يُقَالُ: حَنِتَّ

في يمينه يَحْتَثُّ، وكأنه من الحِثِّ: الإثم والمعصية. وقد تكرر في الحديث. والمعنى أن الحالف إما أن يندم على ما حلف عليه، أو يَحْتَثُّ فتلزمه الكفارة.

وفيه: «من مات له ثلاثة من الولد لم يَلْفُوا الحِثَّ» أي لم يَلْفُوا مبلغ الرجال ويجري عليهم القلم، فيكتب عليهم الحِثُّ وهو الإثم.

ومنه حديث حكيم بن حزام: «أرأيت أمورًا كنتُ أحتثُّ بها في الجاهلية» أي أتقرب بها إلى الله.

ومنه حديث عائشة: «ولا أحتثُّ إلى نذري» أي لا أكتسب الحِثُّ وهو الذنب، وهذا بعكس الأول.

وفيه: «يكفر فيهم أولاد الحِثِّ» أي أولاد الزنا، من الحِثِّ: المعصية، ويُروى بالخاء المعجمة والباء الموحدة. (١: ٤٤٩)

الصَّغَانِي: المسحائت: مواقع الإثم. والحِثُّ: الميل من باطل إلى حق، أو من حق إلى باطل، يقال: قد حِثَّ عليّ، أي ملّث إلى هلاك عليّ، وقد حِثَّ مع الحق على هلاك. (١: ٣٥٩)

تَحَثُّ: إذا أتى الحِثُّ، وإذا تجبّه. (الأضداد: ٢٢٨)

الْفَيَّومِي: حِثٌّ في يمينه يَحْتَثُّ حِثًّا، إذا لم يَفِرْ بموجبها فهو حائث.

وحِثُّه بالتشديد: جعلته حائثًا. والحِثُّ: الذنب. وتَحَثُّ، إذا فعل ما يخرج به من الحِثِّ. (١: ١٥٤)

كَعَلِمَ، وأَحْتَثَّهُ أنا.

والمسحائت: مواقع الإثم.

وتَحَثُّ: تعبد الليالي ذوات العدد، أو اعتزل الأضنام. ومن كذا: تأثم منه. (١: ١٧١)

الطُّرَيْحِي: ... والحِثُّ: الخُلف في اليمين، ومنه الحديث: «إن عليًّا عليه السلام كره أن يطعم الرجل في كفارة اليمين قبل الحِثِّ». ومنه: «من حلف وحنث فعليه الكفارة». والحِثُّ في اليمين: نقضها والكُتُّ فيها، يقال:

حِثٌّ في يمينه يَحْتَثُّ حِثًّا، إذا لم يَفِرْ بموجبها، فهو حائث. ... و«غلام لم يدرك الحِثَّ» أي لم يجر عليه القلم. ومنه الحديث: «مَن لم يُدرك الحِثَّ ما حَكَّهُ في الآخرة؟».

الزُّبَيْدِي: ... والمسحائت: مواقع الحِثِّ: الإثم. قيل: لا واحد له. وقيل: واحد: حِثٌّ كَمَقْعَد. وهو الظاهر، والقياس يقتضيه، قاله شيخنا، [إلى أن قال:]

وفي «التوسيع»: يَحْتَثُّ، أي يتعبد، ومعناه إلقاء الحِثِّ عن نفسه كالتأثم والتَّحَوُّب، قال الخطَّابِي: وليس في الكلام تفعل، ألقى الشيء عن نفسه غير هذه الثلاثة، والباقي بمعنى تكسب. قال شيخنا: وزاد غيره: تحسرج وتنجس وتهجد، كما نقله الأبي عن السَّعْلِي، فصارت الألفاظ ستة. قال شيخنا: قول المصنّف: الليالي ذوات العدد، وهم أوقعه فيه التقليد في الألفاظ دون استعمال نظر، ولا إجراء لمخون اللغة على حقائقها، فكأنه أعمل قول الزُّهري الذي أدرجه في شرح قولهم في حفة رسول الله ﷺ «كان يأتي جِراء فيحتثُّ فيه» قال الزُّهري:

وهو أي التَّحَثُّ: التعبد الليالي ذوات العدد، فظنَّ

والتَّحَثُّ: التعبد الليالي ذوات العدد، فظنَّ

والتَّحَثُّ: التعبد الليالي ذوات العدد، فظنَّ

والتَّحَثُّ: التعبد الليالي ذوات العدد، فظنَّ

والتَّحَثُّ: التعبد الليالي ذوات العدد، فظنَّ

والتَّحَثُّ: التعبد الليالي ذوات العدد، فظنَّ

والتَّحَثُّ: التعبد الليالي ذوات العدد، فظنَّ

النصوص التفسيرية

تَحَنُّثٌ

وَحَذُّ يَدَيْكَ ضِفْطًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ. ص: ٤٤
ابن عباس: لا تأثم في يمينك. وكان قبل ذلك حلف
بالله، لأن شفاء الله ليجلدتها مائة جلدة، في سبب كلام
تكلّمت به لم يرض الله به. (٣٨٣)

ونحوه أكثر التفاسير.

سعيد بن جبّير: ولا تَحْنُثْ في يمينك.

(الطبري ٢٣: ١٦٩)

نحوه الطبرسي. (٤٧٨: ٤)

الماوردي: يعني في اليمين، وفيه قولان: أحدهما:
أن ذلك لأَيُّوب خاصة، قاله مجاهد.

الثاني: عام في أيُّوب وغيره من هذه الأمة، قاله
قشادة.

والذي نقوله في ذلك مذهبنا: إن كان هذا في حدّ الله
تعالى، جاز في المعذور بمرض أو زمانة ولم يجر في غيره،
وإن كان في يمين، جاز في المعذور وغيره، إذا اقترن به ألم
المضروب، فإن تجرّد عن ألم ففي يمين وجهان:

أحدهما: يجرّ لوجود العدد المحلوف عليه.

الثاني: لا يجرّ لعدم المقصود من الألف. (١٠٤: ٥)

ابن العربي: قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا
تَحْنُثْ﴾ يدلّ على أحد وجهين: إمّا لأنه لم يكن في
شرعه كفارة، وإمّا كان البرّ أو الحيث.

المصنّف أن قوله: اللَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ، قيد في تفسير
يتَحَنَّثُ. وقد صرح شراح البخاري وغيرهم من أهل
الغريب بأن قول الزُّهري: اللَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ، إمّا هو
ليبيان الواقعة ذكرها اتفاقية، لا أن التَحَنُّثُ هو التَّعَبُّدُ بقيد
اللَّيَالِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ، فإنّه لا قاتل به، بل التَحَنُّثُ هو التَّعَبُّدُ
المجرّد صرح به غير واحد، فلا معنى لتفديد المصنّف به.
قلت: وهو بحث قوي...

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حَنَثَ فِي يَمِينِهِ يَحْنُثُ حَنْثًا: لَمْ يَقْبَلْهَا.

وَالْحِنْثُ أَيْضًا: الذَّنْبُ وَالْإِثْمُ. (٣٠٤: ١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَنَثَ: مَالَ مِنَ الْحَقِّ

إِلَى الْبَاطِلِ، وَحَنَثَ فِي يَمِينِهِ: لَمْ يَسِرَّ بِقَسَمِهِ. ووقع في
الحِنْثِ، أي الذَّنْبِ لعدم الوفاء بما حلف عليه.

وتَحَنَّثَ: تَعَبَّدَ، وَتَجَنَّبَ الْوُقُوعَ فِي الْحِنْثِ، وَالْحِنْثِ:
الذَّنْبِ وَالْإِثْمِ. (١٤٨: ١)

المُضْطَلَقِيُّ: الظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ: هُوَ التَّخَلُّفُ بَعْدَ التَّعَهُّدِ قَسَمًا أَوْ بغيره، وهذا
المعنى غير الخلاف المطلق أو النقص أو الإثم المطلقين، مع
أن النقص يتحقّق في الخلاف في مورد.

فكلّ خلاف للتَّعَهُّدِ يصدق عليه النقص والإثم
والذَّنْبُ وَلَا عَكْسَ.

وأما التَحَنُّثُ فكأنّه يخالف الاجتماع ويسلك خلاف
مشيهم ويزهد طريقتهم، وهذا يقال فيمن انقطع عن
الناس وترك ما يعملون، مُسْتَعْلًا بِالنُّسْكِ وَمُبْظِهْرًا
بِالْعِبَادَةِ. (٣١٥: ٢)

والثاني: أن يكون ما صدر منه نذرًا لا يمينًا، وإذا كان النذر معيًا فلا كفارة فيه عند مالك وأبي حنيفة...

(٤: ١٦٥٢)

النسفي: وكان حلف في مرضه ليضربن امرأته مائة إذا برأ، فحلل الله بينه بأهون شيء عليه وعليها، لحسن خدمتها إياه، وهذه الرخصة باقية... (٤: ٤٢) نحوه شبر.

القرطبي: كان أيوب حلف في مرضه أن يضرب امرأته مائة جلدة. وفي سبب ذلك أربعة أقوال. [ثم ذكرها إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْنَثْ﴾ دليل على أن الاستثناء في اليمين لا يرفع حكمًا إذا كان مترخيًا، يقال: حنث في يمينه يحنث، إذا لم يبر بها. وعند الكوفيين الواو مقحمة، أي فاضرب لا تحنث. [ثم ذكر قول ابن القريّ وقال:]

قوله: «إنه لم يكن في شرعهم كفارة»، ليس بصحيح؛ فإن أيوب عليه السلام لما بقي في البلاء ثمان عشرة سنة، كما في حديث ابن شهاب، قال له أصحابه: لقد أذنبت ذنبًا ما أظن أحدًا بلغه. فقال أيوب عليه السلام: ما أدري ما تقولان، غير أن ربي عز وجل يعلم أنني كنت أمرًا على الرجلين يتزاعمان فكلٌّ يحلف بالله، أو على النفر يتزاعمون فأنقلب إلى أهلي، فأكفر عن أيمانهم إرادة ألا يأثم أحد يذكره، ولا يذكره إلا بحق، فنادى ربه ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وذكر الحديث. فقد أفادك هذا الحديث أن الكفارة كانت من شرع أيوب، وأن من كفر عن غيره بغير إذنه فقد قام بالواجب عنه، وسقطت عنه الكفارة. (١٥: ٢١٢)

السمين: الحيث: الإثم، وأطلق على فعل ما حلف على تركه، أو ترك ما حلف على فعله لأنها سيان فيه غالبًا. (٥: ٥٣٧)

أبو السعود: في يمينك فإن البر يتحقق. (٥: ٣٦٥) البر وسوي: [نحو أبي السعود وأضاف:] فإن قيل: لم قال الله تعالى لأتوب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقال لعبد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾؟ قلنا: لأن كفارة اليمين لم تكن لأحد قبلنا بل هي لنا، مما أكرم الله به هذه الأمة، بدليل قوله تعالى: (لَكُمْ) كذا في أسئلة الحكم.

وفي كلام بعض المفسرين: لعل التكفير لم يحجز في شرعهم، أو أن الأفضل الوفاء به، انتهى. قال الشيخ نجم الدين رحمه الله: أن يعصر نيته أيوب عليه السلام من الذنبتين اللازمتين: أحدهما: إثم الظلم وإثم الحيث، وأن لا يضيع أجر إحسان المرأة مع زوجها، وأن لا يكافئها بالخير شرًا، وتبقى ببركتها هذه الرخصة في الأمم إلى يوم القيامة، انتهى... (٨: ٤٢)

الآلوسي: يمينك فإن البر يتحقق به، ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها، لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها، وهي رخصة باقية في الحدود في سريعتنا وفي غيرها أيضًا، لكن غير الحدود يعلم منها بالطريق الأولى. [ثم ذكر روايات فراجع] (٢٣: ٨-٢)

المصطفوي: أي ولا تعمل خلاف تعهدك، ولا تخالف ما أقسمت به. (٢: ٣١٦)

الحِثُّ

... وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِثِّ الْعَظِيمِ. الواقعة: ٤٦

ابن عباس: الذنب العظيم، يعني الشرك

بالله. (٤٥٤)

نحوه الضحّاك، وقتادة، وابن زيد (الطبري: ٢٧؛

١٩٤)، والحسن (الماوردي: ٥: ٤٥٧)، والفراء (٣؛

١٢٧)، والطبري (٢٧: ١٩٣)، والشعبي (٩: ٢١٣)،

والسيوطي (٩: ٤٥٢)، وأبو الفتح (١٨: ٣١٦)،

والسيوطي (الإتقان: ٢: ٦٦)، وشبر (٦: ١٤٤).

الشعبي: هو بين القموس. (الماوردي: ٥: ٤٥٧)

كانوا يُقسمون: أن لا يبعث الله من يموت، وأن

الأصنام أنداد الله.

مثله الأصم.

مجاهد: الذنب.

مثله قتادة. (الطبري: ٢٧: ١٩٤)

مثله الشيرازي. (٨٩: ٩)

الذنب العظيم الذي لا يتوبون منه.

مثله قتادة. (الماوردي: ٥: ٤٥٧)

ابن قتيبة: الشرك، وهو الكبير من الذنوب

أيضًا. (٤٥٠)

الزجاج: قيل في التفسير: الحِثُّ: الشرك، وقيل:

على الإثم العظيم، وهو - والله أعلم - الشرك والكفر

بالبعث، لأن في القرآن دليل ذلك وهو ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ

جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ...﴾ التحل: ٣٨، فهذا

- والله أعلم - إصرارهم على الحِثِّ العظيم. (٥: ١١٣)

الطوسي: والحِثُّ: نقض العهد المؤكّد بالخلف.

فهؤلاء ينقضون العهد التي يلزمهم الوفاء بها، ويقعون

على ذلك غير تائبين منه، ووصف الذنب بأنه عظيم، أنه

أكبر من غيره مما هو أصغر منه من الذنوب. (٩: ٥٠٠)

الواحد: الذنب الكبير [ذكر قول الشعبي وقال:]

ومعنى هذا أنهم كانوا يحلفون: أنهم لا يبعثون، وكذبوا في

ذلك، فهذا إصرارهم على الحِثِّ العظيم، ويدل على هذا

قوله: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا﴾ الواقعة: ٤٧.

(٤: ٢٣٦)

نحوه البغوي (٥: ١٦)، والحازن (٧: ١٨).

الزمخشري: الذنب العظيم، ومنه قولهم: بلغ الغلام

الحِثَّ، أي الحُكْمَ، ووقت المؤاخذه بالمآثم، ومنه حِثٌّ في

يمينه خلاف بر فيها. ويقال: تحثت، إذا تأثمت وتخرج.

(٤: ٥٥)

نحوه البيضاوي (٢: ٤٤٨)، وأبو السعود (٩: ١٩٠)

ابن عطية: (الحِثُّ) الإثم... واختلف المفسرون

في المراد بهذا الإثم هنا، فقال قتادة والضحاك وابن زيد:

هو الشرك، وهذا هو الظاهر، وقال قوم - في ما ذكر

«مكي» -: هو الحِثُّ في قسمهم الذي يتضمنه قوله

تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ الأنعام: ١٠٩،

التحل: ٣٨، التور: ٥٣، فاطر: ٤٢، في التكذيب بالبعث،

وهذا أيضًا ينضمّن الكفر، فالقول به على عمومه

أولى. (٥: ٢٤٦)

نحوه أبو حيان. (٨: ٢٠٩)

ابن الجوزي: فيه أربعة أقوال: [فذكر قول ابن

عباس ومن تبعه، ومجاهد، والشعبي، والزجاج]

(٨: ١٤٤)

الْفَخْرُ الرَّازِي: ما الإصرار على الحسنة العظيم؟
نقول: الشُّرْك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾
لقمان: ١٣، وفيها لطيفة وهي أنه أشار في الآيات الثلاث
إلى الأصول الثلاثة، فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ
مُتْرَفِينَ﴾ الواقعة: ٤٥، من حيث الاستعمال يدل على
ذمهم بإنكار الرسل؛ إذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر
الرسالة، والمترفون كانوا يقولون: ﴿أَبَشْرًا مِثًّا وَاحِدًا
نَسِيتُهُ﴾ القمر: ٢٤، وقوله: ﴿يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ
الْعَظِيمِ﴾ إشارة إلى الشُّرْك ومخالفة التوحيد، وقوله
تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِثًّا وَكُنَّا تُرَاتِمًا﴾ إشارة إلى
إنكار الحشر والنشر، وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ
عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ﴾ فيه مبالغات من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿كَانُوا يُصِرُّونَ﴾ وهو أكد من
قول القائل: إنهم قبل ذلك أصروا؛ لأن اجتماع لفظي
للماضي والمستقبل يدل على الاستمرار؛ لأن قولنا: فلان
كان يحسن إلى الناس، يفيد كون ذلك عادة له.

ثانيها: لفظ الإصرار، فإن الإصرار مداومة المعصية
والغلول، ولا يقال في الخير: أصر.

ثالثها: الحنث، فإنه فوق الذنب، فإن الحنث لا يكاد
في اللغة يقع على الصغيرة، والذنب يقع عليها، وأما
الحنث في اليمين فاستعملوه، لأن نفس الكذب عند
المقلاء قبيح، فإن مصلحة العالم منوطة بالصدق، وإلا لم
يحصل لأحد بقول أحد ثقة، فلا يُبنى على كلامه مصالح،
ولا يجنب عن مفسد، ثم إن الكذب لما وُجد في كثير من
الناس لأشراض فاسدة، أرادوا توكيد الأمر بضم شيء
إليه يدفع توهّمه، فضتوا إليه الأيمان ولا شيء فوقها،

فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة، فيلزم منه فساد فوق
فساد الزنا والشرب، غير أن اليمين إذا كانت على أمر
مستقبل ورأى الخالف غيره جاوز الشرع الحنث، ولم
يجوزه في الكبيرة كالزنا والقتل، لكثرة وقوع الأيمان
وقلة وقوع القتل، والذي يدل على أن الحنث هو الكبيرة
قوله للبائع: بلغ الحنث، أي بلغ مبلغًا بحيث يركب
الكبيرة، وقوله ما كان ينقي عند الصغيرة، لأن الولي
مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصلاة.

قوله تعالى: (الْعَظِيمِ) هذا يفيد أن المراد: الشُّرْك،
فإن هذه الأمور لا تجتمع في غيره. (٢٩: ١٧١)
نحوه الشَّرْبِيّ. (٤: ١٨٩)

ابن عربي: من الأقاويل الباطلة، والعقائد
الفاسدة، التي استحقوا بها العذاب القلبي، والعقاب المؤبد.
(٢: ٥٩٣)
نحوه القاسمي. (١٦: ٥٦٥٣)

التسقي: أي على الذنب العظيم، أو على الشُّرْك؛
لأنه نقض عهد الميثاق، والحنث: نقض العهد المؤكد
باليمين، أو الكفر بالبحث بدليل قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا
بِالله...﴾ النحل: ٣٨. (٤: ٢١٧)

النيسابوري: وهو الذنب الكبير، ووصفه بالعظيم
مبالغة على مبالغة... وخصّ جمع من المفسرين فقالوا:
عنى به الشُّرْك. (٢٧: ٨٠)

ابن كثير: وهو الكفر بالله، وجعل الأوثان والأنداد
أربابًا من دون الله. (٦: ٥٣٠)

البُزْوسوي: [نحو ابن عباس، ثم قال:]
وقال بعضهم: الحنث هنا الكذب؛ لأنهم كانوا

يخلفون بالله مع شركهم، لا يبعث الله من يموت. يدلّ على هذا ما يأتي من قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَهْلُهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ الواقعة: ٥٦. (٣٢٨: ٩)

الآلوسي: أي الذنب، وفُسر بعضهم (الحِثُّ) بالذنب العظيم لا يطلق الذنب، ويُبدّ بآته في الأصل العدل العظيم، فوصفه بالعظيم للمبالغة في وصفه بالعظم، كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به أيضًا، والمراد به كما روي عن قتادة، والضحاك، وابن زيد: الشرك، وهو الظاهر. وأخرج عبد بن حميد عن الشعبي: أن المراد به الكبار، وكأنّه جعل المعنى - وكانوا يُصرون على كلّ حث عظيم - وفي رواية أخرى عنه أنّه اليمين الغموس، وظاهره الإطلاق.

وقال التاج الشبكي في طبقاته: سألت الشيخ - يعني والده تقي الدين - ما الحث العظيم؟ فقال: هو القسم على إنكار البعث المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهَنَّمَ أَهْلَانِهِمْ لَا يَنْفَعُ اللهَ مِنْ يَمُوتُ﴾ التحل: ٣٨، وهو تفسير حسن لأن الحث وإن فُسر بالذنب مطلقاً أو العظيم، فالمنهور استعماله في عدم البرّ في القسم، وتمثّل بآته بأباء قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا﴾ إلى آخره للزوم التكرار، وأجيب بأن المراد بالأوّل وصفهم بالثبات على القسم الكاذب، وبالثاني وصفهم بالاستمرار على الإنكار والزّمس إلى استدلال ظاهر الفساد، مع أنّه لا محذور في تكرار ما يدلّ على الإنكار، وهو توطئة وتهديد لبيان فساد. (١٤٤: ٢٧)

سيّد قطب: [نحو ابن عباس وأضاف:]

وفيه إجماع إلى الحِثُّ بالعهد الذي أخذه الله على

خطرة العباد أن يؤمنوا به ويؤخّدوه... (٣٤٦٥: ٦)
القرائني: أي الذنب العظيم، وهو الشرك بالله، وجعل الأوثان والأنداد أرباباً من دون الله. (١٤٠: ٢٧)
عروة درويزة: الحِثُّ العظيم: هو التّكت بالعهد، والذنب والإثم، والمقصود من الحِثُّ العظيم، الكفر والشرك. (١٠٦: ٣)

عبد الكريم الخطيب: الحِثُّ العظيم: الذنب الكبير، أو اليمين الفاجرة، أي أنّهم كانوا مصرّين ومقيمين على ما يأتون من كبار الإثم والقواحش فلا يراجعون أنفسهم ولا ينظرون إلى ما يفيض بين أيديهم من منكرات وآثام. (٧١٩: ١٤)

الطّباطبائي: [نحو الطّوسيّ، ثم ذكر بعض الأقوال، وقال:]

ولفظ الآية مطلق. (١٢٥: ١٩)
المُصطَفَوِيّ، وكانوا يعملون على خلاف تعهدهم، وعلى خلاف ما يجب لهم من السلوك في صراط الحق وسبيل الهدى، وما يقتضي من أيمانهم وعهودهم الإلهية. (٣١٦: ٢)

مكارم الشيرازي: والحِثُّ في الأصل يعني كلّ نوع من الذنوب، وقد استعمل هذا المصطلح في كثير من الموارد بمعنى نقض العهد ومخالفة القسم، لكونه مصداقاً واضحاً للذنب، وبناءً على هذا، فإن خصوصيّة أصحاب الشمال ليس فقط في ارتكاب الذنوب، ولكن في الإصرار عليها، لأنّ الذنب يمكن صدوره من أصحاب اليمين أيضًا، إلّا أنّهم لا يصرون عليه أبداً، ويستغفرون ربّهم ويعلمون التوبة إليه عند تذكره.

وفسر البعض «الحِثِّ العظيم» بمعنى الشرك؛ لأنه لا ذنب أعظم من الشرك. قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...» النساء: ٤٨.

وفسر (الحِثِّ) بالكذب، لأنه أعظم الذنوب، ومفتاح المعاصي، خصوصًا حينما يكون الكذب تكديفًا للأنبياء ﷺ والمعاد.

والظاهر أن هذه جميعًا تعتبر مصاديق للحِثِّ العظيم. (١٧: ٤٣٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحِثِّ، أي الإثم؛ يقال: فلان يتحَثَّ من كذا، أي يتأثم منه، وبلغ الغلام الحِثِّ الإدراك والبلوغ؛ إذ تُثَبَّت عليه ذنوبه، وتُحَسَّب له طاعته.

والحِثِّ: الخلف في اليمين؛ لأنه ذنب؛ يقال: حِثٌّ في يمينه حِثٌّ وحِثٌّ، أي لم يَبْرَ فيها، وأحنثه هو، وعَلَّ فلان يمين قد حِثَّ فيها، وعليه أحناث كثيرة، والمُحَانِث: مواقع الحِثِّ.

٢- وجاءت فيها ألفاظ من (ح ن ف) على الإبدال، كقولهم: قد حِثَّ، أي بَلَتْ إلى هواءك عليّ، وقد حِثَّ مع الحقِّ على هواءك، وتَحَثَّ: تعبد واعتزل الأصنام، وفلان يتَحَثَّ: يتعبد الله؛ لأنَّ الحنيف: المائل من خير إلى شرٍّ، أو من شرٍّ إلى خير، كما أن أصله الميل عند ابن فارس.

الاستعمال القرآني

جاء منها كلمتان كلٌّ منهما مرة: (تَحَثَّ) و(الحِثِّ)

في آيتين:

١- «وَأَخْذُ يَدَيْكَ ضِغْطًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ...»

ص: ٤٤

٢- «وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِثِّ الْعَظِيمِ»

الواقعة: ٤٦

يلاحظ أولًا: أن الحِثِّ في (١) هو الإثم والذنب كما

في اللغة، وفيها يَحْنُوثُ:

(١- قال ابن العربي: «بدلَ على أحد وجهين: إمَّا لأنه

لم يكن في شرعه كفارة، وإمَّا كان البرُّ أو الحِثِّ.

والثاني: أن يكون ما صدر منه نذرًا لايثمت، وإذا كان

النذر معيَّنًا، فلا كفارة فيه عند مالك وأبي حنيفة».

ورَدَّ القرطبي قائلًا: «قوله: إنه لم يكن في شرعهم

كفارة، ليس بصحيح، فإنَّ أيوب ﷺ لما بقي في البلاء

ثماني عشرة سنة - كما في حديث ابن شهاب - قال له

صاحبه: لقد أذنبت ذنبًا ما أُخِّنَ أحدًا بلفظه!

فقال أيوب ﷺ: ما أدري ما تقولان؟ غير أن ربي

عزَّ وجلَّ يعلم أي كنت أمرَ على الرجلين يتزاعمان،

فكلَّ يحلف بالله، أو على الثغر يتزاعمون، فأنقلبَ إلى

أهلي، فأكفر عن أيمانهم إرادة ألا يَأْتِمَ أحدٌ يذكره ولا

يذكره، ألا بحق، فنادى ربه: «أَيُّ مَسْئِي الضُّرِّ وَأَنْتَ

أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» وذكر الحديث.

فقد أفادك هذا الحديث أن الكفارة كانت من شرع

أيوب، وأنَّ من كفر عن غيره بغير إذنه، فقد قام

بالموجب عنه، وسقطت عنه الكفارة».

٢- قال البروسوي: «فإن قيل: لم قال الله تعالى

لأيوب ﷺ: (لَا تَحْنَثْ) وقال لعبد ﷺ: «قَدْ قَرَضَ اللَّهُ

لَكُمْ تَحِيَّةٌ أَيَّمَايَكُمُ» التحريم: ٢٢

قلنا: لأن كفاية اليقين لم تكن لأحد قبلنا، بل هي لنا بما أكرم الله به هذه الأمة، بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِيَّةً أَيَّمَايَكُمُ﴾.

٢- سقَّع الماوردي للمريض وذِي الزَّمانَةِ الحنث في اليقين، ولم يسقَّع ذلك في غيره. غير أنه قاس هذا الحكم على أيوب عليه السلام أيضًا، كما يلوح من ظاهر كلامه، وهو باطل، لأن الحنث من وساوس الشيطان، والأنبياء لا تعتريهم الوسوس والشياطين.

ثانيًا: جاء الحنث في (٢) بمعنى الذنب والإثم أيضًا كما في (١)، وفيها بُحِثَ:

١- اختلف في المراد به، فقال ابن عباس: «الشُّرك بالله»، وقال الشعبي: «اليقين المموس»، وقال مجاهد: «الذنب العظيم الذي لا يتوبون منه»، وقال الزجاج: «الكفر بالبعث».

واستدل الفخر الرازي على قول ابن عباس بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣. واستدل الواحدي على قول الشعبي بقوله: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا فإِذَا نَحْيَا﴾ الواقعة: ٤٧، واستدل النسفي عليه بقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ النحل: ٢٨. وهو دليل على الكفر بالبعث أيضًا، كما استدل بذلك الزجاج.

وروى البروسوي عن بعض: أن المراد به الكذب، واستدل بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْتَانَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ الواقعة: ٥١.

٢- قال الفخر الرازي: «فيه مبالغات من وجوه»:

أحدها: قوله تعالى: ﴿كَانُوا يُصِرُّونَ﴾ وهو أكد من

قول القائل: إنهم قبل ذلك أصروا، لأن اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار، لأن قولنا: فلان كان يحسن إلى الناس، يفيد كون ذلك عادة له.

ثانيها: لفظ الإصرار، فإن الإصرار مداومة المحبة والغلول، ولا يقال في الخير: أصِرْ.

ثالثها: الحنث، فإنه فوق الذنب، فإن الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة، والذنب يقع عليها. وأما الحنث في اليقين فاستعملوه، لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح، فإن مصلحة العالم منوطة بالصدق، وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة، فلا يبنى على كلامه مصالح، ولا يجتنب عن مفاسد...».

٣- وصف الحنث هنا بأنه عظيم، كما وصف الإثم به أيضًا في قوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٨. وما وصف لفظ آخر من ظواهر هذه الصفة غيره، وهذا ينشئ بقرب الإثم منه معنى.

ومن الملفت للنظر أن الإثم وصف بأنه كبير في قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِنَاسٍ﴾ البقرة: ٢١٩، ووصف بأنه مبین أيضًا في مواضع، منها قوله: ﴿اتَّخَذُوهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا بُهْتَانُ النَّاسِ﴾ النساء: ٢٠، كما وصف لفظان آخران من ظواهر الحنث والإثم بالكبر، وهما: الحُب في قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا﴾ النساء: ٢، والخطء في قوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٢١. وهذا يعني أنها - إضافة إلى الإثم - أقرب الألفاظ بهذا المعنى إلى الحنث. وهناك ألفاظ أخرى نظير للحنث لم توصف بوصف ما، نحو: الذنب، والجُرم، والمخطئنة، والحرَج، والجُنَاح، والإصر.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ح ن ج ر

الحناجر

لفظ واحدة، مؤنثان: أمكينة، امدنية

في سورتين: أمكينة، امدنية

التخصص اللغوي

ابن الأعرابي: الحنجورة بالضم: شبه البرمة من

(الزبيدي ٣: ١٦٠)

زجاج يجعل فيه الطيب.

(٢٢٨: ١)

الحزبي: الحنجور: الحنجرة.

ابن دُرَيْد: حَنجُور اسم وهي الحَنجَرة على وزن

(٣١٩: ٣)

«فَنَعْلَة».

والحنجر، وهو طرف المري. [ثم استشهد بشعر]

ويقال للحنجرة: الحَنجُور أيضًا، والجمع: حناجر -

وحنجرت الرجل إذا ذبحته - و«المُحَنِّجِر» زعم قوم من

أهل اللغة أنه الوجع الذي يصيب البطن يسمى الفُشيدق

(٣٢٠: ٣)

بالفارسية، وهو شبه بالهبة.

الحنجور: الحنجرة من الإنسان وغيره. (٣٧٩: ٣)

الصاحب: الحَنجُود والحَنجُور: الحنجرة.

(٢٥٩: ٣)

وقارورة طويلة للذرية.

الخليل: الحَنجَرة: جوف الحلقوم، والحَنجُور:

(٣٢٧: ٣)

الحَنجَرة. [ثم استشهد بشعر]

أبو عمرو الشيباني: الصبي تنقلب حَنجَرُهُ

(١٥١: ١)

فيق، فيقال له: مُحَنِّجِر.

والْمُحَنِّجِر: داء في المتق، يرم منه. [ثم استشهد

(٢١١: ١)

بشعر]

(٢١٥: ١)

الحنجور: القارورة.

أبو زيد: الحَنجُور: الحلقوم. (الحزبي ١: ٢٢٨)

الأصمعي: والحَنسَجَرة: رأس الفلصمة حيث

ينحدر منه الطعام. [ثم استشهد بشعر]

(الكنز اللغوي: ١٩٧)

وفي الجَوْف مسن الأدوية: العاشية، والحسبي،

(الكنز اللغوي: ٢٢٢)

والمُحَنِّجِر، والقُدَاد...

القلوب الحناجر وهي الحلاقيم، واحدها: حَنْجَرَةٌ، وقيل: إنّه مثل مضروب في شدة الخوف يبلوغ القلوب الحناجر، وإن لم تزل عن أماكنها مع بقاء الحياة. (٣٧٩: ٤)
الواحدِيّ: الحَنْجَرَةُ: جوف الحلقوم. (٤٦١: ٣)
الصَّيْدِيّ: أي كادت تبلغ، فإن القلب إذا بلغ الحَنْجَرَاتِ الإنسان. الحَنْجَرَةُ: جوف الحلقوم، وهذا على التمثيل، عبّر به عن شدة الخوف. (٢٣: ٨)
نحوه البَنَوِيّ. (٦٢٠: ٣)

ابن عَطِيَّة: عبارة عما يجده الهلع من توران نفسه وتفرّقها شعاعاً، ويجد كأنّ حسوته وقلبه يصعد علواً ليفصل، فليس يلوغ القلوب الحناجر حقيقة بالثقل، بل يشير لذلك، وتجيئ فيستعار لها بلوغ الحناجر.

(٣٧٢: ٤)
البَيْضَاوِيّ: «بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ» رُعباً، فإنّ الرّمة تنفخ من شدة الرّوع، فيرتفع بارتفاعها إلى رأس الحَنْجَرَةِ وهو مُنتهى الحلقوم، مدخل الطّعام والشّراب. (٢٤٠: ٢)

نحوه أبو السّعود (٥: ٢١٤)، والكاشاني (٤: ١٦٨)، والمشهدِيّ (٨: ١١٣)، وشبّر (٥: ١٣٥)، والقاسمي (١٣: ٤٨٣٢).

الخازن: [نحو المَيْسَدِيّ وأضاف:]

قيل: معناه أنّهم جبنوا، وسبيل الجبان إذا اشتدّ خوفه أن تنفخ رئته، وإذا انتفخت رئته رفعت القلب إلى الحَنْجَرَةِ، فلهذا يقال للجبان: انتفخ سحره. (٢٠١: ٥)
ابن جُزَيّ: الحناجر: جمع حَنْجَرَةٍ وهي الحلق، وبلوغ القلب إليها مجاز، وهو عبارة عن شدة الخوف،

وقيل: بل هي حقيقة. [ثم ذكر نحو البَيْضَاوِيّ]

(١٢٤: ٣)

الشّربِينِيّ: الحناجر: جمع حَنْجَرَةٍ وهي منتهى الحلقوم، كناية عن شدة الرّعب والخفقان. قال البقاعي: ويجوز - وهو الأقرب - أن يكون ذلك حقيقة يجذب الطّحال والرّئة لها عند ذلك بانتفاخها إلى أعلى الصّدر، ولهذا يقال للجبان: انتفخ سحره، أي رثته. (٢٢٥: ٣)
عرّة دروزة: الحناجر في الجملة وصف لشدة الخوف، فالعرون من شدة الخوف تتحرك زائغة يميناً وشمالاً، والقلوب يشتدّ خفقانها حتّى كأنّها ترتفع من مكانها إلى الحناجر. (٢٤٨: ٨)

ابن عاشور: الحناجر: جمع حَنْجَرَةٍ - بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح الجيم - منتهى الحلقوم، وهي رأس الفلّصمة، وبلوغ القلوب الحناجر تمثيل، لشدة اضطراب القلوب من الفزع والهلع، حتّى كأنّها لاضطرابها تتجاوز مقارّها، وترتفع طالبة الخروج من الصّدر، فإذا بلغت الحناجر لم تستطع تجاوزها من الضيق؛ فشبهت هيئة قلب الملعوع المرعود بهيئة قلب تجاوز موضعه وذهب متصاعداً طالبا الخروج، فالتمثيل القلب نفسه باعتبار اختلاف الهيئتين، وليس الكلام على الحقيقة، فإنّ القلوب لا تتجاوز مكانها، وقريب منه قولهم: تنفّس الصّعداء، وبلغت الرّوع التّراقي.

(٢٠٤: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: وبلوغ القلوب الحناجر، كناية أخرى عن هذا الكرب، وأنّه أزال القلوب عن مواضعها، بما أحدث فيها هذا الكرب من اضطراب

وخفقان.

(١١: ٦٦٢)

المُضْطَفَّقِيُّ: وأما بلوغه إلى الحَنْجَرَةِ: فهو كناية عن بلوغ الحياة إلى آخر مرحلة من مجريها، وليس بعدها إلا الفضاء الواسع، والمفروج عن الهدودية والتعلق، وتخلص النفس عن مضيقاتها.

ولا يخفى أن في بلوغ القلب إلى الحَنْجَرَةِ: حصول مضيقه، وشدة تألم، واحتباس نفس، مع كونها آخر مرحلة من جريان الحياة.

مكارم الشيرازي: ﴿بَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ﴾ كناية جميلة عن حالة القلق والاضطراب، وإلا فإن القلب الذي هو العضو الخامس يَضِغُ الدَّم، لا يتحرك من مكانه مطلقاً، ولا يصل في أي وقت إلى الحَنْجَرَةِ.

(١٣: ١٦٦)

فضل الله: ﴿بَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ﴾ من فطرط اهتزازها واضطرابها وعلوها، حتى يحس الإنسان أنها انخلت من موقعها في الصدر، لتبلغ الحلقوم من شدة الخوف والفرع قائماً، كما هو حال المحتضر عند ما يربغ بصره وتبلغ روحه الحلقوم.

(١٨: ٢٧٢)

٢- وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَآظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَبِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ.

المؤمن: ١٨

عِكْرَمَة: ووقفت القلوب في الحناجر من الخوف، فلا تخرج ولا تعود إلى أماكنها.

(ابن كثير ٦: ١٣١)

نحوه الحسن (الفخر الرازي ٢٧: ٥٠)، وقَتَادَة (الطبري ٢٤: ٥٢)، والسدي (٤٢٢)، والبغوي (٤: ١١٠).

(١٠٩)، والمسيدي (٨: ٤٦٤)، والبروسوي (٩: ١٦٨).

الطبري: يقول تعالى ذكره: إذ قلوب العباد من عناية عقاب الله لدى حناجرهم، قد شخّصت من صدورهم، فتعلقت بحلوقةم كآظميها، يرومون ردها إلى مواضعها من صدورهم، فلا ترجع، ولا هي تخرج من أهدانهم فيموتوا.

السجستاني: حناجر: جمع حَنْجَرَة وهما رأس الفلصمة، حيث تراه حديدًا من خارج الحلق.

الثعالبي: معناه عند الحناجر، أي قد صعدت من شدة الهول والجزع. والكاظم: الذي يرد غيظه وجزعه في صدره، فعنى الآية أنهم يطمعون في رد ما يجدونه في الحناجر والحال تغاليمهم.

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: أن القلوب هي النفوس بلغت الحناجر عند حضور المنيّة، وهذا قول من تأوّل يوم الأرفة بحضور المنيّة، قاله قتادة. ووقفت في الحناجر من الخوف، فهي لا تخرج ولا تعود في أمكنتها.

الطوسي: أي في الوقت الذي تُنزع فيه القلوب من أمكنتها، وهي الصدور، فكلمت به الحناجر، فلم تستطيع أن تلفظها، ولم تعد إلى أماكنها...

والحناجر: جمع حَنْجَرَة وهي الحلقوم، وقيل: إنما خُصّت الحناجر بذلك؛ لأن الفرع ينتفع منه سحره أي رائته، فيرتفع القلب من مكانه لشدة انتفاعه حتى يبلغ الحنجرة.

الواحدى: وذلك أنها تزول عن مواضعها من الخوف، حتى تصير إلى الحَنْجَرَةِ، كقوله: ﴿وَبَلَّغْتَ

(٩: ٦٤)

الْقُلُوبِ الْحَسَّاجِ الْأَحْزَابِ: ١٠. (٨: ٤)

مثله الطَّبْرَسِيُّ (٤: ٥١٨)، والشَّوْكَانِيُّ (٤: ٦٠٩).

ونحوه البَقَوِيُّ (٤: ١٠٩)، والمُخَازِنُ (٦: ٧٧).

الرَّمَحْشَرِيُّ: فعند ذلك [أي وقت مشاركة النار]

ترتفع قلوبهم عن مقارها، فتلتصق بحناجرهم، فلا هي تخرج فيموتوا، ولا ترجع إلى مواضعها فيتنفّسوا ويتروّعوا، ولكنها معترضة كالشَّجَا، كما قال تعالى:

﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الملك: ٢٧.

(٤٢٠: ٣)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (٢: ٣٢٣)، والشَّسْفِيُّ (٤: ٧٤).

والشَّهْدِيُّ (٩: ١١٣)، وشُبَّرُ (٥: ٣٣٩).

ابن عَطِيَّة: معناه: عند الحناجر، أي قد صعدت من شدة الهول والجزع، وهذا أمر يُحتمل أن يكون حقيقة

يوم القيامة من انتقال قلوب البشر إلى حناجرهم، وتبقى حياتهم، بخلاف الدنيا التي لا تبقى فيها لأحد مع تنقل قلبه حياة. ويحتمل أن يكون تجوُّزاً، غير عمّا يجده

الإنسان من الجزع، وصعود نفسه، وتضايق حنجرته،

بصعود القلب، وهذا كما تقول العرب: كادت نفسي أن

تخرج، وهذا المعنى يجده المُفَرِّطُ الجزع كالذي يُقَرَّبُ

للقتل ونحوه. (٥٥٢: ٤)

ابن الجَوْزِيِّ: وذلك أنّها ترتقي إلى الحناجر فلا

تخرج ولا تعود، هذا على القول الأول: [الأزفة]: يوم

القيامة، وعلى الثاني: [الأزفة]: يوم حضور المنيّة

القلوب هي النفوس تبلغ الحناجر عند حضور المنيّة.

(٢١٣: ٧)

القُصَّرُ الرَّازِيُّ: اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿إِذْ

الْقُلُوبُ لَدَى الْحَسَّاجِ كَاطْمِئِينَ﴾ كناية عن شدة الخوف

أو هو محمول على ظاهره. قيل: المراد وصف ذلك اليوم

بشدة الخوف والجزع، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَبَلَغْتَ

الْقُلُوبِ الْحَسَّاجِ وَتَنظُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا﴾ الأحزاب:

١٠. وقال: ﴿قُلْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ • وَأَنْتُمْ حِينِيذٌ

تَنْظُرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣، ٨٤. وقيل: بل هو محمول على

ظاهره. (٥٠: ٢٧)

ابن جُرَيّ: معناه أن القلوب قد صعدت من الصدور

لشدة الخوف، حتى بلغت الحناجر، فيحتمل أن يكون

ذلك حقيقة، أو مجازاً عبر به عن شدة الخوف. والحناجر:

جمع حَنَجْرَةٍ، وهي الحلق. (٤: ٤)

أبو حَيَّان: قيل: يجوز أن يكون ذلك يوم القيامة

حقيقة، ويقفون أحياء مع ذلك، بخلاف حالة الدنيا، فإن

من انتقل قلبه إلى حَنَجْرَتِهِ مات.

ويجوز أن يكون ذلك كناية عن ما يلغون إليه من

شدة الجزع، كما تقول: كادت نفسي أن تخرج.

(٤٥٦: ٧)

الشَّرْبِينِيُّ: أي حناجر المجموعين فيه، وهو جمع:

حُنْجُور وهو الملقوم، يعني أنّها زالت عن أماكنها

صاعدة من كثرة الرّعب حتى كادت تخرج. (٤٧٦: ٣)

أبو الشعود: قوله: ﴿إِذْ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَسَّاجِ﴾

بدل من ﴿يَوْمَ الْأَرْفَةِ﴾. [ثم ذكر نحو الزُّخَشَرِيِّ]

(٤١٤: ٥)

الألوسِيُّ: الحناجر: جمع حَنَجْرَةٍ أو حُنْجُور

كمُلقوم لفظاً ومعنى، وهي كما قال الرَّائِبِيُّ: رأس

الفُلْصَةِ من خارج، وهي لحمة بين الرأس والعنق،

والكلام كناية عن شدة الخوف أو قرط القلم.

وجوّز أن يكون على حقيقته، وتبلغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون، كما لو كان ذلك في الدنيا. (٢٤: ٥٨)

نحو: الطَّبَّاطَبِيّ.

القاسمي: أي من أهواله، تُرفع القلوب عن مقارها، فتصير لدى المخلوق. (١٤: ٥١٦٦)

عزة دروزة: الكظم بمعنى الكتم والإمسالك، ومعنى الجملة إذ القلوب ترتفع من شدة الاضطراب إلى الحناجر، فتكتم خلق أصحابها وأنفاسهم، فلا تستطيع خروجاً ولا تستطيع العودة إلى أماكنها، وهي بسبيل تصوير حالة الطلع الشديد التي تعترى الكفار. (٥: ١١٠)

ابن عاشور: (أل) في (القلوب) و(المُتَنَجِّرِ) عوض عن المضاف إليه، وأصله: إذ قلوبهم لدى حناجرهم، فبواسطة (أل) عوض تعريف الإضافة بتعريف العهد، وهو رأي نحاة الكوفة، والبصريون يقدرون: إذ القلوب منهم والمُتَنَجِّرِ منهم، والمعنى: إذ قلوب الذين تذرهم، يعني المشركون، فأما قلوب الصالحين يومئذ فطمئنت. [ثم ذكر نحو الزمخشري]

(٢٤: ١٧٢)

مكارم الشيرازي: من شدة الخوف، فعند ما تواجه الإنسان الصعوبات يشعر وكأن قلبه يكاد يفر من مكانه، وكأنه يريد أن يخرج من حنجرته، والعرب في ثقافتها اللغوية التي نزل بها القرآن، تُطلق على هذه الحالة وصف «بلغت القلوب الحناجر».

ويمكن أن يكون «القلب» كناية عن «الروح» بمعنى أن روحه بلغت حنجرته هلعاً وخوفاً، كأنما تريد أن تفارق بدنه تدريجياً ولم يبق منها سوى القليل.

إن هول الخوف من الحساب الإلهي الزباني الدقيق، والخشية من الانقضاء وانكشاف السر والمُجُوب أمام جميع الملائق، وتحمل العذاب الأليم الذي لا يمكن الخلاص منه، كل هذه أمور سيواجهها الإنسان، ولا يمكن التعبير عنها بأي بيان، بل يكفي فيها الصراحة والدقة وحقق البيان القرآني. (١٥: ٢١١)

فصل الله: وذلك كما لو كانت القلوب تنقز من مقرها، وتبلغ الحناجر من شدة الخوف، وهم يعيشون الغم الشديد الذي يجتس في نفوسهم، فلا يملكون أن يخرجوه أو يُنقّسوا عنه بالتعبير عن أحاسيسهم ومشاعرهم الدفينة. (٢٠: ٢٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة المُتَنَجِّرَة، وهي رأس الفلمسة حيث تحدّد، والجمع: حناجر، وهي المُتَنَجِّجُور أيضاً، يقال: حَنَجَرَ الرَّجُلَ، أي ذبحه، والمُتَنَجِّجُور: قارورة طويلة يجعل فيها الذريرة، تشبيهاً بحور الخلقوم.

والمُتَنَجِّجُور: داء يصيب البطن، يقال: حَنَجَرَ الرَّجُلَ فهو مُتَنَجِّجُور، وهو مما شدّ عن هذا الباب، قال ابن دريد: زعم قوم من أهل اللغة أنه الوجد الذي يصيب البطن، يسمى «القيشيدق» بالفارسية، وهو شبيه بالهيفة.

٢- وعدّ بعض أرباب اللغة «نون» المتجرّة زائدة،

فهو على هذا القول «فُتِّلَّة» من (ح ن ج ر)، وممن قال به الجوهري والفيروز ابادي، وعدّها الجمهور أصليّة، فهو على هذا القول «فُتِّلَّة» من (ح ن ج ر)، أي رباعي، وممن قال به الخليل وابن دُرَيْد.

الاستعمال القرآني

جاء منها «الحناجر» مرّتين في آيتين:

١- ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْبُسُورُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ

الْحَنَاجِرَ...﴾ الأحزاب: ١٠

٢- ﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ

كَاطِّمِينَ...﴾ المؤمن: ١٨

يلاحظ أولاً: تصف الآية (١) حال المسلمين يوم

الأحزاب، وفيها بُحُوثٌ:

١- حدّ بعض بلوغ القلوب الحناجر حقيقة، وعدّه

بعض آخر مجازاً، فن ذهب إلى الحقيقة علل ذلك بانتفاخ

الرئة من شدّة الزرع، فيرتفع القلب بارتفاعها إلى

الحنجرة، أو انتفاخ الطحال والرئة معاً، ولهذا يقال

للجيان: انتفخ سَخَرُهُ، أي رئته.

ومن ذهب إلى المجاز علل ذلك بأنّه كناية عن شدّة

الزعب والحنقان، فاستعير بلوغ الحناجر للقلوب فمثل

به، قال القرطبي: «الأظهر أنّه أراد اضطراب القلب

وضربانه، أي كأنّه لشدّة اضطرابه بلغ الحنجرة».

وعدّه بعض ضرباً من المبالغة بتقدير لفظ «كاد»،

أي كادت القلوب تبلغ الحناجر من الخوف، قال عكرمة:

«إِنَّ الْقُلُوبَ لَوْ تَحَرَّكَتْ وَزَالَتْ خَرَجَتْ نَفْسُهُ، وَلَكِنْ إِنَّمَا

هُوَ الْفَزَعُ».

٢- استعملت القلوب عند الخوف لأنّها مقرّة في الشدّة، كما قال تعالى: ﴿سَتَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّغْبَ﴾ آل عمران: ١٥١، و﴿سَأَلَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّغْبَ﴾ الأنفال: ١٢، واستعمل بلوغها الحناجر لمشاركة الأنفس الموت، أي كادت الأنفس تموت خوفاً وفزعاً من هول ما رأت يوم الأحزاب، كما في قوله: ﴿كَأَلَا إِذَا بَلَغَتِ النَّارَ﴾ القيامة: ٢٦.

٣- استعمل هنا زوغان الأبصار، وبلوغ القلوب

الحناجر، وهما من أشدّ علامات الزرع عند الشدّة، حيث

استعمل في غزوة أحد النعم، وهو قوله: ﴿إِذَا تُصْعِدُونَ

وَلَا تَلُونُ عَلَى أَحَدٍ وَالرُّشُولُ يَدْعُونَكَ فِي أَخْرَافِكُمْ

فَأَنَابَكُمْ عَمَّا بَعَثَ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا

أَصَابَكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٢.

واستعمل في غزوة حُتَيْن ضيق الأرض، فقال:

﴿وَيَوْمَ حُتَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً

وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّذَبِّحِينَ﴾

التوبة: ٢٥.

واستعمل في غزوة تبوك العسر وزوغان القلوب،

فقال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ

الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ

قُلُوبَ قَرِيبٍ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ١١٧.

ثانياً: تصف الآية (٢) حال العباد عند الموت أو يوم

القيامة، وفيها بُحُوثٌ:

١- قال ابن عطية: «معناه عند الحناجر، أي قد

صعدت من شدّة الهول والجزع، وهذا أمر يحصل أن

يكون حقيقة يوم القيامة من انتقال قلوب البشر إلى

حاجرهم وتيق حياتهم، بخلاف الدنيا التي لا تبق فيها لأحد مع تنقل قلبه حياة. ويحتمل أن يكون تجوزاً عبر عما يجده الإنسان من الجزع وصعود نفسه وتضايق حنجرتة بصعود القلب، وهذا كما تقول العرب: كادت نفسي أن تخرج، وهذا المعنى يجده المفرط الجزع كالذي يقرب للقتل ونحوه».

٢- قال الفخر الرازي: «اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَأَظْهَرٍ﴾ كناية عن شدة الخوف، أو هو محمول على ظاهره. قيل: المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفرع... وقيل: بل هو محمول على ظاهره».

٣- قال في (١): ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾، وفي (٢): ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾، وكلاهما يفيد قرب القلوب من الحناجر، لأن الفعل (بَلَغَتْ) في (١) يعني الوصول إليها، والـ (لَدَى) في (٢) يعني عند، أي قرب، سوى أن (١) جملة فعلية، والواو فيها عاطفة، و(٢) جملة اسمية، والواو فيها استئنافية.

وجاءت أغلب الأفعال التي سبقت وتلت (١) ماضية، لأنها تصف أمراً قد وقع، بينما جاءت الأفعال التي تلت (٢) حالية، سوى فعل أمر واحد من نفس هذه الآية: (أَنْذِرْ) لأنها تصف أمراً سوف يقع.



ح ن ذ

حَنِيدٌ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

وهو من فعل أهل البادية معروف، وهو محنوذ في الأصل،

قد حَنَذَ فهو محنوذ، كما قيل: طيبخ ومطبوخ.

الحيل تحنذ، إذا أُلْقِيَتْ عليها الجبال بعضها على

بعض لتغرق.

إذا سقيت فأحنذ، يعني أخفّس، يريد أقلّ الماء

وأكثر التبذ.

و«أغرق» في معنى أخفّس. (الأزهري ٤: ٤٦٥)

الحنيد: ما حفرّت له في الأرض ثم غمّعته، فهو محنوذ

وحنذ فهو حنيد. مثل طيبخ للمطبوخ، وقيل للمقتول.

وحنذت الفرس أحنذه، إذا أحماء بالجزري لتغرق، فإن لم

يتغرق قيل: كبا. (الحزبي ٢: ٤٧١)

أبو عمرو والشيباني: الحنذ: ثمر بُورَة ثم تنوّد

فيها، فإذا حُميت أُلْقِيَتْ فيها اللحم، ثم تسدّها عليه،

فذلك الحنذ، حنذ يحنذ. (١: ١٦٩)

الخليل: الحنذ: اشتواء اللحم المَحْنُودَ بالحجارة

المُسَخَّنَة، تقول: أنا أحنذه حنذاً، [ثم استشهد بشر]

الحنذ: مصدر، والحنيد والحنذ اسمان للحم، وقد

يسمى الشيء بالمصدر، إلا أن هذا لم يُرد به المصدر،

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ هود: ٦٩،

أي مشوي.

سببويه: [في تعريف المعتلات] ويكون على

«فَعْلَوَة» في الاسم، نحو: الحُنْدَوَة^(١)، والعُنْصُوة.

ويكون على «فَعْلَوَة» نحو: حِنْدَوَة، وهو اسم وهو

قليل، والهاء لاتفارقة، كما أن الهاء لاتفارق «جَذَرِيَّة»

وأخواتها. (٤: ٢٧٥)

الكسائي: الحنيد: الذي يُشْوَى ثم يُعَمَّ غُصًا، فقد

حنذه يحنذه حنذاً. (الحزبي ٢: ٤٧٢)

الفرّاء: الحنيد: ما حفرّت له في الأرض ثم غمّعته،

(١) الحُنْدَوَة بالحاء المهملة: شعبة من الجبل.

إذا وجدنا الحنْذَ في الصَّيف، وهي الحرَّ الشَّدِيد، قلنا: حَنْذٌ غيث قد دنا. (١: ١٧١)

أبو عُبَيْدٍ: الحنْذ: الشَّوَاء الَّذِي لَمْ يَبَالِغْ فِي نَضْجِهِ، وَيُقَالُ: هُوَ الشَّوَاءُ الْمَضْمُونُ. (الأَزْهَرِيُّ ٤: ٤٦٦)

ابن الأَعْرَابِيِّ: شَرَابٌ حَنْذٌ وَحَنْسٌ وَمُنْدَى وَمُنْهَى، إِذَا أَكْثَرَ مَزَاجَهُ بِالْمَاءِ. (الأَزْهَرِيُّ ٤: ٤٦٦)

الحَنَازِدُ: الْمُنْتَهَى النَّضْجُ. [ثم استشهد بشعر] (المَهْرَبِيُّ ٢: ٤٧٢)

ابن السَّكَيْتِ: الحنْذ: أَنْ يَتَّخِذَ اللَّحْمُ فَيَقْطَعَ أَعْضَاءَهُ وَيُنْصَبَ لَهُ صَفِيحُ الْحَجَارَةِ فَيُقَابِلُ، يَكُونُ ارْتِفَاعُهُ ذِرَاعًا وَعَرْضُهُ أَكْثَرَ مِنْ ذِرَاعَيْنِ فِي مِثْلِهَا، وَيَجْعَلُ لَهَا بَابَانِ، ثُمَّ يَوْقِدُ فِي الصَّفَائِحِ بِالْحَطْبِ، فَبِإِذَا حَسِبْتَ وَاشْتَدَّ حَرُّهَا وَذَهَبَ كُلُّ دَخَانٍ فِيهَا وَلَهَبَ، أُدْخِلَ اللَّحْمَ وَأَغْلَقَ الْبَابَانِ بِصَفْحَتَيْنِ قَدْ كَانَا قَدَرَتَا الْبَابَيْنِ، ثُمَّ ضَرَبْتَا بِالطَّيْنِ وَبَقَرَتِ الشَّاةُ وَأَدْفَنْتِ إِدْفَاءً شَدِيدًا بِالنَّارِ، فَيُتْرَكُ فِي النَّارِ سَاعَةً، ثُمَّ يُخْرَجُ كَأَنَّهُ الْبُسرُ قَدْ تَبَرَّأَ مِنَ اللَّحْمِ الْعَظَمِ مِنْ شِدَّةِ نَضْجِهِ.

والْحَنْذُ: أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ الشَّاةَ فَيَقْطَعَهَا، ثُمَّ يَجْعَلُهَا فِي كَرِشِهَا، وَيُلْقِي مَعَ كُلِّ قِطْعَةٍ مِنَ اللَّحْمِ فِي الْكَرِشِ رَافَةً.

ورَبَّمَا جُعِلَ فِي الْكَرِشِ قَدَحٌ مِنْ لَبَنٍ حَامِضٍ أَوْ مَاءٍ لِيَكُونَ أَسْلَمٌ لِلْكَرِشِ مِنْ أَنْ تَنْفَدَ، ثُمَّ يَحْتَلُّهَا بِجِلَالٍ وَقَدْ حَفَرَهَا بِؤُورَةٍ وَأَحْمَاهَا، فَيُلْقِي الْكَرِشَ فِي الْبُورَةِ وَيَنْطِيبُهَا سَاعَةً، ثُمَّ يُخْرِجُهَا، وَقَدْ أَخَذَتْ مِنَ النَّضْجِ حَاجَتَهَا. وَالْمُضْلِيُّ: الَّذِي يُنْشَوَى فِي النَّوْرِ مَعْلَقًا فِي سَقُودٍ، وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ: أَهْدَيْتَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ شَاةً مُضْلِيَةً وَقَدْ

انْضَجَّتْ اللَّحْمُ حَتَّى تَذَيَّا، أَي تَهْرَأُ وَتَهْدَأُ. (٦٤٦) وَالْحَنْذُ: مَصْدَرُ حَنْذْتُ الْحَنْذِيَّ أَحْنَيْدَهُ، إِذَا شَوِيَتْهُ وَجَمَدَتْ فَوْقَهُ حَجَارَةٌ مُحْبَاةٌ لَتَنْضِجَهُ. قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنْبَذٍ﴾ هُودُ: ٦٩، وَيُقَالُ: حَنْذْتُ الْقَرَسَ أَحْنَيْدَهُ، إِذَا أَلْقَيْتَ عَلَيْهِ الْجِلَالَ لِيَتَرَقَّى.

وَحَنْذٌ: مَوْضِعٌ قَرِيبٌ مِنَ الْمَدِينَةِ. [ثم استشهد بشعر]

مِثْلُهُ ابْنُ أَبِي الْيَمَانِ. (٣٣٨) فَسِيرُ: الْحَنْذُ مِنَ الشَّوَاءِ: الْحَارُّ الَّذِي يَقْطُرُ مَائِهِ وَقَدْ شَوِيَ...

الْحَنْذُ: الْمَاءُ الشُّخْنُ. [ثم استشهد بشعر] الْحَنْذُ مِنَ الشَّوَاءِ: النَّضِيجُ، وَهُوَ أَنْ تَذُتْهُ فِي النَّارِ وَقَدْ حَنْدَهُ يَحْنِذُهُ حَنْذًا، وَيُقَالُ: أَحْنَيْدُ اللَّحْمِ، أَيِ أَنْضَجِهِ. (الأَزْهَرِيُّ ٤: ٤٦٦) أَبُو الْهَيْثَمِ: أَصْلُ الْحَنْذِ مِنْ حَنَازِ الْحَيْلِ، إِذَا ضُتِرَتْ.

وَجِنَادُهَا: أَنْ يَظَاهَرَ عَلَيْهَا جُلٌّ فَوْقَ جُلٍّ حَتَّى تُجَلَّلَ بِأَجْلَالٍ خَمْسَةِ أَوْ سِتَّةَ، لِيَتَرَقَّى الْقَرَسُ تَحْتَ تِلْكَ الْجِلَالِ، وَيُخْرَجُ الْعَرَقُ شَحْمَةً كَيْلًا يَتَنَفَّسُ تَنَفُّسًا شَدِيدًا إِذَا أُجْرِى.

وَالشَّوَاءُ الْحَنُودُ: الَّذِي قَدْ أُلْقِيَتْ فَوْقَهُ الْحَجَارَةُ الْمَرْضُوفَةُ بِالنَّارِ حَتَّى يَنْشَوِيَ انْشَوَاءً شَدِيدًا، فَيَتَهَرَّى تَحْتَهَا. (الأَزْهَرِيُّ ٤: ٤٦٦)

وَالْحَنَازِدُ: الطَّبَاخُ. [ثم استشهد بشعر] وَأَصْلُ الْحَنْذِ: الطَّبَخُ. (٣٤١)

الْحَزْبِيُّ: [وفي حديث] «فَأَتَى بِضَبٍّ مَحْنُودٍ»، قَوْلُهُ:

«محمود»: المشويّ بالحجارة.

(٤٧١: ٢)

لأعرق.

ابن دُرَيْد: والمَحْنَد من قوهم: حَنَدْتُ اللَّحْمَ أَحْنَدُهُ حَنْدًا، وهو أن تشويه على الحجارة حتى ينضج، وهو حنيد ومحمود. وحَنَدْتُ الفرس، إذا استحضرتة شوطًا أو شوطين، ثم ظهرت عليه الجِلَال حتى يَمْرُق، فيذهب رعله.

والفرس محمود وحنيد، وقد سمّت العرب حنّادًا.

(١٢٩: ٢)

المزاج.

(٦٨: ٣)

والحنيد: غُسل مُطَيَّب.

الْعُطَابِيّ: المَرْضُوف، والرّضيف من اللّحم: المشويّ على الرّضاف، وهي الحجارة، توقد عليها النار، حتّى إذا حَمِيَتْ أُلّي عليها اللّحم ليتشوي، وهو الحنيد...

(٦٨٦: ١)

الْبُصْهَرِيّ: حَنَدْتُ الشاة أَحْنَدُهَا حَنْدًا، أي شويتها، وجعلت فوقها حجارةً تحمّيها لتُنضجها، فهي حنيد.

وحَنَدْتُ الفرس أَحْنَدَ حَنْدًا، وهو أن تحضره شوطًا أو شوطين، ثم تظاهر عليه الجِلَال في الشّمس ليَمْرُق، فهو محمود وحنيد.

فإن لم يَمْرُق، قيل: كَبَا.

ومنه قوهم: إذا سقيت فأَحْنَدَ، أي عَرَقَ شرابك، أي صَبَّ فيه قليل ماء.

والمَحْنَد: شدّة الحرّ وإحراقه. [ثم استشهد بشعر]

يقال: حَنَدْتُه الشّمس، أي أحرَقْتَه. (٥٦٢: ٢)

نحوه الرّازي. (١٧٦)

ابن فارس: حَنَدَ: الحاء والنون والذال أصل واحد، وهو إنضاج الشيء. يقال: شواء حنيد، أي مُنضَجٌ، وذلك أن تُحمى الحجارة وتوضع عليه حتى ينضج.

ويقال: حَنَدْتُ الفرس، إذا استحضرتة شوطًا أو شوطين، ثم ظهرت عليه الجِلَال حتى يَمْرُق. وهذا فرس محمود وحنيد.

الأزهرّي: [نقل كلام الفراء ثم قال:] عن أبي الهيثم أنّه أنكر ما قاله الفراء في الإحناد أنّه بمعنى أخفّس وأعرق وعرف الإحناس والإعراق...

حننًا الفرس تحنّده حَنْدًا وحنّادًا، أي ظاهرنا عليه الجِلَال حتى يَمْرُق تحتها.

وقد رأيت بواد السّناريّ من ديار بني سعد، عين ماء عليه نخل زَبْنٍ، عامرٌ وقصورٌ من قصور مياه العرب، يقال لذلك الماء: حنيد... وفي أعراض مدينة رسول الله ﷺ قرية فيها نخل كثير، يقال لها: حَنَد، [ثم استشهد بشعر]

الصّاحب: الحنيد والمَحْنَد: اسمان للّحم المشويّ بالحجارة المُحْمَاة، حَنَدْتُهُ، وأنا أَحْنَدُ حَنْدًا.

وعجل حنيد ومحمود: مشويّ.

والمَحْنَدِيّ: الذي يُنَدَّدُ بصاحبه ويشتمه، حَنَدِيّ به وَحْنَدِيّ - بالحاء والحاء -

وحَنَدْتُ الفرس أَحْنَدَ، إذا أجريت ليَمْرُق.

والاسم: الحِنَاد.

واستَحَنَدْتُ في الشّمس استَحْنَادًا: اضْطَجَعْتُ فيها

- وأما قولهم: حَنَدٌ، فهو يلد، [ثم استشهد بشر] ويقولون: «إذا سقيت فأخِذْ» أي أقل الماء وأكثر التبيد، وهو من الباب أيضاً، لأنها تبقى بحرارتها إذا لم تُكسَّر بالماء. (١٠٩: ٢)
- الْمُحَامِلِيُّ: في أحوال اللحم المشويّ، فإذا شوي على الحجارة المُحَمَّاة، فهو حنيد، (٢٦٧) ابن سيده: حنَدَ الحنْدِيُّ وغيره يَحْنِذُه حَنْذًا: شواه، وجعل فوقه حجارة مُحَمَّاة لتَنْضِجَه. وقيل: حنَّده: شواه حتى قَطَرَ.
- وقيل: حنَّده: شواه فقط، وقيل: سَطَّه، ولحم حَنْدٌ: مشوي على هذه الصفة، وُصف بالمصدر، وكذلك محنوذ وحنيد.
- وفي التنزيل: ﴿فَجَاءَ بِعِجْلٍ خَنِيذٍ﴾. وقيل: الحنيد من اللحم الذي يُؤخذ فيقطع أعضاء [وذكر نحو ابن السكيت في الحنيد والحند] وقيل: الحنيد: المشوي عامة.
- وقيل: الحنيد: الشواء الذي لم يُبالغ في نُضِجِه، والفعل كالفعل، ويقال: هو الشواء المغموم الذي يَحْسَرُ، أي يستغیر وهي أقلها.
- والشمس حنيد، أي مُحْرِق، وحنادٌ يَحْنَدُ، على المبالغة، أي حرٌّ مُحْرِق.
- وحنَدَ الفرس يَحْنِذُه حَنْذًا وحنادًا فهو محنوذ وحنيد: أجراء أو ألقى عليه الجلال ليُغْرِق.
- وحنَدَ الكرم: قُرِغ من بعضه.
- وحنَدَ له يَحْنِذُه: أقل الماء وأكثر الشراب كأخفَسَ.
- وحنَدٌ: موضع قريب من المدينة.
- وحنَاد: اسم، [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٨٩: ٣)
- الطُّوسِيُّ: الحنيد: المشوي، ومعناه محنوذ، فجاء «فعل» بمعنى «مفعول» كطبخ ومطبوخ، وقتيل ومقتول.
- تقول: حنَّده حَنْذًا ويَحْنِذُه، [ثم استشهد بشر] (٢٧: ٦)
- نحوه الفُطْرِيُّ.
- الزَّمَخْشَرِيُّ: حنَدَ اللحم، إذا شواه على الحجارة المُحَمَّاة، وشواه حنيد.
- ومن الجاز: حَنَدْنَا الشَّمْسَ، كما يقال: شَوْنَا وطَيَخْنَا.
- واستَحَنَدْتُ في الشمس: استمررت بأن ألقى فيها على الباب حتى أعرى.
- وحَنَدْتُ الفرس حِنَادًا، إذا جَلَلْتَه بعد أن تستحضره ليُغْرِقَ، والفرس في حِنَادِه، وفرس محنوذ وحنيد، [ثم استشهد بشر]
- ويقال: إذا سقيته فأخِذْ له، أي اسقه صبرًا قليل المزاج، يَحْنِذُ جَوْفَه. (أساس البلاغة: ٩٧)
- ابن الأثير: فيه «أنه ألقى بضب محنوذ» أي مشوي، ومنه قوله تعالى: ﴿بِعِجْلٍ خَنِيذٍ﴾ ومنه حديث الحسن: «عجلت قبل حنيدها بشوائها» أي عجلت بالقرى ولم تنتظر المشوي.
- (٤٥٠: ١)
- الضَّغَانِيُّ: حنَادٌ مثل قَطَامٍ: اسم للشمس. [ثم استشهد بشر]
- وفي وادٍ السَّتَارَيْنِ، من ديار بني سعد، على ثلاث

ليال من الأحساء: عين ماء يقال لذلك الماء: حنيد.
والحنيد أيضاً: الماء المُسخَّن. والحنيد: ضرب من
الدُّهن.

وقد سمَّت العرب: حَنَازًا، بالفتح والتشديد،
المُحَنِّذِي، والمُحَنِّذِي، والمُحَنِّطِي، والمُحَنِّطِي،
والمُحَنِّطِي والمُحَنِّطِي: الشَّتَام. والحنيد: غِسل مُطَيَّب،
والحنيد: الكثير العرق من الخيل ومن النَّاس.

والحنيد: الماء الساخن، والحنيد: السمين،
والمشوي. (٣٧٥: ٢)
الفيروز آبادي: حَنَدُ الشَّاةِ يَحْنِدُها حَنَدًا وَتَحْنَدُها،
شَوَاهَا، وجعل فوقها حجارةً نُحْمَاةً لَتُنْفِجَها، فهي حنيد،
أو هو الحار الذي يقطر ماؤه بعد الشئ.

والفرس: رُكْضَه وأعداء شوطاً أو شوطين، ثم فآهراً
عليه الجلال في الشمس، لِيَعْرَقَ فهو حنيد ومحنود.
والشمس المسافرة: أحرقتُه وصهرتُه.

وحنْدَ محرّكة: قرية قرب المدينة، أو ماء لبني سُليم.
والحنيد: الماء المُسخَّن، ودُخْنٌ، والفِئْلُ المُطَيَّب.

وماء في ديار بني سعد.

وكقَاطَم: الشمس.

والمُحَنِّذَةُ بالضم: الحر الشديد.

والمُحَنِّذَةُ: شعبة من الجبل.

والحنديان بالكسر: الكثير الشر.

والحنيد بالكسر: الكثير العرق.

والمُحَنِّذِي: الشَّتَام.

والإحناذ: الإكثار من المزاج في الشراب، وقيل:

الإقلال منه، ضد.

واستَحَنَدَ: اضطجع في الشمس لِيَعْرَقَ، وككتان:

اسم.
مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حَنَدُ اللَّحْمِ يَحْنِدُ حَنَدًا: شَوَاهُ بَيْنَ
حَجَرَيْنِ.

فَاللَّحْمُ: حنيد.
محمود شيت: حَنَدُ الحَرِّ: اشتدَّ، واليَجْلُ: شواء،
والفرس: رُكْضَه.

الحنيد: الماء الساخن، والحنيد: السمين،
والمشوي. (٣٧٥: ٢)

المُصْطَفَوِيُّ: الظاهر أن المَنَدَ هو الإنضاج بعد
الشواء، أي مرتبة شديدة من الشواء وبعد.

﴿أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ هود: ٦٩، أي أحضر
إبراهيم عِجْلاً مشوياً مطبوخاً مُنْضِجاً. (٣٦٨: ٢)

النصوص التفسيرية

حَنِيذٌ

... فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ. هود: ٦٩

ابن عباس: مشوي. (١٨٨)

مثله الثوري. (الطبري ١٢: ٧٠)

نضيج.

مثله قتادة والضحاك. (الطبري ١٢: ٧٠)

ما يشوي يحنْدُ في الأرض بلغة المبالغة، وما يُشْوَى

بالحجارة بلغة هذيل. (اللغات في القرآن: ٣٠)

مجاهد: المشوي النضيج.

نضيج سخن، أنضج بالحجارة. (الطبري ١٢: ٧٠)

الضحاك: الذي أنضج بالحجارة.

البصرة منهم: معنى الهنود: المشوي، قال: ويقال منه:
حَنَذْتُ فرسي بمعنى سَخَنْتُهُ وعَرَقْتُهُ، [ثم استشهد بشعر]
وقال آخر منهم: حَنَذَ فرسه: أضمره.
قالوا: حَنَذَهُ يَحْنِذُهُ حَنْذًا، أي حرَّقه.

وقال بعض أهل الكوفة: كلُّ ما انشوى في الأرض
إذا خددت له فيه فدفنته وغممته، فهو الحنيد والهنود.
والخنيل تَحْنِذ، إذا أُلْقِيَتْ عليها الجلال، بعضها على
بعض لتعرق، قال: ويقال: إذا سَقَيْتَ فاحْنِذْ، يعني
اخفِئْ، يريد: أقلِّ الماء وأكثر التَّيْبِذ. [ثم نقل أقوال
المفسرين وقال:] وهذه الأقوال التي ذكرناها عن أهل
العربية وأهل التفسير: متقاربات المعاني بعضها من
بعض، وموضع (أن) في قوله: ﴿أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ خَنِيذٍ﴾
نُصِبَ بقوله: ﴿فَمَا لَيْتَ أَنْ جَاءَ﴾. (١٢: ٦٩)
نحوه القُرْطُبي: (٩: ٦٣)

الرَّجَّاج: أي ما أقام حتى جاء بعجل خنيز.
والحنيد: المشوي بالحجارة.
وقيل: الحنيد: المشوي حتى يقطر، والعرب تقول:
احْنِذِ الفرس، أي اجعل عليها الجمْلَ حتى يقطر عَرَقًا.
وقيل: الحنيد: المشوي فقط.
وقيل: الحنيد: التَّسْمِيط، ويقال: حَنَذْتُهُ التَّسْمِيطَ
والنَّارَ، إذا شَوَّته. (٣: ١٦٦)
نحوه الميَّسيدي: (٤: ٤١٣)

الماوردي: في الحنيد قولان:
أحدهما: أنه الحار... الثاني: هو المشوي نضيجًا وهو
الهنود، مثل طبيخ وطبوخ، وفيه قولان: أحدهما: هو
الذي حُفِرَ له في الأرض ثم غُمَّ فيها.

(الطَّبْرِي ١٢: ٧٠)

الحسن: حنيد بمعنى نضيج مشوي.
(الطُّوسِي ٦: ٢٧)
(١: ٣٣٢) نحوه القُتَيْبِي.

وَهَبُ بْنُ مُنَيَّه: حنيد، يعني شوي.
(الطَّبْرِي ١٢: ٧٠)

الإمام الباقر (عليه السلام): يعني ذكيًا مشويًا
نضيجًا. (الكاشاني ٢: ٤٥٩)
زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: الحنيد: الشواء الذي يقطر. (٢١٩)
السُّدِّي: ذبحه ثم شواء في الرِّضْف، فهو الحنيد حين
شواء. (٢: ٣٠٢)

الكلبي: والحنيد: الذي يَحْنِذُ في الأرض.
(الطَّبْرِي ١٢: ٧٠)

الإمام الصادق (عليه السلام): يعني مشويًا
نضيجًا. (الكاشاني ٢: ٤٥٩)

أَبُو عَمِيْرَةَ: (حَنِيذٌ) في موضع عنود وهو المشوي،
يقال: حَنَذْتُ فرسي، أي سَخَنْتُهُ وعَرَقْتُهُ، [ثم استشهد
بشعر] (١: ٢٩٢)

ابن قُتَيْبَةَ: مشوي، يقال: حَنَذْتُ الجمْلَ، إذا
شويته في خدٍّ من الأرض بالرِّضْف، وهي الحجارة
المُحْبَاة. (٥: ٢٠٥)

نحوه السُّجِسْتَانِي (٨٦)، والنَّسَبِي (٢: ١٩٧)، وابن
كثير (٣: ٥٦٢)، والشَّريبي (١: ٦٩).

الطَّبْرِي: وأصله عنود، صرف من «مفعول» إلى
«فعل».

وقد اختلف أهل العربية في معناه: فقال بعض أهل

ظاهرت عليه الجلال في الشمس ليترق. (٥: ٢٣٦)
البروسوي: الحنيد: هو المشوي في حفرة من
الأرض بالحجارة المُنحاة بغير ثور، ومن غير أن تمسه
النار كفعل أهل البادية، فإنهم يشبون في الأخدود
بالحجارة المُنحاة.

وفي «الكواشي» حنيد: مشوي في حفرة يقطر
دسمًا من حنذت الفرس، إذا وضعت إليه جلالة، ليل
عرقه. (٤: ١٦٦)

نحوه حسين مخلوف. (٣٦٩)
الطباطبائي: الحنيد: «فعل» بمعنى «المفعول» أي
الحنود، وهو اللحم المشوي على حجارة مُنحاة بالنار، كما
أن القديد هو المشوي على حجارة مُنحاة بالشمس، على
ما ذكره بعض اللغويين.

وذكر بعضهم: أنه المشوي الذي يقطر ماء ويثنا.
وقيل: هو مطلق المشوي.
«قَزَاعٌ إِلَى أَهْلِهِ قَجَاءٌ يَعْجَلُ سَهِينٌ» الذاريات: ٢٦،
لا يجتلو من تأييد ما للمعنى الثاني. (١٠: ٣١٩)
بنت الشاطي: الكلمة وحيدة في القرآن صيغة
ومادة.

وقد اقتصر «ابن الأثير» على المشوي دون قيد
بالحجارة على حين زاده «الزاجب» - وذكرت قوله إلى
أن قالت - وكل هذا تذكرة المعاجم، وتذكر معه حناذ
كطعام: للشمس. واستخذت: اضطجع في الشمس ليترق.
والحنذيد: الكثير العرق. والحنيد: الماء المسخن
والدهن.

ويبدو أن نضج العرق ملحوظ في الحنيد، يكون من

الثاني: هو أن يوقد على الحجارة، فإذا اشتد حرّها
ألقيت في جوفه ليسرع نضجه. [واستشهد بالشعر
مرتين] (٢: ٤٨٢)

الزاجب: قال تعالى: «قَجَاءٌ يَعْجَلُ حَنِيدٌ» أي
مشوي بين حجرين، وإنما يفعل ذلك لتتصبب عنه
اللزوجة التي فيه. وهو من قولهم: حنذت الفرس:
استحضرت شوطًا أو شوطين، ثم ظاهرت عليه الجلال،
ليترق وهو مَحْنُودٌ وحنيد، وقد حنذتُنا الشمس. ولما كان
ذلك خروج ماء قليل، قيل: إذا سقيت الخمر أحيد، أي
قلل الماء فيها، كالماء الذي يخرج من العرق
والحنيد. (١٢٣)

الزمخشري: حنيد: مشوي بالرضف في أخدود.
وقيل: حنيد: يقطر دسمه من حنذت الفرس، إذا
ألقيت عليها الحنك حتى تقطر عرقًا، ويدل عليه «يعجل»
سهيين» الذاريات: ٢٦. (٢: ٢٨٠)

نحوه الفخر الرازي (١٨: ٢٤)، والبياضوي (١)،
٤٧٤، والثيسابوري (١٢: ٤٤)، والخازن (٣: ١٩٧)،
والألوسي (١٢: ٩٤)، والقاسمي (٩: ٣٤٦٤)، وحجازي
(١٢: ٣٤).

ابن العربي: أي مشوي ووصفه بالطيين: طيب
السنن، وطيب العمل بالإشواء، وهو أطيّب للمعاولة في
تناوله؛ فكان لإبراهيم فيه ثلاث خصال: الضيافة،
والمبادرة بها جيدًا، لسنن فيها وصفًا. (٣: ١٠٦٣)
أبوحيان: حنذت الشاة أحيدها حنذًا: شويتها،
وجعلت فوقها حجارة لتنضجها، فهي حنيد.

وحنذت الفرس: أحضرته شوطًا أو شوطين، ثم

الماء، يقال: إذا سَقَيْتَ فاحْنِذْ، وَحَنْذَ لَهُ يَحْنِذُ: أَقْلُ الْمَاءِ
وَأَكْثَرُ الشَّرَابِ كَأَخْفَسٍ، وَشَرَابٌ مُحْنَذٌ: أَكْثَرُ مَرَبُوحِهِ
بِالْمَاءِ.

٢- وَالْحَنْذُ: شِدَّةُ الْحَرِّ وَإِحْرَاقُهُ؛ يُقَالُ: حِينَئِذٍ يَحْنِذُ،
أَيُّ حَرٍّ مَحْرِقٍ، عَلَى الْمُبَالَغَةِ، وَهُوَ إِثْمَانٌ مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَإِثْمَانٌ
مِنْ (ح م ذ) أَوْ (ه م ذ) عَلَى الْإِبْدَالِ؛ قَالَ ابْنُ سَيِّدٍ:
الْمُهَازِي: شِدَّةُ الْحَرِّ كَالْمُهَازِي.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حَنِذَ» مرة في آية:

١- ﴿... قَالَ سَلَامٌ قَسَا لَيْتَ أَنَّ بَاءَ يَعْجَلُ حَنِذٌ﴾

هو: ٦٩

يلاحظ أولاً: أَنَّ الحَنِذَ «فعليل» بمعنى «مفعول»، أي
المشوي، وفيه محووث؛
١- قال الماوردي: «في الحَنِذ قولان:
أحدهما: أَنَّهُ الْحَارُّ...

الثاني: هُوَ الْمَشْوِيُّ نَضِيجًا وَهُوَ الْحَنُودُ، مِثْلُ: طَبِخٍ
وَمَطْبُوحٍ، وَفِيهِ قَوْلَانُ:

أحدهما: هُوَ الَّذِي حُفِرَ لَهُ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ غُمَّ فِيهَا...

الثاني: هُوَ أَنْ يَوْقَدَ عَلَى الْحِجَارَةِ، فَإِذَا اشْتَدَّ حَرُّهَا
الْقَيْتُ فِي جَوْفِهِ لِيَسْرَعَ نَضِجَهُ...».

والأظهر أَنَّهُ الْمَشْوِيُّ دُونَ حَفْرِ أَوْ حِجَارَةٍ، وَيُؤَيِّدُ،
قَوْلُهُ: ﴿قَسَا لَيْتَ﴾ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى الْمُبَادَرَةِ وَالشَّرْعَةِ،
وَهُوَ لَا يَنْسَبُ الْقَوْلَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ، لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْإِبْطَاءِ
وَالتَّأْخِيرِ.

٢- رَوَى أَن زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ فَرَسَ الْحَنِذَ بِأَنَّهُ «الشَّوَاءُ

شَيْءُ اللَّحْمِ بِحِجَارَةٍ مُحْنَاةٍ كَمَا يَكُونُ فِي الْمُسْتَحْنِذِ، يَضْطَجِعُ
فِي الشَّمْسِ لِيَتَغَرَّقَ.

وَفِي الْفَرَسِ يُظَاهَرُ عَلَيْهِ الْجِلَالُ فِي الشَّمْسِ بَعْدَ
الرُّكُضِ لِيَتَغَرَّقَ.

وَمِنْهُ قِيلَ لِلذَّهْنِ وَالْمَاءِ الْمُسَخَّنِ: حَنِذٌ.

وَفِي حَدِيثِ الْحَسَنِ: «عَجَّلْتُ قَبْلَ حَنِذِهَا
بِشَوَائِهَا»، قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: أَيُّ عَجَّلْتُ بِالْفِرَى وَلَمْ تَنْتَظِرِ
الْمَشْوِيَّ.

وَلَعَلَّ الْأَوَّلَى أَنْ يَفْهَمَ مِنْهُ: عَجَّلْتُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَطْبِخَ
شَوَائِهِ بِنَضِجِ عِرْقِهِ وَرَطوبَتِهِ. (الإعجاز اليباني: ٤٥٢)

الأصول اللغوية

١- الْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ الْحَنْذُ، وَهُوَ شَيْءُ اللَّحْمِ
وَالنَّضَاجَةِ، يُقَالُ: حَنْذَ الْجَذْيَ وَغَيْرَهُ يَحْنِذُهُ حَنْذًا، أَيْ
شَوَاءً، فَهُوَ مَحْنُودٌ وَحَنِذٌ، وَحَنْذَتُ الشَّاةُ أَحْنِذُهَا حَنْذًا؛
شَوَيْتُهَا وَجَعَلْتُ فَوْقَهَا حِجَارَةً مُحْنَاةً لَانْتَضِجَهَا، وَأَحْنَذْتُ
اللَّحْمَ: أَنْضَجْتُهُ، وَحَنْذَتُهُ الشَّمْسُ وَالنَّارُ: شَوَتْهُ،
وَالشَّمْسُ تَحْنِذُ: تُحْرِقُ؛ يُقَالُ: حَنْذَتُهُ الشَّمْسُ، أَيْ
أَحْرَقَتْهُ.

وَالْحَنِذُ: مَا يَحْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يَقَعُ، أَوْ يَدَسُّ فِي
النَّارِ، أَوْ يُلْقَى فَوْقَ الْحِجَارَةِ الْمُسْحَاةِ.

وَالْحَنْذُ: إِحْضَارُ الْفَرَسِ شَوْطًا أَوْ شَوَاطِينِ، ثُمَّ يُلْقَى
عَلَيْهِ الْجِلَالُ فِي الشَّمْسِ لِيَتَغَرَّقَ تَحْتَهَا؛ يُقَالُ: حَنْذَ الْفَرَسَ
يَحْنِذُهُ حَنْذًا وَحِينَئِذًا، فَهُوَ مَحْنُودٌ وَحَنِذٌ، وَالْخَلِيلُ مُحْنَذٌ، إِذَا
أُلْقِيَ عَلَيْهِ الْجِلَالُ بِمَعْضَاهَا عَلَى بَعْضٍ لَتَغَرَّقَ.

وَالْحَنْذُ: تَعْرِيقُ الشَّرَابِ، أَيْ صَبُّ فِيهِ قَلِيلٍ مِنْ

- الذي يقطر» من قولهم: اخذ الفرس، أي اجعل عليه
الجل حتى يقطر عرقاً، وحذت فرسي: سخنته وعرقته.
فمن قال يقطر دسم الشواء جعل حذ الفرس أصلاً
برأسه، ومن قال يطلق الشواء جعل الشئ هو الأصل،
وحذ الفرس مشتقاً منه، وهو الأظهر كما فعلنا.
ولعله أخذ من قوله: ﴿فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ
سَبِينٍ﴾ الذاريات: ٢٦، نظراً إلى سمنه وشحمه.
- ٣- لفظ «حنيد» من الألفاظ الوحيدة الجذر في
القرآن، وهو لفظ مكّي كسائر نظائره الوحيدة الجذر التي
وردت على وزن «فعليل»، فكلمها من سور مكّي، سوى
لفظ واحد في سورة الحج، وهو لفظ (صبيق) في قوله:
﴿يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحج: ٢٧.
- وقد اختلف في هذه السورة، أي مكّيّة أو مدنيّة أو
مختلطة؟ الأصح أن منها مكّيّاً ومنها مدنيّاً، لأن فيها لفظ
﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ الذي يختصّ بالسور المكّيّة غالباً،
وفيها لفظ ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذي يختصّ بالسور
المدنيّة فحسب، [لاحظ المدخل فصل السور المكّيّة
والمدنيّة]
- وجاء لفظ واحد من هذه الألفاظ على وزن
«فعليلة» في سورة المائدة المدنيّة، وهو لفظ (الطبيخة) في
قوله تعالى: ﴿وَالْمُحَنَّفَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ
- وَالطَّبِيخَةُ﴾ المائدة: ٢٠.
- أما سائر الألفاظ فهي تسعة، ومنها «حنيد»:
الجبين: ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَا وَقَلَّ لِلْجِبِينَ﴾ الصافات:
١٠٣.
- الحديث: ﴿يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِثًا﴾
الأعراف: ٥٤.
- الرحيق: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْسُومٍ﴾ المطففين:
٢٥.
- الزّيم: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْمٌ﴾ القلم: ١٣.
- الغنين: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَنِيِّ بِضَيِّقٍ﴾ التكويد:
٢٤.
- الكثيب: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً﴾ المزمل: ١٤.
- التسيم: ﴿هَذَا مَشَاءُ بِتَمِيمٍ﴾ القلم: ١١.
- الوتين: ﴿لَمْ نَقْطَعْهُنَّ مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقة: ٤٦.
- كما جاء منها لفظان على وزن «فعليل» في سورتين
مكّيّتين أيضاً:
- الوزين: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾
المعارج: ٣٧.
- العضين: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ الحجر:
٩١.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ح ن ف

لفظان، ١٢ مرة: ٦ مكيّة، ٦ مدنيّة
في ٩ سور: ٤ مكيّة، ٥ مدنيّة

السُّنْفَةُ، وهي مِلَّةُ النَّبِيِّ ﷺ - لا ضيق فيها ولا حرج،
[واستشهد بالشعر مرّتين] (٣: ٢٤٨)

الكسائي: الحنف من كلّ حيوان في الدين، ومن
الإنسان في الرجلين. وأنت ابن أمة حنفاء الـدين. [ثمّ
استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٩٧)

أبو عمرو الشيباني: الأحنف: أن يكون في قدّمه
انحناء إلى أمامه. (١: ١٤٤)

الأحنف: أن يكون في رجله تقابل، كلّ واحدة
مائلة إلى الأخرى، فجاءقان. (١: ١٤٥)

الحنيف: المائل من خير إلى شرّ، ومن شرّ إلى
خير. (الأزهرّي ٥: ١٠٩)

القزّاء: الحنيف: من سنّته الاختيان،
(الأزهرّي ٥: ١١٠)

أبو عبيدة: الحنيف في الجاهليّة: من كان على دين
إبراهيم، ثمّ سميّ من اختلّ بين وحجّ البيت: حنيفًا، لما

حنيفًا ١٠: ٦ - ٤ حنفاء ٢: ٢ - ٢

النصوص اللغويّة

الخليل: الحنف: مائل في صدر القدم، ورجل
أحنف، ورجل حنفاء، ويقال: سمي الأحنف بن قيس به
لحنف كان في رجله،

والسُّيوف الحنفيّة تُنسب إليه، لأنّه أوّل من عملها،
أي أمر باتخاذها، وهو في القياس: سيف أحنّ،
وبنو حنيفة: حيّ من ربيعة.

ويقال: تحنّف فلان إلى شيء تحنّفًا، إذا مال إليه،
وحسب حنيف، أي حديث إسلاميّ، لا قديم له،
والحنيف في قول: المسلم الذي يستقبل قبلة البيت
الحرام، على مِلَّةِ إبراهيم حنيفًا مسلمًا.

والقول الآخر: الحنيف: كلّ من أسلم في أمر الله فلم
يلتو في شيء منه، وأحبّ الأديان إلى الله: الحنيفيّة

تناسخت السنون، وبقي من يعبد الأوثان من العرب، قالوا: نحن حُفَاء على دين إبراهيم، ولم يتمسكوا منه إلا بحج البيت، والحِتان.

والحنيف اليوم: المسلم. (٥٨: ١)

الأخفش: الحنيف: المسلم، وكان في الجاهلية يقال لمن اختن وحج البيت: حنيف، لأن العرب لم تتمسك في الجاهلية بشيء من دين إبراهيم غير الحتان وحج البيت، فكل من اختن وحج قيل له: حنيف، فلما جاء الإسلام عادت الحنيفية، فالحنيف: المسلم. (الأزهرى ٥: ١١٠)

أبو زيد: الحنيف: المستقيم. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ٥: ١١٠)

الأصمعي: الحنَف في القدمين: أن تميل كل واحدة منها بإيهاها على صاحبها.

والحنيف: العادل عن دين، وبه سميت الحنيفية، لأنها مالت عن اليهودية والنصرانية. [ثم استشهد بشعر]

(ابن دُرَيْد ٢: ١٧٨)

الحنَف: إقبال القدم بأصابعها على الأخرى هذه على هذه، وهذه على هذه، وسمي الأحنف بن قيس، لحنف كان برجله، وهو الذي اتخذ السيوف الحنيفية.

(المحرى ١: ٢٩٣)

كل من حج البيت فهو حنيف. (الصغاني ٤: ٤٥٥) ابن الأعرابي: الحنفاء: شجرة، والحنفاء: القوس، والحنفاء: موسى، والحنفاء: السُلْحَفَاء، والحنفاء: الحزباء، والحنفاء: الأمة المتلونة تكسل مرةً وتسلط أخرى. (الأزهرى ٥: ١١١)

[الأحنف]: هو الذي يمشي على ظهر قذيه من شبقها

الذي يلي خنصرها. (الجوهري ٤: ١٣٤٧)

أبو حاتم: قلت للأصمعي: من أين عُرف في الجاهلية الحنيف عندهم؟ فقال: لأنه [من] عدل عن دين النصارى فهو حنيف عندهم، وقال مرةً أخرى: كل من حج البيت فهو حنيف.

قال ثابت قطلة عن أبيه: حدثني شيخان منا قالوا: كنا في الجاهلية بضم، إذا أردنا الحج قلنا: هلتوا نَحْنَف. (ابن دُرَيْد ٢: ١٧٨)

ابن قُتَيْبَةَ: الحنيف: المستقيم. وقيل للأعرج: حنيف، نظرًا له إلى السلامة. (٦٤)

الحرابي: «سئل رسول الله ﷺ أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: الحنيفية السخية».

قوله: «الحنيفية السخية»، يقال: هي شريعة إبراهيم عليه السلام. ويقال: الحنيف: المسلم؛ والجمع: الحنفاء، لأنه تحنّف عن الأديان، ومال إلى الحق. [ثم استشهد بآية الأنعام: ٧٩، والحج: ٣٠، ٣١] (١: ٢٩١)

ابن دُرَيْد: الحنَف: انقلاب القدم حتى يصير ظهرها بطئها، وحنف الرجل يحنّف حنفاً، والرجل أحنف، والمرأة حنفاء. [إلى أن قال:]

وبنوحنيفة: بطن من العرب، وإنما سمي حنيفه، لأنه لقي جذية أبا حي من عبد القيس من العرب فضربه جذية فحنفه، وضرب هو جذية فجذمه، أي قطع يده، فسمي هذا حنيفه، وسمي هذا جذية.

وقد سمّت العرب حنيفةً، وبنوحنيفة: بطن من العرب.

وحنيف الحناتم: أحد أدلاء العرب في الجاهلية، وهو

من بكر بن وائل، تزعم العرب أنه خرج يريد وبار لبذل عليها، فسقته الجرن فقمي، وكان يشم تراب الأرض فيستدل به. (١٧٨: ٢)

الصاحب: الحنف: مئل في صدر القدم، والرجل أحنف، وبه سمي الأحنف، وهو في كل ذي أربع: في اليدين؛ ومن الإنسان: في الرجلين، والشيوخ الحنيفة تُسب إليه.

وبوحنيفة: رهط مُسَيِّمة.

والحنيف: المسلم؛ والجميع: الحنفاء، سمي بذلك لأنه تحنّف عن الأديان كلها، أي مال.

والحنيف: الحاج، والقصير من الرجال.

وتحنّف: تعبّد.

والحنسب الحنيف: الخالص.

والحنيف: الهداء.

البحر هري: الحنف: الاغوجاج في الرجل، وهو أن تقبل إحدى إبهامي رجله على الأخرى. والرجل أحنف، ومنه سمي الأحنف بن قيس، واسمه صخر يقال: ضربت فلاناً على رجله فعنقته.

والحنيف: المسلم، وقد سمي المستقيم بذلك، كما سمي القرب أعور.

وتحنّف الرجل، أي عمل عمل الحنيفة، ويقال: اختنّن، ويقال: اعتزل الأصنام وتعبّد. [ثم استشهد بشعر]

... وحنيفة: أبو حني من العرب، وهو حنيفة بن لحيم ابن ضعب بن علي بن بكر بن وائل. (١٣٤٧: ٤)

ابن فارس: الحاء والنون والفاء أصل: مستقيم،

وهو المئل. يقال للذي يمشي على ظهور قدميه: أحنف. وقال قوم - وأراه الأصح -: إن الحنف اغوجاج في الرجل إلى داخل، ورجل أحنف، أي مائل الرجلين، وذلك يكون بأن تتداني صدور قدميه ويتباعد عقباه.

والحنيف: المائل إلى الدين المستقيم، قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كَانَتْ خَفِيفًا مُسَلِّمًا﴾ آل عمران: ٦٧.

والأصل هذا: ثم يُشعّح في تفسيره، فيقال: الحنيف:

التاسك، ويقال: هو المسختون، ويقال: هو المستقيم

الطريقة. ويقال: هو يتحنّف، أي يتحرى أقوم الطريق.

(١١٠: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الحنف والحنيف: أن الحنف

هو العدول عن الحق، والحنيف: المئل على الشيء حتى يُنقصه، وأصله من قولك: تحيئت الشيء، إذا تنقصته من

حافظاته. (١٧٧)

الطعالبي: الحنيف: الكتان الرديء. (٧٩)

القيسي: والحنيف في اللغة: المستقيم.

فإن قيل لك: لم سمي المعوج الرجل أحنف؟

فقل: تطيروا من الاغوجاج إلى الاستقامة، كما يقال

للديغ: سليم، وللأعمى: أبو بصير، وللأسود: أبو البَيْضَاء،

وللمهلكة: مغارة.

هذا قول أكثر النحويين، فأما ابن الأعرابي فزعم أن

المغارة ليست مقلوبة، لأن العرب تقول فوز الرجل، إذا

مات، ومثله: «جنّص». [ثم استشهد بشعر]

والحنيف ستة أشياء: المستقيم، والمعوج، والمسلم،

والخليص، والمسختون، والحاج إلى بيت الله.

ومن عمل بسنة إبراهيم صلوات الله عليه سمي

حنيفاً.	(١٤٦)	الزَّاعِفُ: الحَنَفُ: هو مَيْلٌ عن الضَّلَالِ إلى
ابن سيدة: الحَنَفُ في القَدَمَيْنِ: إقبال كلِّ واحدة		الاستقامة، والجَنَفُ: مَيْلٌ عن الاستقامة إلى الضَّلَالِ.
منها على الأخرى بإيهامها، وكذلك هو في الخافِر في اليد		والحنيف: هو المائل إلى ذلك. [ثم ذكر آيات وقال:]
والرُّجُلِ.		وتَحَنَّفَ فلان، أي تَخَرَّجَ طريق الاستقامة، وسمَّيت
وقيل: هو مَيْلٌ كلِّ واحدة من الإيهامَيْنِ على		العرب كلَّ من حجَّ أو اخْتَنَنَ حنيفاً، تنبيهاً أنَّه على دين
صاحبها حتَّى يُرى شخص أصلها خارجاً.		إبراهيم ﷺ
وقيل: هو انقلاب القدم حتَّى يصير بطنها ظهرها.		والأحنَفُ: من في رِجله مَيْلٌ.
وقيل: مَيْلٌ في صدر القدم، وقد حَنَفَ حَنَفًا.		قيل: سمِّي بذلك على التَّقاوُلِ. وقيل: بل استعير
ورجل أحنَف، وبه سمِّي الأحنَفُ، لَحَنَفٍ كان في		للمَيْلِ المُجرَّد. (١٣٣)
رِجله. وقدَّم حَنَفًا.		الرَّمَنُخْشَرِيُّ: رجل أحنَف: يمشي على ظهر قَدَمَيْهِ.
وحَنَفَ عن الشَّيء وتَحَنَّفَ: مال.		وبه حَنَفٌ، وقد حَنَفَتْ رِجلُهُ، وهي حَنَفَاء...
والحنيف: المسلم الَّذي يَتَحَنَّفُ عن الأديان، أي يَمِيلُ		وقد تَحَنَّفَ إلى الشَّيء، إذا مال إليه، ومنه قيل لمن
إلى الحقِّ.		مال عن كلِّ دين أعْوَجَ: هو حَنيف، وله دين حَنيفٌ.
وقيل: هو الَّذي يَسْتَقْبِلُ قِبْلَةَ البَيْتِ على مِلَّةِ		وتَحَنَّفَ فلان، إذا أسلم.
إبراهيم.		ولفلان حَسْبٌ حَنيفٌ، أي إسلامي حديث لا قديم
وقيل: هو المُخْلِص.		له، [واستشهد بالشعر ٣ مَرَّاتٍ] (أساس البلاغة: ٩٧)
وقيل: هو من أسلم في أمر الله فلم يَلْتَوِ في شيء.		[في حديث الأحنَف: «... لما رأيت خَصْلَةً تَدُمُ إِلَّا
وجمع: حَنَفَاء. وقد حَنَفَ وتَحَنَّفَ.		وقد رأيتها فيه، كان صُغْلُ الرَّأس... أحنَفَ الرُّجُلُ...»
والَّذين الحنيف: الإسلام. والحنيفيَّة: مِلَّةُ الإسلام.		الحنَفُ: أن تُقْبِلَ كلَّ واحدة من الرُّجُلَيْنِ بإيهامها
وفي الحديث: «أحبَّ الأديان إلى الله: الحنيفيَّة		على الأخرى.
الشُّمُحَةُ» ويوصَفُ به فيقال: مِلَّةٌ حنيفيَّة.		وقيل: هو أن يمشي الإنسان على ظهر قَدَمَيْهِ، [ثم
وقال تَعَلَّبَ: الحنيفيَّة: المَيْلُ إلى الشَّيء، وليس هذا		استشهد بشعر]
بشيء.		(الفائق ٢: ٣٠٠)
والحنيفيَّة: ضَرْبٌ من السيوف، منسوبة إلى أحنَف،		القَدِينِيّ: «... في حديث عِيَاض بن حمارة: «خَلَقْتُ
لأنَّه أوَّل من صمَّها، وهو من المعدول الَّذي على غير		عبادي حَنَفًا».
قياس.	(٣: ٣٨٢)	قيل: معناه: طاهري الأعضاء من المباحي، لأنَّهم
		خَلَقَهُمْ كُلَّهُمْ مسلمين، لقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ

الْفَيْيُومِيّ: الحَسَنَف: الاطْوَجاج في الرُّجُل إلى داخل، وهو مصدر من باب «تَجِب»، فالرُّجُلُ أخَنَف، وبه سُمِّي. وَيُصَنَّرُ عَلَى: حَنِيف، تصغير التَّرخيم، وبه سُمِّي أيضًا، وهو الَّذِي يمشي على ظهور قَدَمَيْهِ.

وَالْحَنِيف: المسلم، لَأَنَّهُ مَائِلٌ إِلَى الدِّينِ الْمُسْتَقِيمِ.

وَالْحَنِيف: النَّاسُكُ. (١: ١٥٤)

الْفَيُورُزُ إِسَادِيّ: الحَسَنَف، حَرَكَةُ: الاستقامة والاطْوَجاج في الرُّجُل، أَوْ أَنَّ يُقِيلُ إِحْدَى إِبْهَامَيْ رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى، أَوْ أَنَّ يَمْشِي عَلَى ظَهْرِ قَدَمَيْهِ مِنْ شَيْءٍ الْخِصِيرِ، أَوْ مَائِلٌ فِي صَدْرِ الْقَدَمِ.

وَقَدْ حَنِفَ كَفَرِحَ وَكَرُمَ، فَهُوَ أَخَنَف، وَرِجْلُ حَنْفَاءَ، وَكَضَرْبٍ: مَالٌ.

وَصَخْرُ أَبُو بَحْرٍ الْأَحَنَفُ بْنُ قَيْسٍ: تَابِعِيٌّ كَبِيرٌ، وَالشُّيُوفُ الْحَنِيفِيَّةُ تُسَبُّ لَهُ، لَأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ أَمَرَ بِاتِّخَاذِهَا، وَالْقِيَاسُ أَحَنَفِيٌّ.

وَالْحَسَنَفَاءُ: الْقَوْسُ، وَالْمَوْسَى، وَفَرْسُ حَذَقَةٍ بَنَ بَذَرًا، وَمَاءُ لَبَنِي مَعَاوِيَةَ، وَشَجَرَةٌ، وَالْأُتَمَةُ الْمُتَلَوِّتَةُ تَكْسَلُ مَرَّةً وَتَنْشَطُ أُخْرَى، وَالْمِزْبَاءُ، وَالسُّلْحَفَاءُ، وَالْأَطُومُ لِسَمَكَةٍ بَحْرِيَّةٍ.

وَالْحَنِيفُ كَأَمِيرٍ: الصَّحِيحُ الْمَائِلُ إِلَى الْإِسْلَامِ الثَّابِتُ عَلَيْهِ، وَكُلٌّ مِنْ حَجٍّ، أَوْ كَانَ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالْقَصِيرُ، وَالْحَذَاءُ، وَوَادٍ... وَحَنَفَهُ تَحْنِيفًا: جَعَلَهُ أَخَنَفَ.

وَأَبُو حَنِيفَةَ: كُنْيَةُ عَشْرِينَ مِنَ الْفُقَهَاءِ، أَشْهَرُهُمْ إِمَامُ الْفُقَهَاءِ الْعُمَانِ.

وَتَحَنَّفَ: عَمِلَ عَمَلِ الْحَنِيفِيَّةِ، أَوْ اخْتَنَنَ، أَوْ اعْتَزَلَ

فَلَيْتُكُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» الْقَتَابِيُّ: ٢، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٧٩، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْفَلَامُ الَّذِي قَتَلَهُ الْخِضَرُ طَبَعَ كَافِرًا»، وَقَوْلُهُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ النَّارَ وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ».

وَيَحْتَمِلُ أَنَّ سَعْيَ الْحَنِيفِيَّةِ حِينَ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٧٢، فَلَيْسَ يُوجَدُ أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ مُقَرَّبٌ بِأَنَّ لَهُ رَبًّا، وَإِنْ أَشْرَكَ بِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزَّخَرَفُ: ٨٧.

وَلَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فَاجْتَاكَّتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ دِينِهِمْ» هُوَ إِضَافَةٌ سَبَبٌ، وَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ الشَّيْطَانَ سَبَبًا لِإِظْهَارِ مَشِيتَتِهِ فِيهِمْ، (١: ٥١٢)

ابْنُ الْأَثِيرِ: فِيهِ: «خُلِقَتْ عِبَادِي حَنْفَاءَ» [ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ الْمَدِينِيِّ وَأَضَافَ:]

... فَلَا يُوْجَدُ أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ مُقَرَّبٌ بِأَنَّ لَهُ رَبًّا وَإِنْ أَشْرَكَ بِهِ، وَاخْتَلَفُوا فِيهِ.

وَالْحَسَنَفَاءُ: جَمْعُ حَنِيفٍ، وَهُوَ الْمَائِلُ إِلَى الْإِسْلَامِ الثَّابِتُ عَلَيْهِ.

وَالْحَنِيفُ عِنْدَ الْعَرَبِ: مَنْ كَانَ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَأَصْلُ الْحَسَنَفِ: الْمَائِلُ.

وَفِيهِ: «أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ: ارْفَعْ إِذَا رَأَيْتَهُ، قَالَ: إِنِّي أَخَنَفُ» الْحَسَنَفُ: إِقْبَالُ الْقَدَمِ بِأَصَابِعِهَا عَلَى الْقَدَمِ الْأُخْرَى. (١: ٤٥١)

الصَّغَانِيُّ: الْحَسَنَفَاءُ: الْقَوْسُ، وَالْمَوْسَى، وَالسُّلْحَفَاءُ، وَالْمِزْبَاءَةُ، وَالْأَطُومُ: وَهِيَ سَمَكَةٌ فِي الْبَحْرِ كَالْمَلِكَةِ.

(٤: ٤٥٦)

عبادة الأصنام، وإليه مال. (٣: ١٣٤)

الطَّوْرِيحِيُّ: الحَنِيفُ: المسلم المائل إلى الدين المستقيم، والجمع: حُنَفَاءُ.

والحَنِيفُ: المسلم، لأنَّه تَحَنَّفَ، أي تحرَّى الدين المستقيم.

والْحَنَفُ، محرَّكة: الاستقامة، ومنه قوله: «دين محمد حنيف» أي مستقيم لا عوج فيه.

والْحَنِيفُ عند العرب: من كان على دين إبراهيم عليه السلام.

وأصل الحَنَفِ: الميل، ومنه: «بُعِثَ بالحَنِيفِيَّةِ السُّمَّةُ السَّهْلَةُ» أي المستقيمة المائلة عن الباطل إلى الحق.

ومثله: «أحبُّ دينكم إلى الله الحَنِيفِيَّةُ» أي الطَّريقَةُ الحَنِيفِيَّةُ التي لا ضيق فيها.

وفي الحديث القدسي: «خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ» أي مستعدين لقبول الحق، وهو في معنى: «كلُّ مولود يُولَدُ على الفطرة»...

وفي الحديث: «السُّوَالُكُ مِنَ الْحَنِيفِيَّةِ» أي مِنَ الْكُفْرِ الْحَنِيفِيَّةِ، وهي عشرُ شُئْنٍ - الحديث.

وتَحَنَّفَ الرَّجُلُ: عَمِلَ بِالْحَنِيفِيَّةِ... وأولاد الأحناف: هم الأخوة من أم واحدة وآباء متعدِّدة.

مَنْجَمَعُ اللُّغَةِ: حَنِفٌ يَحَنَفُ حُنَفَاءَ: مال.

والْحَنِيفُ: الغلص الذي أسلم لأمر الله، فلم يَتَّبِعْ فِي شَيْءٍ مِنْ دِينِهِ، وَجَمَعَهُ: حُنَفَاءُ. (١: ٣٠٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: حَنَفَ: مال، وَتَحَنَّفَ: تحرَّى طريق الاستقامة، والحَنِيفُ: المسلم، وحَنِيفًا: مائلاً

ومبتعداً عن الباطل وَمَتَّصِلًا بِالْحَقِّ.

والْحَنِيفُ المسلم: هو الخارج وكلٌّ من كان على دين إبراهيم، والجمع: حُنَفَاءُ. (١: ١٤٨)

الْعُطْبَاءُ طَبَائِيٌّ: الْحَنَفُ: الْمَيْلُ مِنَ الطَّرْقَيْنِ إِلَى حَاقِ الْوَسْطِ وَهُوَ الْإِعْتِدَالُ. (١٢: ٣٦٨)

الْمُصْطَفَوِيُّ: التَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ الْإِعْتِدَالُ فِي الْمَشْيِ وَالتَّأَنِّي وَالتَّكْوِينُ فِيهِ، بِحَيْثُ لَا يَلْحَقُهُ تَعَدُّي وَلَا تَجَاوُزٌ عَنْ خُطِّ الْمَشْيِ، وَهَذَا الْمَعْنَى أَعَمُّ مِنَ السَّلُوكِ الظَّاهِرِيِّ أَوِ الْمَعْنَوِيِّ.

وبمناسبة هذا الأصل يُطْلَقُ عَلَى الْمُسْتَقِيمِ، وَالْمَائِلِ عَنِ الضَّلَالِ، وَالتَّاسِكِ، وَمَنْ كَانَ عَلَى مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ، وَالْمُعْتَدِلِ، وَالْمُعْتَزِلِ عَنِ الْأَصْنَامِ.

وَأَمَّا الْإِعْجَاجُ فِي الرَّجُلِ: فَبِمُنَاسِبَةِ إِيْجَابِهِ السَّكِينَةَ فِي الْمَشْيِ، وَالتَّأَنِّي، وَالْإِعْتِدَالِ. وَيَمْنَعُ عَنِ التَّجَاوُزِ وَالْعُدُوِّ وَالْمَخْرُوجِ عَنِ الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، فَبِالْتَّبَعِيرِ بِهِ فِي هَذَا الْمَوْرَدِ تَأَدَّبَ وَحَفِظَ احْتِرَامَ وَحُسْنَ تَعْبِيرٍ، كَمَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْكَلِمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُمَيَّزِ بِهَا عَنْ مَفَاهِيمِ سَيِّئَةٍ، كَالْبَوْلِ وَالْفَانِطِ وَالْفَرْجِ وَغَيْرِهَا. (٢: ٣١٩)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

حَنِيفًا

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. البقرة: ١٣٥

ابن عباس: مُسْلِمًا مُخْلِصًا. (١٩) حاجًا.

- نحوه مجاهد، والضَّحَّاك، والحسن، والعمري.
- (الطبري ١: ٥٦٥)
- الحَنِيف: المائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام.
- (العلبي ١: ٢٨٢)
- نحوه الكاشاني (١: ١٧٤)، والمراغي (١: ٢٢٣).
- سعيد بن جبش: الحَنِيف: هو الحاج المختار.
- (البغوي ١: ١٧٢)
- مجاهد: الحَنِيفِيَّة: أتباع إبراهيم فيما أتى به من الشريعة التي صار بها إمامًا للناس. (الواحد ١: ٢١٨)
- الحَنِيفِيَّة: أتباع الحق. (الطبرسي ١: ٢١٦)
- الضَّحَّاك: إذا كان مع الحنيف «المسلم» فهو الحاج.
- (العلبي ١: ٢٨٣)
- وإذا لم يكن فهو المسلم.
- الإمام الباقر (عليه السلام): ما أبقت الحَنِيفِيَّة شيئًا حتى إنَّ منها قَصَّ الشارب وقَلَم الأظفار والخِتان.
- (العياشي ١: ١٥٨)
- ابن كعب القرظي: كلَّ مَنْ أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حَنِيف.
- (الفخر الرازي ٤: ٩٠)
- قَتَادَة: الحَنِيفِيَّة: الخِتان، وتحريم الأُمَهات والبنات والأخوات والعَمَّات والحالات، وإقامة المناسك.
- (البغوي ١: ١٧٢)
- زَيْد بن علي: الحَنِيف: المسلم، وكان الحَنِيف في الجاهلية من اختن وحج البيت.
- (١٣٩)
- السَّدي: مُخْلِصًا.
- (الطبري ١: ٥٦٦)
- مثلُه مُقَاتِل.
- (العلبي ١: ٢٨٣)
- الإمام الصادق (عليه السلام): الحَنِيفِيَّة: هي الإسلام.
- (العياشي ١: ١٥٨)
- اليزيدي: الحَنِيف: من كان على دين إبراهيم (عليه السلام).
- (٨٢)
- الرياشي: الحَنِيفِيَّة هي الاستقامة، وإنما قيل للذي يُقْبَل بإحدى قَدَمَيْهِ على الأُخرى: أَحْنَف، تفاؤلاً بالسَّلامة، كما قيل للمَهْلَكَة: مَفَاذَة، تفاؤلاً بالفوز، والنَّجاة.
- (الطوسي ١: ٤٧٩)
- نحوه ابن قُتَيْبَة.
- (٦٤)
- الطبري: [ذكر في معنى الحَنِيف نحو الرياشي وقال:]
- فمضى الكلام إذًا: قل يا محمد: بل نُسِّع مِلَّة إبراهيم مستقيمًا، فيكون الحنيف حينئذ حالًا من إبراهيم.
- وأما أهل التأويل، فإنهم اختلفوا في تأويل ذلك، فقال بعضهم: الحنيف: الحاج. وقيل: إنما سمي دين إبراهيم الإسلام: الحَنِيفِيَّة، لأنَّه أوَّل إمام لزم العباد الذين كانوا في عصره؛ والذين جاءوا بعده إلى يوم القيامة أتباعه في مناسك الحج، والائتمام به فيه. قالوا: فكلَّ مَنْ حجَّ البيت فُسِّك مناسك إبراهيم على ملته، فهو حنيف مسلم على دين إبراهيم.
- وقال آخرون: الحنيف: المتبع، كما وصفنا قبل، من قول الذين قالوا: إنَّ معناه الاستقامة.
- وقال آخرون: إنما سمي دين إبراهيم الحَنِيفِيَّة، لأنَّه أوَّل إمام سَنَّ للعباد الخِتان، فاتبعه مَنْ بعده عليه. قالوا: فكلَّ مَنْ اختنَّ على سبيل الخِتان إبراهيم، فهو على ما كان عليه إبراهيم من الإسلام، فهو حنيف على مِلَّة إبراهيم.
- وقال آخرون: «يَلَّ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا»، بل مِلَّة

إبراهيم مخلصاً، فالحنيف على قبولهم: القلص دينه الله وحده.

وقال آخرون: بل الحنيفية الإسلام، فكل من انتم بإبراهيم في ملته فاستقام عليها فهو حنيف.

الحنيف عندي هو الاستقامة على دين إبراهيم، وأتباعه على ملته؛ وذلك أن الحنيفية لو كانت حج البيت، لوجب أن يكون الذين كانوا يعجونه في الجاهلية من أهل الشرك كانوا حنفاء، وقد نفى الله أن يكون ذلك تحقفاً بقوله: ﴿وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا مِّنْ قَبْلِهَا لَمَّا كَانَتْ مِنْ أَلْفَاظٍ﴾. فكذلك القول في الحنيفة، لأن الحنيفية لو كانت هي الحنيفة، لوجب أن يكون اليهود حنفاء، وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾. فقد صرح إذا أن الحنيفية ليست الحنيفة وحده، ولا حج البيت وحده، ولكنه هو ما وصفنا من الاستقامة على ملّة إبراهيم، وأتباعه عليها، والالتزام به فيها.

فإن قال قائل: أو ما كان من كان من قبل إبراهيم عليه السلام من الأنبياء وأتباعهم مستقيمين على ما أوتوا به من طاعة الله استقامة إبراهيم وأتباعه؟ قيل: بلى.

فإن قال قائل: فكيف أضيف الحنيفية إلى إبراهيم وأتباعه على ملته خاصة، دون سائر الأنبياء قبله وأتباعهم؟

قيل: إن كل من كان قبل إبراهيم من الأنبياء كان حنيفاً، متبهماً طاعة الله، ولكن الله تعالى ذكره لم يجعل أحداً منهم إماماً لمن بعده من عباده إلى قيام الساعة، كالذي فعل من ذلك بإبراهيم، فجعله إماماً فيما بينه من

مناسك الحج والحنيفة؛ وغير ذلك من شرائع الإسلام، تبعداً به أبداً إلى قيام الساعة، وجعل ما سنّ من ذلك علماً بميزان بين مؤمني عباده وكفارهم، والمطيع منهم له والمعاصي، فسمي الحنيف من الناس حنيفاً باتباعه ملته واستقامته، على هديّه ومنهاجه، وسمي الضالّ عن ملته بسائر أسماء الملل، فقيل: يهودي ونصراني ومجوسي، وغير ذلك من صنف الملل. (١: ٥٦٤)

الزجاج: ونصب (حنيفاً) على الحال، المعنى: بل تشع ملّة إبراهيم في حال حنيفيته، ومعنى الحنيفية في اللغة: المثل، فالمعنى: أن إبراهيم حنيف إلى دين الله، دين الإسلام، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، فلم يمت نبي إلا به، وإن اختلفت شرائعهم.

فالمعنى توحيد الله عز وجل، والإيمان برسله وإن اختلفت الشرائع، إلا أنه لا يجوز أن تتحرك شريعة نبي أو يمتل بشريعة نبي قبله، تخالف شريعة نبي الأمة التي يكون فيها. (١: ٢١٣)

القسي: الحنيفية، وهي الطهارة، وهي عشرة أشياء: خمسة في الرأس، وخمسة في البدن.

فأما التي في الرأس: فأخذ الشارب، وإعطاء اللحية، وطم الشعر، والسواك، والغلّال.

وأما التي في البدن: فحلق الشعر من البدن، والحنيفة، وقلم الأظفار، والغسل من الجنابة، والظهور بالماء، فهذه خمسة في البدن، وهو الحنيفية الطهارة التي جاء بها إبراهيم، فلم تُنسَخ إلى يوم القيامة، وهو قوله: ﴿وَأَتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ النساء: ١٢٥. (١: ٥٩)

فسمي حنيفاً، وقيل للرجل: أحنف، لميل كل واحدة من قدميه إلى أختها.

والوجه الثاني: [ذكر نحو الرياشي]. (١: ١٩٤)

نحوه ابن الجوزي. (١: ١٥٠)

الزمخشري: (حنيفاً) حال من المضاف إليه، كقولك: رأيت وجه هند قائم. والحنيف: المائل عن كل

دين باطل إلى دين الحق. والحنف: الميل في القدمين، وتحنف، إذا مال. [تم استشهاد بشعر] (٢: ٣١٤)

نحوه التسي. (١: ٧٧)

ابن عطية: (حنيفاً) حال، وقيل: نُصب بإضمار فعل، لأن الحال تعلق من المضاف إليه. [إلى أن قال:]

ويجيء الحنيف في الدين المستقيم على جميع طاعات الله عز وجل، وقد خصص بعض المفسرين، فقال قوم: الحنيف: الحاج، وقال آخرون: المُسْتَحْتَن، وهذه أجزاء الحنف. (١: ٢١٤)

الطبرسي: مستقيماً. وقيل: مائلاً إلى دين الإسلام. وفي الحنيفة أربعة أقوال: [ذكر قول ابن عباس الثاني وقولي مجاهد، وقال:]

الزابع: إنها الإخلاص لله وحده في الإقرار بالربوبية والإدعان للعبودية. وكل هذه الأقوال ترجع إلى ما قلناه من معنى الاستقامة والميل إلى ما أتى به إبراهيم عليه السلام من الملة. (١: ٢١٦)

الفخر الرازي: لأهل اللغة في الحنيف قولان: الأول: أن الحنيف هو المستقيم، ومنه قيل للأعرج: أحنف، تفاؤلاً بالسلامة، كما قالوا للديغ: سليم، وللمهلكة: مفازة، قالوا: فكل من أسلم لله ولم ينحرف

الشجستاني: [الحنيف:] من كان على دين إبراهيم عليه السلام، ثم سمي من كان يَحْتَن ويصحب البيت في الجاهلية حنيفاً. والحنيف اليوم: المسلم.

ويقال: إنما سمي إبراهيم حنيفاً، لأنه كان حنف عمًا يعبد أبوه وقومه من الآلهة إلى عبادة الله عز وجل، أي عدل عن ذلك ومال... (١٨)

الأصم: الحنيفة: إخلاص العمل. وتقديره: بل تتبع ملة إبراهيم التي هي التوحيد. (الفخر الرازي ٤: ٩٠) القفال: وبالجملة فالحنيف: لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات، وأصله من إبراهيم عليه السلام.

(الفخر الرازي ٤: ٩٠)

الثعلبي: نُصب على القطع. أراد بل ملة إبراهيم الحنيف، فلما أسقطت الألف واللام لم تتبع النكرة المعرفة، فانقطع منه نُصب، قاله نحاة الكوفة. وقال أهل البصرة: نُصب على الحال. (١: ٢٨٢)

نحوه البغوي. (١: ١٧٢)

القيسي: انتُصب (ملةً) على إضمار فعل، تقديره: بل تتبع ملة، و(حنيفاً) حال من (إبراهيم)، لأن معنى «بل تتبع ملة إبراهيم»: بل تتبع إبراهيم. وقيل: انتُصب على إضمار «أعني»: إذ لا تتفق الحال من المضاف إليه. (١: ٧٣)

نحوه أبو البركات. (١: ١٢٥)

الماوردي: فيه أربعة تأويلات: [تم ذكر قول السدي ومجاهد وابن عباس] ... والزابع: المستقيم.

وفي أصل الحنيف في اللغة وجهان: أحدهما: الميل، والمعنى أن إبراهيم حنف إلى دين الله، وهو الإسلام

عنه في شيء فهو حنيف، وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي.

الثاني: أن الحنيف: المائل، لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعها. وتحنف، إذا مال، فالمعنى أن إبراهيم عليه السلام حنّف إلى دين الله، أي مال إليه، فقلوه: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أي مخالفاً لليهود، والتصارى منحرفاً عنها. [ثم ذكر بعض أقوال المفسرين وقد سبقت] (٤: ٩٠)

العكبري: (حنيفًا) حال من (إبراهيم)، والحال من المضاف إليه ضعيف في القياس قليل في الاستعمال. وسبب ذلك أن الحال لا بد لها من عامل فيها، والعامل فيها هو العامل في صاحبها، ولا يصح أن يعمل المضاف في مثل هذا في الحال.

ووجه قول من نصبه على الحال أنه قدر العامل معنى اللام أو معنى الإضافة، وهو المصاحبة والملاصقة. وقيل: حسن جعل (حنيفًا) حالًا، لأن المعنى: تتبع إبراهيم حنيفًا، وهذا جيد، لأن «الملة» هي الدين، والمتبع إبراهيم.

وقيل: هو منصوب بإضمار: أعني. (١: ١٢٠)
القرطبي: مائلاً عن الأديان المكروهة إلى الحق دين إبراهيم. [ثم ذكر قول الزجاج وأضاف:]

وقال علي بن سليمان: هو (حنيفًا) منصوب على «أعني» والحال خطأ، لا يجوز: جاءني غلام هند مُسرعة. [ثم أدام نحو الزمخشري] (٢: ١٣٩)

البيضاوي: مائلاً عن الباطل إلى الحق، حال من المسخاف أو المضاف إليه، كقلوه: ﴿وَوَلَّزْنَا مَا فِي

صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا﴾ الحجر: ٤٧. (١: ٨٤)

نحوه أبو السُّود. (١: ٢٠٤)

النيسابوري: (حنيفًا) حال من المضاف إليه كقولك: رأيت وجه هند قائمة، وذلك أن المضاف إليه متضمن للحرف فيقتضي متعلقًا هو الفعل أو شبهه؛ وحيث يشتمل على قاعل ومفعول، فالحال عن المضاف إليه ترجع في التحقيق إلى الحال عن أحدهما...

(١: ٤٦٨)

الشربيني: (حنيفًا) حال من المضاف إليه، كقولك: رأيت وجه هند قائمة، لكن هذا جزاء حقيقة، و(ملة) كالجزء. (١: ٩٦)

البزوصوي: [نحو البيضاوي] إلا أنه قال: [أو من المضاف وهو الملة، وتذكير (حنيفًا) حيث، بتأويل الملة بالدين، لأنهما متحدان ذاتًا والتغاير بالاعتبار. (١: ٢٤١)]

اللويسي: أي مستقيمًا أو مائلاً عن الباطل إلى الحق، ويوصف به المتدين والدين، وهو حال: إما من المضاف بتأويل الدين، أو تشبيهاً له به «فمعل» بمعنى «مفعول» كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الصَّخِيبِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، وهذا على قراءة النصب، وتقدير (تتبع) ظاهر، وإما على تقدير: (تكون عليها) فلأن (ملة) فاعل الفعل المستفاد من الإضافة، أي تكون ملة ثبت لإبراهيم.

وعلى قراءة الرفع تكون الحال مؤكدة لوقوعها بعد جملة اسمية، جزءاها جامدان معرفتان مقررّة لمضمونها، لاشتجار ملته عليه الصلاة والسلام بذلك.

ومن التأويلات البعيدة: ما روي من تفسير الحنيف
بالحاج، ووُجِّه القول به أنه مما حُفِظ من دين
إبراهيم. (١: ٤٨٠)

ابن عاشور: والحنيف «فعليل» بمعنى «فاعل»
مشتق من «الحَنَف» بالتحريك، وهو الميل في الرجل.
[ثم استشهد بشعر]

والمراد - الميل في المذهب -: أن الذي به حنَفَ يميل
في مشيه عن الطريق المعتاد، وإنما كان هذا مدحاً للملَّة،
لأنَّ الناس يوم ظهور ملَّة إبراهيم كانوا في ضلالة غُثَياء،
فجاء دين إبراهيم مائلاً عنهم فلقَّب بالحنيف، ثم صار
الحنيف لقبَ مدح بالغلبة.

والوجه أن يجعل (حنيفاً) حالاً من (إبراهيم)، وهذا
من مواضع الاتفاق على صحة مجيء الحال من المضاف
إليه، وذلك أن تجعله حالاً لـ (ملَّة) إلا أن «فعللاً» بمعنى
«فاعل» يطابق موصوفه، إلا أن تُؤوَّل (ملَّة) بـ «دين»
على حدِّ «إِنَّ رَحِمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»
الأعراف: ٥٦، أي إحسانه، أو تشبيه «فعليل» إلخ بمعنى
«فاعل» بـ «فعليل» بمعنى «مفعول».

وقد دلت هذه الآية على أن الدين الإسلامي من
إسلام إبراهيم. (١: ٧١٧)

المُضْطَفَّوِي: [ذكر عدة آيات ثم قال:]
فالحنيف، هو ذو الوفاق والطمأنينة والسلامة، بعيداً
عن الإفراط والتفريط، والشدة والخذلة، والتجاوز عن
الاستقامة والملائمة، ويلزم هذا المعنى مصونته عن
الشرك وعن ما يقوله اليهود والنصارى من أقوال حادة،
خارجة عن الاعتدال والحقيقة.

فالنظم على حدِّ: أنا حاتم جواداً، أو من المضاف إليه
بناءً على ما ارتضوه: من أنه يجوز مجيء الحال منه في
ثلاث صور: إذا كان المضاف مشتقاً عاملاً، أو جزءاً، أو
بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا، فإنه يصح: اتبعوا
إبراهيم، بمعنى: اتبعوا ملَّة.

وقيل: إن الذي سَوَّغ وقوع الحال من المضاف إليه،
كونه مفعولاً لحني الفعل المستفاد من الإضافة أو اللام -
وإليه يشير كلام أبي البقاء - ولعله أولى لاطراده في
التقدير الأول.

وقيل: هو منصوب بتقدير: أعني. (١: ٣٩٤)

القاسمي: مستقيماً، أو مائلاً عن الباطل إلى الحق.
[ثم ذكر نحو الرياشي وقال:]

ويطلق على ميل في صدر التقدم، وأعوجاج في
الرجل، فالحنيف: المستقيم على إسلامه لله تعالى، المائل
عن الشرك إلى دين الله سبحانه. (٢: ٢٧٠)

رشيد رضا: أي بل نتبع أو اتبعوا ملَّة إبراهيم الذي
لا نزاع في هداه ولا في هديه، فهي الملَّة الحنيفية القائمة
على الجادة بلا انحراف ولا زيغ، العريقة في التوحيد
والإخلاص بلا وثنية ولا شرك.

والحنيف في اللغة: المائل، وإنما أطلق على إبراهيم،
لأنَّ الناس في عصره كانوا على طريقة واحدة وهي
الكفر، فخالقهم كلهم وتنكب طريقهم، ولا يسمى
المائل حنيفاً إلا إذا كان المائل عن الجادة المعبدية، وفي
«الأساس»: من مال عن كل دين أعوج، ويطلق على
المستقيم، وبه فسر الكلمة بعضهم وأورد له شاهداً من
اللغة، وهو أقرب.

فظهر أن الإسلام في قبال الحق، والثبوت لله، وإقامة الوجه للدين، والعبادة بالإخلاص له في الدين، والتزهد عما يقوله المبطلون؛ كلها من آثار الحنيفية^(١) ومن لوازمها.

ويظهر من الآية الكريمة الأخيرة: أن كل فرد من أهل الكتاب يُكَلَّف أن يكون مستقيماً في برنامج دينه، سالماً محفوظاً عن الحدة والشدّة، والميل بيناً وشمالاً، وعن الإفراط والتفريط، وهذا الحكم يشمل أفراد المسلمين أيضاً. (٢: ٣٢٠)

الطالقاني: الحنيف: المائل، والمستقيم، والمتصكع بالإسلام، والتابع لدين إبراهيم. (١: ٣٦٥)

سمي إبراهيم حنيفاً، لأنه أعرض عن الكفر والشرك، وأقبل على التوحيد الفطري، واستقام على طريقه؛ إذ الحنيف: هو المائل عن الطريق المتبدع العام، ولزم الطريق الحق المستقيم.

وقيل: الحنيف هو الحاج، فالبيت الحرام ومناسكه تظهر لشريعة إبراهيم عليه السلام، وحافظ لها، أو أن الحاج: القاصد لسبيل الله.

وسمي بعض العرب قبل الإسلام «الحنفاء» ودينهم «الحنيفية» لزعيمهم أنهم على ملة إبراهيم عليه السلام.

(١: ٣١٦)

مكارم الشيرازي: التدين الخالص هو اتباع الخط التوحيدي، غير المنسوب بالشرك. ورعاية هذا الأساس أهم معيار للتمييز بين الأديان الصحيحة والأديان المخرقة. (١: ٣٤٣)

[ونصوص باقي الآيات قريبة من ذلك فلا نعيدها]

٢- مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. آل عمران: ٦٧
ابن عباس: حاجاً، (مُسْلِمًا) مُخْلِصًا. (٤٩)
الإمام الصادق عليه السلام: «حَنِيفًا مُسْلِمًا» خالصاً مُخْلِصًا ليس فيه شيء من عبادة الأوثان.

(القروسي: ١: ٣٥٢)

الطبري: متباً أمر الله وطاعته، مستقيماً على حجة الهدى التي أمر بلزومها. (٣: ٣٠٧)

الزجاج: ... معنى الحنيفية في الإسلام: الميل إليه والإقامة على ذلك العقد. (١: ٤٢٧)

نحوه النحاس. (١: ٤١٩)

الثعلبي: فالحنيف: الذي يؤخذ ويصح ويضعف ويتجتن، ويستقبل الكعبة. وهو أسهل الأديان وأحبها إلى الله، وأهله أكرم الخلق على الله. (٣: ٨٨)

ابن عاشور: قوله: «وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا...» أقاد الاستدراك بعد نفي الشدة، حصراً لحال إبراهيم فيما يوافق أصول الإسلام، ولذلك يُكنى (حنيفاً) بقوله: (مُسْلِمًا) لأنهم يعرفون معنى الحنيفية ولا يؤمنون بالإسلام، فأعلمهم أن الإسلام هو الحنيفية. (٣: ١٢٢)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: «وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا» تعريض بما عليه أهل الكتاب - اليهود والنصارى - من انحراف عن الدين القويم، الدين الذي جاء به أنبياء الله إلى عباد الله!

والحنيف، هو الملتزم لله، الزاكع الساجد لمرآته وجلاله، المائل عن طرق الهوى والضلال. والمسلم: هو

(١) في الأصل: الحنيفة

من أسلم وجهه لله، وأقامه عليه وحده، دون أن يلتفت إلى سواء.

واليهود والنصارى، لم يُسلموا وجههم لإله واحد، قائم على هذا الوجود، منفرد به؛ إذ جعل اليهود إلههم إلهًا فرديًا، هو ربهم، وقائد جنودهم، وقائم على تدبير شؤونهم، هم وحدهم. أمّا الناس جميعًا غيرهم، فلمهم إلههم أو آلهتهم! ولا شأن لهذا الإله أو تلك الآلهة باليهود، كما لا شأن لليهود بها، هكذا يعتقدون.

أمّا النصارى فإلههم هو ثلاثة: أب، وابن، وروح قدس، تجتمع وتنفرد، فإذا اجتمعت كانت إلهًا واحدًا، وإذا تفرقت كان كل منها إلهًا كاملاً.

وهذا وذاك، على غير الحق، وعلى غير ما يدين به إبراهيم، الذي يتبنون دينهم إليه، لأن ذلك شرك، والله تعالى يقول في إبراهيم: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فكيف يتسبب إليه المشركون؟ وكيف تصح تلك النسبة، أو تستقيم على وجه؟ (٢: ٤٨٨)

٢- إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الأنعام: ٧٩
أبو العالية: الحنيف: الذي يستقبل البيت في صلاته. (الفخر الرازي ١٢: ٥٨)

عزّة دروزة: تعليق على وصف إبراهيم عليه السلام بالحنيف: وهذه أول مرة وُصف بها إبراهيم عليه السلام في القرآن بالحنيف، ثم تكرر ذلك، وقد صلّقنا على هذه الكلمة في سياق تفسير سورة يونس بما فيه الكفاية، غير أننا بمناسبة وصف إبراهيم بها نقول: إن بعض

المستشرقين ومنهم كايثاني الطلياني، قالوا: إن النبي ﷺ هو أول من أشار إلى ملة إبراهيم ووصفه بالحنيف، وأن هذا كان مجهولًا في أوساط العرب.

وهذا خطأ فيما نعتقد، فورود الكلمة مكررة في القرآن المكّي في صور وصف ملة إبراهيم، والزوايات المروية عن وجود أشخاص كانوا على ملة إبراهيم موحدين غير مشركين، وكانوا يتبنونها بالحنيفية - على ما ذكرناه في سياق تفسير سورة يونس - دلائل قوية على أن «وصف إبراهيم بالحنيف» كان مستعملًا قبل نزول القرآن، وأن ملة إبراهيم الحنيفية كان مما يذكر في أوساط العرب، وأن هذا الوصف كان يعني التوحيد وعدم الشرك، كما جاء في آيات عديدة، منها إحدى آيات الفصل الذي نحن في صده. ومنها: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحَابٍ﴾ الحج: ٢١. ولا سيما أن في القرآن إشارات عديدة - كما قلنا - تفيد تداول العرب صلتهم البنوية بإبراهيم وملته، والمهاجرة في هذا مكابرة لاشك فيها... (٤: ١٨٨)

١- قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَبِيصًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

الأنعام: ١٦١
الواحدى: (حنيفًا) منصوب على الحال من (إبراهيم)، والمعنى: عرّفني ملة إبراهيم في حال حنيفته. (٢: ٣٤٤)

نحوه الزمخشري (٢: ٦٤)، وابن عطية (٢: ٣٦٩).

والفخر الرازي (١٤: ١٠)، وأبو السعود (٢: ٤٦٩).

الْمُكْتَبَرِي: (حَنِيفًا) خال، أو على إضمار: أعني.

(٥٥٣: ١)

الْأَلُوسِي: أي مائلاً عن الأديان الباطلة، أو مخلصاً

لله تعالى في العبادة، وهو حال من إبراهيم، وقد أطبقوا

على جواز بحبيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف

جزءاً منه، أو بمنزلة الجزء، حيث يصح قيامه مقامه.

والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف.

وقيل: معنى الإضافة لما فيه من معنى الفعل المتعرب

حرف الجز، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضامين

من الجزئية أو شبهها، وجوز أن يكون مفعولاً لفعل مقدر.

أي أعني حنيفاً.

مكارم الشيرازي: و«الحنيف» يعني الشخص أو

النبي الذي يميل إلى جهة ما، وأما في المصطلح القرآني

فيطلق هذا الوصف على من يعرض عن عقيدة عصره

الباطلة ويؤتي وجهه نحو الدين الحق، والعقيدة الحقّة.

وكان هذا التعبير جواب وردّ على مقالة المشركين

الذين كانوا يمينون على رسول الله ﷺ مخالفتهم للحقيدة

الوحيّة التي كانت دين أسلافهم من العرب، فقال النبي في

معرض الردّ على مقالتهم هذه: بأنّ نقض الشن الجاهلية

والإعراض عن العقائد الخرافية السائدة في البيئة ليس

هو من فعلي فقط، بل كان إبراهيم - الذي نحترمه جميعاً -

كذلك أيضاً...

إنّ تكرار جملة «حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»

في عدّة موارد من آيات القرآن الكريم مع قوله:

(مُسْلِمًا) أو بدونها، إنّما هو للتأكيد على هذه المسألة،

وهي: أنّ إبراهيم الذي يفخر به العرب الجاهليون مُبرراً

ومُتّزّ عن كلّ هذه العقائد والأعمال الخاطئة. (٤: ٤٩٧)

هـ- وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ. يونس: ١٠٥

عزّة دروزة: ويناسبة ورود كلمة (حَنِيفًا) لأوّل

مرة، نقول: إنّ هذه الكلمة قد تكرّرت كثيراً في القرآن،

وبخاصّة في صدد وصف ملّة إبراهيم عليه السلام، ووردت بدون

ذكره أيضاً، كما هو الأمر هنا، وقد قال المفسّرون: إنّها من

«حَنَفَ» بمعنى سأل، أو انحرف، وإنّهما في القرآن بمعنى

المتعريف عن الشّرك إلى التّوحيد، كما قالوا: إنّها من

الأضداد، تحييء بمعنى استقام، كما تحييء بمعنى سأل أو

انحرف. وقد ورد في كتب اللّغة اشتقاق «تَحَنَّفَ» مرادفاً

لكلمة تَحَنَّثَ، أي تعبد وتورّع كما ذكرت الكتب العربية

كلمة «الحنيفيّة» وصفاً لملّة إبراهيم عليه السلام.

ولقد أهاد بعض المستشرقين وأهدوا في أصل

الكلمة، ومدلولها ومعناها، ومنهم من ذهب إلى أنّها

كانت تعني مذهباً دينياً في عصر النبي ﷺ وبيئته، وأنّه

كان هناك طائفة أو فرقة تسمّى الحنفاء.

ومنهم من قال: إنّ الكلمة أعجميّة دون أن يذكروا

اسم اللّغة المقتبسة منها.

ومنهم من قال: إنّها منحوتة من «بني حنيفة» التي

ظهر فيها مُسلِمة النبي الكذاب، وإنّما تعني الدّين الذي

دعا إليه.

بل ومنهم من زعم أنّ معناها لم يكن مجسّداً تمام

الجلاء في ذهن النبي ﷺ

ونبّه إلى أن روح ومضمون الآيات التي وردت فيها، وبخاصة التي لم يرد ذكر إبراهيم عليه السلام فيها، مثل الآية التي نحن في صدورها، ومثل آية سورة الحج: ٢١، هذه: «وَخُفَّاءُ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ...» يُلْهِمَانِ أَنْ معناها الاستقامة على توحيد الله، والاتّجاه إليه وحده، وعدم الشُّرك به بصورة عامة.

والقول: إِنَّ معناها لم يكن مجلّواً في ذهن النبي ﷺ وقاحة أكثر منها أي شيء آخر، ويظهر هذا في وضوح معنى الكلمة في آيات القرآن التي وردت فيها.

والقول: إِنَّهَا أعجميّة، غريب وبخاصة إذا لاحظنا أن العرب كانوا يستعملون باشتقاقها، ويعنون ما يريدون من التسمية كالأحنف والمُحنف.

والقول: إِنَّهَا منحوتة من «بني حنيفة» سخيّف، لأنّ الكلمة استعملت في القرآن قبل ظهور مُسيلمة بنى حنيفة.

على أنّ استعمالها في وصف ملّة إبراهيم عليه السلام، وفي مقام التعبير عن التوحيد والاستقامة عليه، أو الانحراف عن الشُّرك والذّين الباطل، وفي مقام التّعبّد والتّسوّع، يدلّ على أنّها كانت تستعمل قبل نزول القرآن في معنى دينيّ خاصّ، أو وصف دينيّ خاصّ.

ولا نستبعد أن تكون أُطلقت أو أُطلق جمعها على الذّين تخلّوا عن دين الجاهليّة وشركها ووثنيتها، واتّجهوا إلى الله وعبدوه، على ملّة إبراهيم الحنيفيّة، أو ما ظنّوه كذلك موحدّين غير مشركين، على ما ذكرته الروايات. (٥٣: ٤)

ابن عاشورة (حنيفاً) حال من (الذّين) وهو دين التّوحيد، لأنّه حنّف، أي مالّ عن الآلهة، وتمخّض الله. (١١: ١٩١)

عبد الكريم الخطيب: والحنيف هو المائل عن طريق إلى طريق، والمستقيم على دين الله، قد مال باستقامته تلك عن كلّ طريق، وأخذ طريق الله طريقاً. وفي التعبير بلفظ «الحنيف» بمعنى المائل عن الضلال إلى الحق، إشارة إلى أنّ أكثر الطّرق هي طرق الضلال، وأكثر النّاس هم الضّالّون، القائلون على هذه الطّرق، وخروج إنسان من النّاس عن هذه الطّرق، وميّله عن الجماعات التي تسلكها، هو أمرٌ يحتاج إلى مكابدة وغناء، كما أنّه أمرٌ مُلفتٌ للنّظر، جدير بالتّنبّه، فهو أشبه بالخروج على الإجماع. (٦: ١٠٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: الحنيف - كما قلنا سابقاً - تعني: الشخص الذي يميل ويتحوّل عن طريق الانحراف إلى جادة الصّواب والاستقامة، وبمعبر آخر فإنّه ينفض الطّرف عن المذاهب والأفكار المنحرفة، يتوجّه إلى دين الله المستقيم، ذلك الذّين الموافق للفطرة موافقة صافية مستقيمة.

وبناءً على هذا فإنّ نوعاً من الإشارة إلى كون التّوحيد فطريّاً في الأعماق قد أخفي في هذا التعبير، لأنّ الانحراف شيء خلاف الفطرة، دقّقوا ذلك. (٦: ٤٦٤)

٦- ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. التّحل: ١٢٣

ابن عطية: (حنيفاً) حال، والعامل فيه الفعلية التي

في قوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾، ويجوز أن تكون حالاً من الضمير المرفوع في (أُتْبِعَ).

قال مكِّي: ولا يكون حالاً من (إِبْرَاهِيمَ)، لأنه مضاف إليه.

وليس كما قال، لأن الحال قد تعمل فيه حروف التفض، إذا عملت في ذي الحال، كقولك: مرتت بزيد قائماً. (٤٣١: ٣)

أبو البركات: (حَقِيقًا) منصوب على الحال من الضمير المرفوع في (أُتْبِعَ)، ولا يحسن أن يكون حالاً من (إِبْرَاهِيمَ) لأنه مضاف إليه. (٨٤: ٢)

ابن عربي: ما تأملنا عن كل باطل، حتى عن وجوده ووجود كل ما سواه تعالى، مُعْرِضًا عن إثباته، ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بنسبة الوجود والتأثير إلى الغير.

أبو حيان: [ذكر قول ابن عطية وقال:] (٦٩٧: ١)

أما ما حكى عن مكِّي وتعليله امتناع ذلك، بكونه مضافاً إليه، فليس على إطلاق هذا التعليل، لأنه إذا كان المضاف إليه في محل رفع أو نصب، جازت الحال منه، نحو: يعجني قيام زيد مُسرعًا، وشرب السويق مُلتوثًا.

وقال بعض النحاة: ويجوز أيضًا ذلك، إذا كان المضاف جزء من المضاف إليه، كقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا﴾ الحجر: ٤٧، أو كالجزء منه، كقوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَقِيقًا﴾.

وأما قول ابن عطية في رده على مكِّي، بقوله: «وليس كما قال، لأن الحال...» إلى آخره، فتقول بعيد عن قول أهل الصنعة، لأن الباء في «يزيد» ليست هي العاملة

في «قائماً»، وإنما العامل في الحال «مررت»، والباء وإن عملت الجر في «زيد» فإن زيدا في موضع نصب بـ «مررت» وكذلك إذا حذف حرف الجر - حيث يجوز حذفه - نصب الفعل ذلك الاسم الذي كان محمولا بالمرح.

نحو السمين. (٣٦٦: ٤)

الشربيني: حال من النبي ﷺ ويصح أن يكون حالاً من (إِبْرَاهِيمَ) عليه السلام. (٢٦٩: ٢)

أبو السعود: حال من المضاف إليه، لما أن المضاف لشدة اتصاله به عطف جرى منه مجرى البعض فتبدي بذلك، من قبيل: رأيت وجهه هندي قائمًا. (١٠٣: ٤)

مثله البروسوي. (٩٤: ٥)

الآلوسي، [نقل كلام أبي حيان وقال:]

ومنع أبو حيان مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذه الصورة أيضًا، وزعم أن الجواز فيها مما تفرد به ابن مالك، والزم كون (حَقِيقًا) حالاً من (مِلَّةً) لأنها والذين بمعنى، أو من الضمير في (أُتْبِعَ)، وليس بشيء، ولم يتفرد بذلك ابن مالك بل سبقه إليه الأخفش وتبعه جماعة. (٢٥٢: ١٤)

٧- فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَقِيقًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا... الرُّوم: ٣٠

راجع: ف ط ر: «فَطَرَتُ اللَّهَ».

حَقِيقًا

١- حَقِيقَةُ اللَّهِ غَيْرُ مُشْرِكِينَ بِهِ... الحج: ٣١

الإمام الباقر عليه السلام : هي [الحنيفية] الفطرة التي فطر الله الناس عليها، لا تبديل لخلق الله... فطرهم على المعرفة. (الغروسي ٣: ٤٩٦)

المعتمد الرازي: إنه الاستقامة على قول بعضهم، والميل إلى الحق على قول البعض، والمراد في هذا الموضع - ما قيل - من أنه الإخلاص، فكأنه قال: تمسكوا بهذه الأمور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده، لا على وجه إشراك غير الله به، ولذلك قال: **«عَبِدْ مُشْرِكِينَ بِهِ»**. وهذا يدل على أن الواجب على المكلف أن ينوي بما يأتيه من العبادة: الإخلاص... (٢٣: ٣٢) **«عَبِدْ مُشْرِكِينَ بِهِ»** قوله: **«حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ»** حالان مؤكدان، والمراد: الإخلاص في التوحيد، كقوله: **«حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»** النحل: ١٢٠.

وفائدة الحالين هي فائدة التولي والتبري، وإنما أخر نفي الإشراك - وإن كان مقدما في الرتبة، إذ التولية والتبرئة مقدمة على التولية والتولية - ليرتب عليه قوله: **«وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ»**. (١٧: ٩٦)

عروة دروزة: ورود تعبير **«حُنَفَاءَ لِلَّهِ»** في هذه المناسبة قريبة قد تكون حاسمة، على أن تعبير **«حَنِيفًا»** و**«حُنَفَاءَ»** ليسا كما وهم المستشرقون بمعنى تخلل معية خاصة قبل البعثة، على ما ذكرناه في سياق تفسير سورة يونس، وإنما هما تعبيران لغويان بمعنى الميل عن الشرك والوثنية إلى الله، لأن **«حُنَفَاءَ»** هنا أطلقت على المسلمين، أو حثهم على التمسك بكل مظاهر التوحيد، وعدم الانحراف عنها إلى أي مظهر من مظاهر الشرك. (٧: ٩٧)

ابن عاشور: **«حُنَفَاءَ لِلَّهِ»** حال من ضمير (اجتنبوا)، أي تكونوا إن اجتنبتم ذلك حُنَفَاءَ لله، جمع: حنيف، وهو المخلص لله في العبادة، أي تكونوا على ملة إبراهيم حنفاً، ولذلك زاد معنى (حُنَفَاءَ) بيانا بقوله: **«غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ»**، وهذا كقوله: **«إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»** النحل: ١٢٠.

(١٧: ١٨٤)

الطباطبائي: الحنفاء: جمع حنيف، وهو المائل من الأطراف إلى حاق الوسط. وكونهم حُنَفَاءَ لله: ميلهم عن الأغيار - وهي الآلهة من دون الله - إليه، فيتحد مع قوله: **«غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ»** معنى. وهما: أعني قوله: **«حُنَفَاءَ لِلَّهِ»**، وقوله: **«غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ»** حالان عن فاعل (فاجتنبوا)، أي اجتنبوا التقرب من الأوثان والإهلال لها، حال كونكم مائلين إليه ممن سواه، غير مشركين به في حجكم، فقد كان المشركون يلبون في الحج بقولهم: «أبيك لأشريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك»، (١٤: ٣٧٣)

مكارم الشيرازي: عقيبت الآية هنا المسألة التي أكدها آخر الآيات السابقة، وهي مسألة التوحيد، واجتناب أي صنم وعبادة الأوثان؛ حيث تقول: **«حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ»**، أي أقيموا مراسم الحج والتلبية في حالة تخلصون فيها التية لله وحده، لا يخالطها أي شرك أبداً.

«حُنَفَاءَ»: جمع حنيف، أي الذي استقام وابتعد عن الضلال والانحراف، أو بتعبير آخر: هو الذي سار على الصراط المستقيم، لأن **«حَنَفَ»** على وزن **«حَدَفَ»** تعني

الرغبة، ومن رغب عن كل انحراف فقد سار على الصراط المستقيم.

وعلى هذا فإن الآية السابقة اعتبرت الإخلاص وقصد القربة إلى الله تحركاً أساسياً في الحج والعبادات الأخرى، حيث ذكرت ذلك بشكل عام، فالإخلاص أصل العبادة، والمراد: الإخلاص الذي لا يخالطه أي نوع من الشرك وعبادة غير الله. [تم ذكر حديث الإمام الباقر عليه السلام وقال:]

إن التفسير الذي تضمنه هذا الحديث، هو في الواقع إشارة إلى أساس الإخلاص، أي الفطرة التوحيدية التي تكون مصدراً لقصد القربة إلى الله، وتحريكاً ذاتياً من الله. (٣٠٥: ١٠)

فضل الله: مستقيمين في الحق وما نلين عن الباطل، وذلك بالالتزام بالتوحيد المخلص الذي يرفض الشرك من موقع صفاء التصور والفكر والشعور، وحركة الحق في داخل الذات...

٢. وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَقَّاهُ... البيئ: ٥

عبد الجبار: وربما قيل: ما الفائدة في قوله تعالى: (حَقَّاهُ)، وإذا عبدوا الله وأخلصوا كفى ذلك؟

وجوابنا: أن المراد مستقيمي الطريقة، لأنهم أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين، على هذا الوجه. وقد قيل في الإخلاص: إن المراد به تخلص الطاعات من الكبار، فيشهد لما ذكرناه.

ويجوز أن يراد به: وما أمروا إلا بذلك على هذا

الوجه السهل، كما قال عليه السلام: «بُعث بالحنيفية الشُّعَاء». وهذه الآية دالة على أن كل عبادة من الدين، وعلى أن ما يُعبد الله به يجب أن يُفعل على هذا الوجه، وفعله على هذا الوجه دون غيره لا يتم إلا والعبد متمكن من فعله على غير هذا الوجه، وقوله تعالى: ﴿وَيُحِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ الآية، يدل أيضاً على ما ذكرناه.

الفخر الرازي: فيه أقوال:

[القول الأول]: قال مجاهد: متبعين دين إبراهيم عليه السلام، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ النحل: ١٢٣، وهذا التفسير فيه لطيفة، كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستول على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية، ولم يستجز التحويل على التقليد أيضاً بالكلية، فلا جرم ذكرهما أجمع الخلق بالكلية على تركيتهما، وهو إبراهيم ومن معه، فقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ المتحة: ٤، فكأنه تعالى قال: إن كنت تقلد أحداً في دينك، فكن مُقلداً لإبراهيم، حيث تبرأ من الأصنام.

وهذا غير عجيب، فإنه قد تبرأ من نفسه حين سلمها إلى النيران، ومن ماله حين بذله للضيغان، ومن ولده حين بذله للقربان، بل روي أنه سمع: سُبُوحٌ قُدُّوسٌ فاستطابه، ولم يرَ شخصاً فاستعاده، فقال: أما بغير أجر فلا، فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام، وقال: حق لك حيث سمّاك خليلاً فغذ مالك، فإن القائل: كنت أنا، بل انقطع إلى الله حتى عن جبريل حين قال له: أما إليك

فلا.

فالحق سبحانه كأنه يقول: إن كنت عابداً فاعبد
كعبادته، فإذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين، أما
تترك الحرام وموافقة الشياطين؟ فإن لم تقدر على متابعة
إبراهيم، فاجتهد في متابعة ولده الصبي، كيف انتقاد لحكم
ربه مع صغره، فلما عنقه لحكم الرؤيا.

وإن كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل،
وهو أم الذبيح، كيف تجرعت تلك الغصة.

ثم إن المرأة الحرة نصف الرجل، فإن الاثنين يقومان
مقام الرجل الواحد في الشهادة والإرث، والزينة نصف
الحرة بدليل أن للحرة ليلتين من القسم، فهاجر كانت
ربع الرجل، ثم انظر أنها كيف أطاعت ربها فتحتلت
الهنه في ولدها، ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة
غريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد، وانصرف لا يكلمها
ولا يعطف عليها، قالت: آله أمرك بهذا؟ فأوما برأسه
نعم، فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق.

والقول الثاني: المراد من قوله: (حُتَّاء) أي
مستقيمين، والحُتَّاء هو الاستقامة، وإنما سمي مائل القدم
أحُتَّف على سبيل التفاؤل، كقولنا للأعمى: بصير،
وللمهلكة مفازة. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا
رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَاؤُا﴾ فصلت: ٣٠، ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ﴾ فاتحة الكتاب: ٥.

القول الثالث: قال ابن عباس رضي الله عنهما:
حجاجاً، وذلك لأنه ذكر العباد أولاً ثم قال: (حُتَّاء)،
وإنما قدم الحج على الصلاة، لأن في الحج صلاة وإتفاق
مال.

الرابع: قال أبو قلابة: الحنيف: الذي آمن بجميع
الرسُل، ولم يستثنِ أحداً منهم، فمن لم يؤمن بأفضل
الأنبياء كيف يكون حنيفاً؟

الخامس: (حُتَّاء) أي جامعين لكل الدين؛ إذ
الحنيفية كل الدين، قال طائفة: «بُيُوتُ بالحنيفية السهلة
السهجة».

السادس: قال قتادة: هي الحِتان، وتحريم نكاح
الحارم، أي محتونين محرمين لنكاح الأم والحارم، فقوله:
(حُتَّاء) إشارة إلى النبي، ثم أوردته بالإنيات، وهو قوله:
(وَيُتَّقِيُوا الصَّلَاةَ).

السابع: قال أبو مسلم: أصله من الحُتَّف في الرجل،
وهو إدبار إبهامها عن أخواتها حتى يُقبل على إبهام
الأخرى، فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الأديان
كلها إلى الإسلام.

الثامن: قال الزبيح بن أنيس: الحنيف: الذي يستقبل
القبلة بصلاته، وإنما قال ذلك لأنه عند التكبير يقول:
وَجَسَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
حنيفاً. (٣٢: ٤٦).

التعاين: (نقل بعض الأقوال ثم قال):
وقيل: الحنيف: الذي آمن بجميع الأنبياء والرسُل،
ولا يفرق بين أحد منهم، فمن لم يؤمن بأشرف الأنبياء
وهو محمد ﷺ فليس بحنيف. (٧: ٢٣٢).

الشريينني: أي مائلين عن الأديان كلها إلى دين
الإسلام، وأصل الحُتَّف في اللغة: الميل، وخصه العُرف
بالميل إلى الخير، وسقوا الميل إلى الشر: إلحاداً.
والحنيف: المطلق الذي يكون متبرئاً عن أصول

الملل الخمسة: اليهود، والنصارى، والصابئين، والمجوس،
والمشركين، وعن فروعها من جميع النحل إلى
الاعتقادات، وعن ثوابها من الخطأ والتسيان إلى العمل
الصالح، وهو مقام الشق، وعن المكروهات إلى
المستحبات، وهو المقام الأول من الوزع، وعن الفضول
شفقة على خلق الله، وهو ما لا يعني إلى ما يعني، وهو
المقام الثاني من الوزع، وعمّا يجرّ إلى الفضول، وهو مقام
الزهد.

فالآية جامعة لمقامي الإخلاص الناظر: أحدها إلى
الحق، والثاني إلى الخلق. (٥٧١: ٤)

الآلوسي: أي مائلين عن جميع العقائد الزائفة إلى
الإسلام. وفيه من تأكيد الإخلاص ما فيه، فالحنيف
الميل إلى الاستقامة.

وسمي مائل الزجل إلى الاغوجاج: أحنف للثناؤ
أو مجاز مرسل بمرتبين... [ثم ذكر بعض الأقوال المتقدمة
عن الفخر الرازي وقال:]

وحال الأقوال لا يخفى. (٢٠٤: ٣٠)

ابن عاشور: (حنفاء): جمع حنيف، وهو لقب
للذي يؤمن بالله وحده دون شريك، قال تعالى: ﴿قُلْ
إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَدِيمًا مِلَّةَ
إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...﴾ الأنعام: ١٦١.

وهذا الوصف تأكيد لمعنى ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ مع
التذكير بأن ذلك هو دين إبراهيم عليه السلام الذي مِلَّتِ
التوراة بشمجيدته وأتباع هديه. (٤٢٤: ٣٠)

الطباطبائي: حال من ضمير الجمع، وهو جمع:
حنيف من الحنف، وهو الميل عن جانبي الإفراط

والتفريط إلى حائق وسط الاعتدال. وقد سمي الله تعالى
الإسلام دينًا حنيفًا، لأنه يأمر في جميع الأمور بلزوم
الاعتدال والتحرّز عن الإفراط والتفريط. (٣٣٩: ٢٠)
مكارم الشيرازي: (حنفاء): جمع حنيف، من
الفعل الثلاثي «حنف»، أي عدل عن الضلال إلى الطريق
المستقيم. كما يقول الراغب في «المفردات»: والعرب
تسي كل من حج أو حنّ حنيفًا، إشارة إلى أنه على
دين إبراهيم.

والأحنف: من كانت رجله عوجاء، ويبدو أن
الكلمة كانت في الأصل تستعمل للانحراف والاعوجاج،
والتخصص الإسلامية استعملتها بمعنى الانحراف عن
الشرك إلى التوحيد والهداية.

ومن الممكن أن تكون المجتمعات الوثنية قد أطلقت
على من يترك الأوثان، ويتجه إلى التوحيد اسم حنيف،
أي منحرف. ثم أصبحت الكلمة بالتدريج اسمًا لالكي
طريق التوحيد.

ومن مستلزمات الكلمة: الإخلاص في التوحيد
والاعتدال التام، واجتناب أي إفراط أو تفريط، غير أن
هذه معان ثانوية للكلمة. (٣٣١: ٢٠)

لاحظ: دي ن: «دين».

الوجوه والنظائر

البحيري: الحنيف على ثلاثة أوجه:
أحدها: مُخلصًا، كقوله: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ
بِهِ﴾ الحج: ٣١.

والثاني: متوينا عن الاعوجاج، كقوله: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ

والأمة المتلوثة: تكسل مرة وتنشط أخرى، وذلك لميل فيها عن الاستقامة.

٢- وزعم المسعودي أن كلمة «حنيف» مُعرّبة من السريانية، وقال: إنما هي «حنيفا»، قيل: جيء بحرف بين «الباء» و«الفاء»، وأنه ليس للسريانيين فاء^(١). ولكن علماء اللغات السامية يعدونها عربية؛ إذ قال «تولد كه»: «إنها من أصل عربيّ هو «حَنَفَ» على وزن «تَجَرَّرَ»^(٢)».

وورد الحنيف في السريانية بلفظ «حَنِيَا»^(٣) بدون «ياء»، فالسريان ينطقون الحرف الثالث ياء مُفخّمة، كحرف «ب» الفارسي، أي هو - كما قال المسعودي - بين «الباء» و«الفاء».

الاستعمال القرآني

جاء منها «حنيف» ١٠ مرّات، و«حنفاء» مرّتين، في ١٢ آية:

١- مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

١- ﴿قُلْ بَلَّ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...﴾ البقرة: ١٣٥

٢- ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ

حَنِيفًا...﴾ آل عمران: ٩٥

٣- ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ

مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...﴾ النساء: ١٢٥

٤- ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا

إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ النساء: ١٢٥.

والثالث: مسلمًا، كقوله: ﴿بَلَّ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾

البقرة: ١٣٥، نظيرها في آل عمران: ٩٥، والأنعام: ١٦١، ويونس: ١٠٥، والتعل: ١٢٣.

ويقال: المائل عن الأديان، المُتَّكِِل على الإسلام،

ويقال: الحنيف: المستقيم، ويقال: الحن، ويقال: الحاج. (٢٠٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَنَفَ، أي إقبال كل قدم

على الأخرى بإيهامها، وكذلك هو في الحافر، أو انقلابها بطنًا لظهر، يقال: ضربت فلانًا على رجله فحنفتها، فهي

حَنَفَاءُ، ورجل حَنَفٌ، وامرأة حَنَفَاءُ.

ويقال مجازًا: حَنَفَ فلان إلى الشيء حَنَفًا، أي مال

إليه، وحَنَفَ عن الشيء: مال عنه، فهو حنيف.

والحنيف: المائل من خير إلى شرٍّ، أو من شرٍّ إلى

خير، ومن كان قبل الإسلام على دين إبراهيم عليه السلام،

ويحج البيت ويحترق ويغتسل من الجنة.

والذين الحنيف: الإسلام، وقيل للمسلم: حنيف،

لعدوله عن الشرك، والجمع: حَنَفَاءُ.

والحنيفية: الميل إلى الشيء، والحنيفية في الإسلام:

الميل إليه والإقامة على عقده، يقال: حَنَفَ الرجل، أي عمل عمل الحنيفة.

والحنيفية: ضرب من السيوف، تُنسب إلى الأحنف

ابن قيس، لأنه أوّل من عملها، أو أمرًا يتخذها.

والحنفاء: القوس، والموسى، والسُّلَحَفَاءُ، والحِرَبَاءُ،

(١) التنبيه والإشراف (٧٩).

(٢) العرب قبل الإسلام (٦: ٤٥٣) لجواد علي.

(٣) قاموس سرياني عربي - لويس كوستانتز.

ما قبل الإسلام، اعتبارًا من نبوة إبراهيم الخليل عليه السلام إلى ظهور الإسلام، وبعضها يشمل عصر ظهور الإسلام، اعتبارًا من نبوة النبي محمد ﷺ إلى يوم القيامة.

فمن قال: الحنيف: الذي اتبع إبراهيم أو اتبع الحق، ومن تظهر بالماء من الجنابة واحتتن وقلم أظفاره وأخذ شاربته وأعنى لميته وطم شعره واستاك وتغسل، ومن حرّم وطء الأُمّ والبنت والأخت والعمة والخالة، ومن حج البيت وأقام المناسك، فهو يريد عهد إبراهيم عليه السلام لأن الإسلام أقر هذه الأمور واستنها.

ومن قال: الحنيف: المائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام، والذي يستقبل البيت في صلاته، فهو يريد عهد الإسلام، لأن فيه أحكامًا وسُننًا جديدة، إضافة إلى ما أتى به إبراهيم عليه السلام وبعض سُنن سائر الأنبياء.

واتضح مما سبق أن الحنيف هو من اتبع سُنن إبراهيم عليه السلام وسُنن الإسلام معًا، دون ترك شيء منها، أو العمل بسُنن منسوخة تخالف سُنن الإسلام، قال الطبري: «إن الحنيفية لو كانت حج البيت، لوجب أن يكون الذين كانوا يعبدونه في الجاهلية من أهل الشرك كانوا حنفاء، وقد نفي الله أن يكون ذلك تخفًا بقوله: ﴿وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾».

فكذلك القول في الحِتان، لأن الحنيفية لو كانت هي الحِتان، لوجب أن يكون اليهود حنفاء، وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾.

٢- لم أسندت الحنيفية إلى النبي إبراهيم والنبي محمد ﷺ دون سائر الأنبياء؟ لأمرين:

١- الأنعام: ١٦١ ﴿فَتَبَيَّنَ لِلْعَالَمِينَ أَنَّهُ حَنِيفًا...﴾

٥- ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...﴾

التحل: ١٢٣

٢- كان إبراهيم حنيفًا

٦- ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا...﴾

آل عمران: ٦٧

٧- ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

التحل: ١٢٠

٣- إقامة الوجه حنيفًا

٨- ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩

٩- ﴿وَأَن أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

يونس: ١٠٥

١٠- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾

الزوم: ٢٠

٤- حنفاء

١١- ﴿حَنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ...﴾ الحج: ٢١

١٢- ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَقْبَضُوا اللَّهَ تَخْلِيصًا لَهُ الَّذِينَ حَنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾

البيئ: ٥

يلاحظ أولاً: أن الحنيف وصف به إبراهيم وملائته وتوجيه وجهه لله في (١- ٨)، وإقامة وجهه لبيئته للذين في (٩ و ١٠)، وفيها بُحُوث:

١- جاءت الآيات (١ - ١٠) بعبارة مختلفة، منها:

المسلم، وهو من أسلم لله ولم ينحرف عنه واستقام عليه، والحاج، والمخلص، والطهارة، واتباع إبراهيم، ويُستشف من هذه الأقوال أن بعضها يشمل عصر

مُشْرِكِينَ بِهِ، وَفُسِّرَ الْقَسْرُ الرَّازِيَّ الْحَقَّاءَ هُنَا بِالْمُخْلِصِينَ، أَيْ اتَّعَمَرُوا وَاتَّهَمُوا بِمَا ذَكَرَ عَلَى وَجْهِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ وَحْدَهُ، لَا عَلَى وَجْهِ إِشْرَاكَ غَيْرِ اللَّهِ بِهِ، ثُمَّ خُلِّصَ إِلَى الْقَوْلِ: «وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُكَلَّفِ أَنْ يَنْوِي بِمَا يَأْتِيهِ مِنَ الْعِبَادَةِ: الْإِخْلَاصَ».

وَعَدَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَالِئِينَ «حَقَّاءَ اللَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» التَّوَلَّى وَالتَّوَلَّى، وَقَالَ: «وَأَنَا أُخَرِّجُكِ الْإِشْرَاكَ - وَإِنْ كَانَ مَقْدَمًا فِي الرِّبَّةِ؛ إِذِ التَّحْلِيَّةُ وَالتَّجَرُّعَةُ مَقْدَمَةٌ عَلَى التَّحْلِيَّةِ وَالتَّوَلَّى - لِيَرْتَبَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ».

وَنَرَى أَنَّ الْكَلَامَ عَلَى أَصْلِهِ، وَلَيْسَ ثَمَّةَ تَأْخِيرٍ وَلَا تَقْدِيمٍ خِلَافًا لِلنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَنَّ مَعْنَى (حَقَّاءَ) مَائِلِينَ إِلَى اللَّهِ، أَيْ إِلَى عِبَادَتِهِ، وَلَيْسَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْقَسْرُ الرَّازِيُّ مِنْ أَنَّ (حَقَّاءَ) مُخْلِصِينَ لِأَنَّ (مُخْلِصِينَ) مَذْكُورٌ فِي (١٣) قَبْلَ حَقَّاءَ: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَقَّاءَ» فِيهَا مَتَغَايِرَانِ.

وَمَعْنَى اللَّامِ الدَّاخِلَةِ عَلَى لَفْظِ الْجَلَالَةِ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ هُوَ «إِلَى»، وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الدِّينَ إِلَّا حَقَّاءَ» (١٢) وَأَيْ أَوْحَى إِلَيْهَا.

٢- مَا أَمَرَ اللَّهُ أَهْلَ الْكِتَابِ فِي (١٢) بِأَنْ يَعْبُدُوهُ وَيُخْلِصُوا لَهُ الدِّينَ فَحَسْبُ، بَلْ أَمَرَهُمْ أَيْضًا أَنْ يَعْبُدُوهُ حَقَّاءَ، فَمَا فَائِدَةُ ذَلِكَ؟ قَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ: «الْمُرَادُ مُتَقِيْمِي الطَّرِيقَةِ، لِأَنَّهُمْ أَمَرُوا بِأَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ

الْأَوَّلَ: أَنَّ شَرِيْعَتَهَا سَهْلَةٌ سَمِيحَةٌ، فِي الْحَدِيثِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَمْ يُرْسَلَنِي اللَّهُ بِالرَّهْبَانِيَّةِ، وَلَكِنْ بِعِثْنِي بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمِيحَةِ» (١١)، وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الدِّينَانِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: «الْحَنِيفِيَّةُ السَّمِيحَةُ» (١٢).

وَالثَّانِي: أَنَّ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَبْنَاءِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِأَنَّ ابْنَهُ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ زَوْجِهِ هَاجَرَ نَزَّاجَ امْرَأَةٍ مِنْ جُرْهُمٍ، الْقَبِيلَةَ الْعَرَبِيَّةَ الْمُتَفَرِّطَةَ، فَأُحْبِبَ أَوْلَادًا هُمْ آبَاءُ الْعَرَبِ الْمُسْتَعْرَبَةِ، وَكَانَ نَبِيَّنَا مِنْ نَسْلِهِ، فَهُوَ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ وَوَارِثُ عَلَيْهِ وَشَرِيعَتِهِ.

وَذَكَرَ الْقَسْرُ الرَّازِيَّ وَجْهًا آخَرَ فَقَالَ: «لَمَّا ثَبِتَ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ قَانِلًا بِالتَّوْحِيدِ، وَثَبِتَ أَنَّ النَّصَارَى يَقُولُونَ بِالتَّثَلُّثِ، وَالْيَهُودُ يَقُولُونَ بِالتَّشْيِيدِ، فَثَبِتَ أَنَّهُمْ لَيْسُوا عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ كَانَا دَعَا إِلَى التَّوْحِيدِ، كَانَ هُوَ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ»، وَيُؤَيِّدُهُ (٨) «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا».

٣- أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى النَّبِيَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي (٩) وَ(١٠) بِإِقَامَةِ وَجْهِهِ لِلدِّينِ حَنِيفًا، دُونَ مَا ذَكَرَ فِي حَالِ النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَرَحِلَةِ شَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَخُلُودِ شَرِيعَةِ الْإِسْلَامِ، لِأَنَّ لَفْظَ الْإِقَامَةِ يُفِيدُ الْإِسْتِمْرَارَ عَلَى الشَّيْءِ وَالثَّبَاتَ عَلَيْهِ.

ثَانِيًا: جَاءَ «حَقَّاءَ» فِي (١١) وَ(١٢) جَمْعًا لِحَنِيفٍ، وَفِيهِ بُحُوثٌ:

١- أَمَرَ فِي (١١) بِاجْتِنَابِ الرِّجْسِ مِنَ الْأَوْثَانِ، وَاجْتِنَابِ قَوْلِ الزُّورِ، فِي حَالِ كَوْنِهِمْ حَقَّاءَ اللَّهِ، غَيْرَ

(١) الْكَافِي (٢) ٥٦.

(٢) صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ - كِتَابُ الْإِيمَانِ (٢٩) وَتُسَمَّنُ أَحْمَدُ (١).

له الذَّيْنِ على هذا الوجه، وقد قيل في الإخلاص: إنَّ المراد به تخليص الطَّاعات من الكبائر، فيشهد لما ذكرنا، ويجوز أن يراد به: وما أُمروا إلَّا بذلك على هذا الوجه السهل، كما قال عليه السلام «يُعِشْتُ بِالْحَنِيفَةِ السَّمْعَاءِ». وهذه الآية دالة على أنَّ كلَّ عبادة من الذَّيْنِ، وعلى أنَّ ما يُعْبَدُ الله به يجب أن يُفْعَلَ على هذا الوجه، وفعله على هذا الوجه دون غيره لا يتم إلَّا والعبد متمكِّن من فعله على غير هذا الوجه، وقوله تعالى بعدها: ﴿وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ يدلُّ أيضًا على ما

ذكرنا.

٢٣ قال الفخر الرازي مُعَقِّبًا على قول ابن عباس: حُجَّاجًا، تفسيرًا للفظ (حُنَفَاءَ): «وذلك لأنَّه ذكر العبادة أولًا، ثمَّ قال: (حُنَفَاءَ)، وإنَّما قدَّم الحُجَّ على الصَّلَاة، لأنَّ في الحُجَّ صلاة وإشفاقًا مال».

ولكن قول ابن عباس موضع نظر، فلا دليل على أنَّ المراد بـ«الحُنَفَاءِ» الحُجَّاج، فهي كالتي قبلها «حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ» أريد بها غير مشركين بالله تعالى، أو مطيعين له، فكان ما بعدها «وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ» تفسيرًا لها.



ح ن ك

لَا حَتِينَكَ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

تعالى: «لَا حَتِينَكَ ذُرِّيَّتُهُ إِلَّا قَلِيلًا» الإسراء: ٦٢.

[واستشهد بالشعر مرتين] (٣: ٦٤)

اليزيدي: في حديث النبي ﷺ «أنه كان يُحَنِّك أولاد الأنصار».

التحريك: أن يضع الشعر، ثم يبدله بحنك الصبي

داخل فيه، يقال منه: حَنَنْكُهُ وَحَنَنْكُهُ بتخفيف وتشديد

فهو مُحَنِّكٌ وَمُحَنِّكٌ. (أبو عبيد: ١: ١٠٦)

نحوه شعر. (الأزهري: ٤: ١٠٦)

ابن شميل: الحنكة: تلّ غليظ، وطوله في السماء

على وجه الأرض مثل طول الرُّنْ وهما شيء

واحد. (الأزهري: ٤: ١٠٦)

أبو عمرو الشيباني: إن فلانًا لحَنِيكَ، للبخيل.

حَنِكَ عليه يُحَنِّك، إذا منعه من أن يُسَيِّده. (١: ١٥٠)

والحنكة: حَنَكَةُ السِّنِّ، تقول: قد أَحَنَنْكُهُ السِّنُّ، [ثم

استشهد بشعر] (١: ١٩٥)

الخليل: رجل مُحَنِّك: لا يُسْتَقَلُّ منه شيء مما عَضَّه

الذَّهْر والمُحَنِّك: الَّذِي نَمَّ عَقْلُهُ وَبَيَّنَّهُ. يقال: حَنَنْكُهُ

السِّنَّ حَنَنْكًا وَحَنَنْكًا وَحَنَنْكُهُ تَحْنِيكًا؛ إذا نَبَتَ أَسْنَانُهُ الَّتِي

تَسْتِي أَسْنَانُ الْعَقْلِ.

ويقال: هم أهل الحُنْكَ، ومنهم من يكسر الحاء،

ومنهم من يُثْقِلُ فيقول: أهل الحُنْكَ والحُنْكَ يعني أهل

الشرف والتجارب.

والتحنيك: أن تفرز عودًا في الحنك الأصلي من

الذَّابَّةِ أَوْ فِي طَرَفِ قَرْنٍ حَتَّى يُدْبِيَ لِحْدَتُهَا يَحْدُثُ فِيهِ.

واستحك الرجل: اشتدَّ أَكْلُهُ بَعْدَ قِلَّةٍ. وَحَنَنْكُ

الصَّبِيِّ بِالشَّعْرِ: دَلَّكُهُ فِي حَنَنْكِهِ. وَالْحَنَنْكَانِ: الْأَعْلَى

وَالْأَسْفَلُ، فَإِذَا فَصَلُوهُمَا لَمْ يَكَادُوا يَقُولُونَ لِلْأَعْلَى: حَنِكَ.

وفي الحديث: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُحَنِّكُ أَوْلَادَ

الْأَنْصَارِ». وَاحْتَنَنْكُ الرَّجُلُ: أَخَذَتْ مَالَهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ

الْفَرَام: رجل حُنْكَ وامرأة حُنْكَ، إذا كانا لبيبين عاقلين. رجل مُحَنِّك وهو الذي لا يُسْقَل منه شيء مما قد عظمته الأمور. والمُحَنِّك: الرجل المستنهي عقله وسنّه. (الأزهري ٤: ١٠٥)

الأَصْمَعِي: يقال للقيدة التي تُضَمّ العراصيف: حُنْكَ وجِنَاك. (الأزهري ٤: ١٠٥)

ابن الأعرابي: الحُنْكَ: الأسفل، والفُصْم: الأعلى من الفم. يقال: أخذ بْفُصْم.

الحُنْكَ: العقلاء. والحُسْكَ: الأكلة من الناس. والحُسْكَ: خشب الرُّحْل.

بجرّذ الدهر ودلّكه ووَعَسَه وحَنّكه وعَرَكه ونَغِذَه. (الأزهري ٤: ١٠٥)

ابن السكيت: وأشود حائك وحائك، ومثل حَلَك الغراب وحَنِكِه، فَحَلَكِه: سواده، وحَنَكِه: منقاره. (٢٣٤)

والحُنْكَ: مصدر حَنَك الدابة يحَنُكها حُنْكَ، إذا شدّ في حَنِكها الأسفل حَبْلًا يقودها به، وقد احْتَنَك دابته مثل حَنَكها. ويقال: قد احْتَنَك الجرّاد الأرض، إذا أتى عمل نَبْئها. وقول الله جلّ ذكره: ﴿لَا تَحْنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٦٢ مأخوذ من أحد هذين. والحُنْكَ: حَنَك الإنسان وغيره. ويقال: أشود مثل حَنَك الغراب، يعني منقاره. (إصلاح المطلق: ٧١)

أبو سعيد البغدادي: يقال: أحَنَكهم عن هذا الأمر إحناكًا، وأحَكهم، أي ردّهم. والحُنْكَ: الزاوية المُشْرِفة من القف، يقال: أشرف على هاتيك الحُنْكة، وهي نحو الفلْكة في النِلَظ. (الأزهري ٤: ١٠٤)

ابن دُرَيْد: الحُنْكَ حَنَك الدابة والإنسان، وهو أعلى باطن الفم حيث يُحَنِّك البَيْطار الدابة. والحِنَاك: حَنَاك البَيْطار، وكذلك الحَنَك، وهو المحيط الذي يُحَنِّك به الدابة.

وحَنَكْتُ فلانًا الأمور، إذا جرّيتها وراوحتها، وشيخ مُحَنِّك وذو حُنْكَ، إذا كان مجربًا. وحَنَكْتُ المولود، إذا أدخلت أصبعك في أعلى فيه. وكان النبي ﷺ ويَحَنِّك أولاد الأنصار بالشمر. (١٨٦: ٢)

الأزهري: يقال: أشود حائك وحالك، أي شديد السواد. وحَنَك الغراب: منقاره.

والحُنْكَ: الجماعة من الناس ينتجعون بلدًا يزعمونه. يقال: ما ترك الأخناك في أرضنا شيئًا، يتنون الجماعات المارة. [وحكى كلام ابن الأعرابي ثم قال:]

الحُنْكَ: العقلاء، جمع: حنيك. يقال: رجل مُحَنُّوك وحنيك ومُحَنِّك. ومُحَنِّك، إذا كان عاقلًا. وقوله: الحُنْكَ: الأكلة من الناس جمع حائك، وهو الأكل بحُنْكَ. وأما الحُنْكَ: خشب الرُّحْل، فجمع: حناك.

والحِنَاك: وثاق يُرَبَط به الأسير، وهو غلّ كلّما جُذِب أصاب حَنَكه.

وقال أبو خيرة: الحُنْكَ: آكام صغار مرتفعة كرفعة الدار المرتفعة وفي حجارتها رخاوة وبياض كالكدان. [واستشهد بالشعر مرتين] (٤: ١٠٤)

الصاحب: الحُنْكَان: الأعلى والأسفل، فإذا أفرّد فهو الحُنْكَ والحِنَاك.

وحَنَكْتُ الصبي بالشمر في حَنِكِه. وحَنَك الدابة يحَنُكها ويَحَنُّكها: جعل الرّسن في فيها.

والتحنيك في الذابة: أن تفرز عوداً في حنكها الأعلى حتى تؤديه لحدت فيه.

والحنكة: خشبة تجعل تحت لحمي الناقة تربط بحيط ثم يربط الحيط إلى عنق الفصيل فتراه، ويقال: حنك أيضاً، وتجمع: حنايك.

واستحنك الرجل: اشتد أكله بعد قلة.

واحتنكت الرجل: أخذت ماله وشيئه.

والحنك والحنك: الرجل الثام العقل، حنكته التجارب والسن، وأحنكته - بالالف - وهو من أهل الحنك والحنكة، أي من أهل السن، والحنك مثله، ورجل حنك: مجرب، وحنكة مثله.

والحنكة: القدة التي تضم عراصيف الرجل وجمعها: حنك وحنك وحنك.

والحنك: حجارة مثل الحنك في ضفة نهر أو سيل ماء، وهي أيضاً: إكام صغار بيض، وهي الحناك. والناقة الحنكة: هي الجيدة الأكل، وهذه أحنك من هذه، أي أشد أكلاً.

ويقولون: هو مثل حنك الغراب وحنكه، أي لونه، وأشود حالك وحنك.

البحوهرى: حنكت الفرس أحنكه وأحنكه حنكاً، إذا جعلت فيه الرمن، وكذلك احتنكته.

واحتنك الجراد الأرض، أي أكل ما عليها وأتى على نبتها.

وحنكت الشيء: فهمته وأحنكته.

واحتنك الرجل، أي استحكم. والاسم: الحنكة.

والحنكة أيضاً: القدة التي تضم الغراضيف، والجمع:

حنك، مثل بزمة وبران، حكاء أبو عبيد.

والحنك: المنقار. يقال: أسود مثل حنك الغراب.

وأشود حنايك، مثل حالك.

والحنك: ما تحت الذقن من الإنسان وغيره.

وحنكت الصبي وحنكته، إذا مضت قمراً أو غيره، ثم دلكته بحنكه. والصبي يحنك وحنكته.

والحنك: التلحي، وهو أن تدبر العمامة من تحت الحنك.

ويسال: حنكته السن وأحنكته، إذا أحنكته التجارب والأمور، فهو حنك وحنك.

وقولهم: هذا البعير أحنك الليل، مشتق من الحنك، يريدون أشده أكلاً، وهو شاذ لأن الخلقة لا يقال فيها ما أقبله.

ابن فارس: الحاء والتون والكاف أصل واحد، وهو عضو من الأعضاء ثم يحمل عليه ما يقاربه من طريقة الاشتقاق. فأصل الحنك حنك الإنسان: أقصى فمه. يقال حنكت الصبي، إذا مضت التمر ثم دلكته بحنكه، فهو حنك، وحنكته فهو حنوك.

ويقال: «هو أشد سواداً من حنك الغراب» وهو منقاره، وأما حنكه فهو سواده.

ويقال: احتنك الجراد الأرض، إذا أتى على نبتها وذلك قياس صحيح، لأنه يأكله فيبلغ حنكه.

ومن المحمول عليه استئصال الشيء، وهو احتناكه، ومنه في كتاب الله تعالى: «لَا حَتِيكَرَ ذُرِّيَّتُهُ إِلَّا قَلِيلًا»

الإسراء: ٦٢، أي أغويهم كلهم، كما يتأصل الشيء، إلا قليلاً.

فإن قال قائل: فنحن نقول: حنكته التجارب، واحتنكته السن احتناكاً، ورجل حنك، فمن أي قياس هو؟ قيل له: هو من الباب؛ لأنه التناهي في الأمر والبلوغ إلى غايته، كما قلنا: احتنك الجراد التبت، إذا استأصله، وذلك بلوغ نهايته، فأما القيد الذي يجمع عراضيف الرمل، فهو حنكته، وهذا على التشبيه بالحنك، لأنه منضم متجمع. ويقال: حنك الشئ، إذا فهته. وهو من الباب، لأنك إذا فهته فقد بلغت أقصاه. والله أعلم. (١١١: ٢)

ابن سيده: الحنك من الإنسان والدابة، باطن أعلى الفم من داخل، وقيل: هو الأسفل في طرف مقدم اللحيين من أسفلها، والجمع: أحنك، لا يكثر على غير ذلك.

وحنك الدابة: ذلك حنكها فأدام. والحنك والحناك: الخيط الذي يحنك به. وحنك الصبي بالتمر وحنكته: ذلك به حنكته.

وأخذ بحنك صاحبه: أخذ بحنكه وليه ثم جرّه إليه. وحنك الدابة يحنكها ويحنكها حنكاً واحتنكها: شد في حنكها الأسفل حبلاً يقردها به. وحنكها يحنكها ويحنكها: جعل الرسن في فيها، من غير أن يشق من الحنك، رواه «أبو عبيد»، والصحيح عندي أنه شق منه. وقالوا: أحنك الشاتين وأحنك البعيرين، أي آكلهما بالحنك، قال «سيبويه»: هو من صيغ التعجب والمفاضلة، ولا يقل له عنده.

واستنك الرجل، قري أكله بعد ضعف، وهو منه. واحتنك الجراد الأرض، أتى على نباتها، وقوله تعالى:

﴿لَا خَنِيكَ ذُرِّيَّتُهُ﴾ الإسراء: ٦٢، مأخوذ من هذا. واحتنك الرجل، أخذ ماله كأنه أكله بالحنك. وأشود كحنك الغراب، يعني منقاره، وقيل: سواده، وقيل: «نونه» بدل من «لام حنك»، وقد تقدم. وأشود حائك: شديد السواد.

والحنكة: السن والتجربة والبصر بالأمور وحنكته التجارب والسن حنكاً وحنكاً، وأحنكته وحنكته وأعتكته: هذبته. وقيل: ذاك أوان ينات^(١) بين العقل، والاسم: الحنكة والحنك والحنك.

ورجل محنك وحنك وحنك: مجرب، كأنه عمل حنك، وإن لم يستعمل. والحنك: الشيخ - عن «ابن الأعرابي» - وهو قريب من الأول. [ثم استشهد بشعر] وقد احتنكت السن نفسها.

والحنكة والحناك: الحنكة التي تضم العراضيف، وقيل: هي القيد التي تضم عراضيف الرجل. (٤٤: ٣) الراغب: الحنك: حنك الإنسان والدابة، وقيل لمنقار الغراب: حنك، لكونه كالحنك من الإنسان. وقيل: أسود مثل حنك الغراب وحنك الغراب، فحنكته: منقاره، وحنكته: سواده ورشه.

وقوله تعالى: ﴿لَا خَنِيكَ ذُرِّيَّتُهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ يجوز أن يكون من قولهم حنك الدابة: أعتت حنكها باللبام والرسن، فيكون نحو قولك: «لألمحن فلاناً ولأرسنه». ويجوز أن يكون من قولهم: «احتنك الجراد الأرض» أي استولى بحنكه عليها، فأكلها واستأصلها، فيكون معناه لأستولين عليهم استيلاءه على ذلك.

وفلان حنكته الذهر كقولهم: تجره وفرع بيته وافتره.
ونحو ذلك من الاستعارات في التجربة. (١٣٤)
الزَمْخَشَرِيُّ: [في حديث] «قد حَنَكْتُكَ الأمور
وجَرَسْتُكَ الدهور...» حَنَكْتُهُ الأمور وأَحَنَكْتُهُ وَحَنَكْتُهُ.
إذا أَدَبْتَهُ وراخَشْتَهُ.

وهو حنك ومُحَنِّك ومُحَنِّك، وأَحَنَكْتُكَ فهو مُحَنِّك.
وأصله من قولهم: حَنَكَ الفرس يَحْنُكُهُ، إذا جعل في حَنِكِهِ
الأسفل حَنْزَلًا يَقْوَدُهُ بِهِ. (الفائق ١: ٣٢٤)
نحوه المَدِينِيُّ. (١: ٥١٣)
فرع الفأس حنك الفرس، وهو سَقَفُ أعلى القسم.
وَحَنَكْتُ الصَّيَّ وَحَنَكْتُهُ، وهو مُحَنِّك ومُحَنِّك، إذا دَلَكْتَ
عُرَّةً مَمْضُوعَةً عَلَى حَنِكِهِ.

وَحَنَكْتُ الدَّابَّةَ: غَرَزْتُ عودًا في حَنِكِهِ. واسم العود: الحِينَالُ.
وَحَنَكَ الدَّابَّةَ يَحْنُكُهَا: جعل الزن في فيها. وأَحَنَكْتُكَ الطَّعَامَ:
أَكَلَهُ كُلَّهُ. وأَسَحَنَكُ الرَّجُلَ: اشْتَدَّ أَكْلُهُ بَعْدَ قَلَّتِهِ. وهذه
الشَّاةُ أَحَنَكُ الشَّائِينَ، أي أَكَلَهَا، وشَاءَ حَنِيكَةَ.
ومن الحِزَانِ حَنَكُهُ السِّنُّ وَحَنَكْتُهُ الأمور: فَعَلْتُ مَا
يُفْعَلُ بِالْفَرَسِ، إذا حَنَكَ حَتَّى عَادَ مَجْرِيًا مَذَلَّلًا، فَأَحَنَكْتُكَ.
ورجل مُحَنِّكٌ وَمُحَنِّكٌ وَحَنِيكٌ.

وفلان ذُو حَنَكَةٍ. وأَحَنَكُ الجراد ما على الأرض:
أَتَى عَلَيْهِ.

وأَحَنَكُ مَالِي: أَخَذَهُ كُلَّهُ «لَا حَنِيكَكَ ذُرِّيَّتُهُ» وما
ترك الأحناك في أرضنا شيئًا، وهم المنتجمة.

وأَحَنَكُ عَلَى النَّاقَةِ المَجْرَبُ: غَلِبَ عَلَيْهَا. وهو مُرٌّ
عَلَى حَنَكِ العَدُوِّ. [واستشهد بالشعر مرتين]

(أساس البلاغة: ٩٧)

الطَّبْرَسِيُّ: الاختِنَاكُ: الاقْطَاعُ مِنَ الْأَصْلِ يُقَالُ:
أَحَنَكْتُ فُلَانًا مَا عِنْدَ فُلَانٍ مِنْ مَالٍ أَوْ عِلْمٍ، إِذَا اسْتَقْصَاةً
فَأَخَذَهُ كُلَّهُ. وَأَحَنَكُ الجراد الزَّرْعَ، إِذَا أَكَلَهُ كُلَّهُ. [ثم
استشهد بشعر]

ابن الأثير: [نقل بعض الأحاديث المتقدمة وقال:]
ولي حديث خَزِيْمَةُ «والعضاء مُسْتَحَنَكَا» أي مُنْقَلَعَا مِنْ
أَصْلِهِ. (١: ٤٥٢)

الْقِيُومِيُّ: الحَسَنُكَ مِنَ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ مَذْكُورٌ،
وَجَمْعُهُ: أَحْنَاكَ مِثْلُ سَبَبٍ وَأَسْبَابٍ. وَحَنَكْتُ الصَّيَّ
حَنِيكًا: مَضَعْتُ قَرْمًا وَنَحْوَهُ، وَدَلَكْتُ بِهِ حَنِكَهُ. وَحَنَكْتُهُ
حَنَكًا مِنْ بَابِ ضَرْبٍ وَقَتْلٍ. كَذَلِكَ فَهُوَ مُحَنِّكٌ مِنَ الْمَشَدِّدِ
وَمُحَنِّكٌ مِنَ الْخَفِّفِ. (١: ١٥٤)

الْفَيْرُوزِي أَبَادِيُّ: الحَسَنُكَ: مَحْرُكَةٌ: بَاطِنُ أَهْلِ الْقَمِّ
مِنْ دَاخِلٍ، أَوْ الْأَسْفَلُ مِنْ طَرَفٍ مَقْدَمُ اللَّعِيْنِ جَمْعُهُ:
أَحْنَاكَ، وَجَمَاعَةٌ يَنْتَجِعُونَ بَلَدًا يَرْعَوْنَهُ، وَأَكْثَامُ صِهَارٍ
مُرْتَفِعَةٍ فِي حِجَارَتِهَا رَخَاوَةٌ وَبِيَاضٌ كَالْكَلْدَانِ، وَوَادٍ
بَالِيْنٍ لِلْعَوَالِقِ، وَبِلَا «لَامٍ» لَقَّبُ عَامِرُ الْأَصْبَهَانِيِّ الْهَدَثَ،
أَوْ الْحَنَكَةَ «بِهَاءٍ» الرَّابِيَةِ الْمُسْرِفَةِ مِنَ الْقَفِّ، وَيَضْمَتَيْنِ:
الْمَرْأَةُ اللَّيْبِيَّةُ، وَهُوَ حُنُكٌ.

وَحَنَكُهُ حَنِيكًا: ذَلِكَ حَنَكُهُ، وَكَيْفَرٌ وَكِتَابٌ: الْخِيَطُ
الَّذِي يُحْنُكُ بِهِ. وَحَنَكَ الْفَرَسَ يَحْنُكُهُ وَيَحْنُكُهُ: جَعَلَ فِي
فِيهِ الزَّنَّ كَأَحَنَكُهُ، وَالشَّيْءُ: فَهْمُهُ وَأَحْكَمُهُ، وَالصَّيَّ:
مَضَعٌ قَرْمًا أَوْ غَيْرَهُ فَذَلِكَ بِحَنِكِهِ، كَحَنَكُهُ، فَهُوَ مُحَنِّكٌ
وَمُحَنِّكٌ، وَالسِّنُّ الرَّجُلُ: أَحَسَّكَهُ الشَّجَارِبُ حَنَكًا،
وَيُحْرَكُ كَحَنَكْتُهُ وَأَحَنَكْتُهُ وَأَحَنَكْتُكَ، فَهُوَ مُحَنِّكٌ وَمُحَنِّكٌ
وَمُحَنِّكٌ وَحَنِيكٌ وَحُنُكٌ بِضَمَتَيْنِ، وَالاسْمُ: الْحُنَكَةُ

- والمُحَنِّكُ بضمها ويُكسَّر الثاني.
- وأَحَنُّكَ البعيرَين: أَسَدَهُمَا أَكْلاً نَادراً، لِأَنَّ المُخَلِّقَةَ لَا يُقَالُ فِيهَا مَا أَفْعَلَهُ. وَاحْتَنَكَهُ: اسْتَوْلَى عَلَيْهِ، وَالْجَرَادُ الْأَرْضَ: أَكَلَ مَا عَلَيْهَا، وَفَلَانًا: أَخَذَ مَالَهُ.
- وَحَنُّكَ الْقُرَابَ مَحْرَكَةً: مَسْتَقَارَهُ أَوْ سَوَادَهُ، وَأَسْوَدُ حَائِطُكَ حَالِكُهُ. وَالْمُحَنِّكَةُ بِالضَّمِّ وَكِتَابٌ: خَشْبَةٌ تَضُمُّ الْقَرَارِيفَ، أَوْ قِدَّةٌ تَضُمُّهَا خَشْبَةٌ تُرْبِطُ تَحْتَ لَحْيِي الثَّاقَةِ ثُمَّ يُرْبِطُ الْحَبْلُ إِلَى عُنُقِ الْفَصِيلِ فَتَرَأَاهُ.
- وَأَحَنُّكَ: رَدَّهُ، وَكَسْفِيَّةٌ: الْجَيِّدَةُ الْأَكْلُ مِنَ الدَّوَابِّ.
- وَكَأْمِيرٌ: الْمَرْبُوبُ، وَتَحَنُّكَ: أَدَارَ الْهَيَامَةَ مِنْ تَحْتِ حَنَكِهِ.
- وَاسْتَحَنَّاكَ: اشْتَدَّ أَكْلُهُ بَعْدَ قِلَّةٍ، وَالْعِضَاءُ: انْقَلَعَتْ مِنْ أَصْنِهِ. (٣٠٩: ٣)
- الطَّرِيحِيُّ: وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ الْمُحَنِّكِ، وَهُوَ إِدَارَةُ جُزْمٍ مِنَ الْهَيَامَةِ تَحْتَ الْمُحَنِّكِ.
- وَالْمُحَنِّكُ: مَا تَحْتَ الذَّقْنِ مِنَ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ، أَوْ الْأَعْلَى دَاخِلَ الْقَمَرِ، وَالْأَسْفَلُ فِي طَرَفِ مَقْدَمِ اللَّحْيَيْنِ مِنْ أَسْفَلِهَا، وَالْجَمْعُ: أَحَنَّاكَ.
- وَاتَّفَقُوا عَلَى تَحْنِيكِ الْمَوْلُودِ عِنْدَ وَلادته بِتَمَرٍ، فَإِنْ تَعَذَّرَ فِيهَا فِي مَعْنَاهُ مِنَ الْحُلُوِّ، فَيُضَغُّ حَتَّى يَصِيرَ مَائِغًا فَيُوضَعُ فِي فِيهِ لِيَصِلَ شَيْءٌ إِلَى جَوْفِهِ.
- وَيَسْتَحَبُّ كَوْنُ أَحَنِّكَ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَأَنْ يَدْعُو لِلْمَوْلُودِ بِالْبَرَكَةِ، وَيَسْتَحَبُّ تَحْنِيكُهُ بِالتَّرْبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ وَالْمَاءِ، كَأَنْ يَدْخُلَ ذَلِكَ إِلَى حَنَكِهِ وَهُوَ أَعْلَى دَاخِلِ الْقَمَرِ.
- وَفِي الْحَدِيثِ «مَا أَظُنُّ أَحَدًا يُحَنِّكُ بَنَاءَ الْقُرَاتِ إِلَّا أَحَبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ».
- وَيُجْمَعُ الْمُحَنِّكُ مِنَ الْإِنْسَانِ عَلَى: أَحَنَّاكَ، مِثْلَ سَبَبِ وَأَسْبَابِ.
- العَدْنَانِي: الْمُحَنِّكَةُ، الْمُحَنِّكُ، الْحَنِيكُ، الْمُحَنِّكُ.
- وَيُسْتَوْنُ الشَّجَرِيَّةُ وَالنَّصْرُ بِالْأُمُورِ حَنَكَةً، وَالصَّوَابُ:
- أ- حَنَكَةُ: اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، وَالصُّحَّاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ، وَالْأَسَاسُ «بِجَازٍ»، وَاللِّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْهَيْطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.
- ب- وَحَنُّكَ: اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، وَاللِّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْهَيْطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.
- ج- وَحَنُّكَ: اللَّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْهَيْطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ.
- د- وَحَنُّكَ: اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ.
- وَفَعْلُهُ: حَنَكْتُ التَّجَارِبَ الرَّجُلَ حَنَكًا وَحَنَكًا، بِجَازٍ أَحْكَمْتُهُ وَهَدَيْتُهُ، فَهُوَ مُحَنِّكٌ، وَحَنُّكَ وَتَحَنُّنُكَ وَحَنِيكَ وَحَنُّكَ.
- وَحَنُّكَ. (١٧٣)
- الْمُضْطَقَّوِي: الظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ الْعَضْوُ مَا تَحْتَ الذَّقْنِ، وَلَعَلَّ الْإِسْتِثْقَاقَ مِنْهَا انْتِزَاعِي، وَيَسْتَفَادُ مِنْ مَقْهُومِهَا مَعْنَى الْإِسْتِيلَاءِ وَالسَّلَاطِ وَالْإِحَاطَةِ، وَجَمَلَ الشَّيْءَ تَحْتَ الْإِخْتِيَارِ.
- وَلَا يَدْرَأُ أَنْ يَلَاظَ فِي مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِهَا مَعْنَى ذَلِكَ الْعَضْوِ، أَوْ مَعْنَى السَّلَاطِ وَالْإِسْتِيلَاءِ، كَمَا فِي مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِهَا فِي الْفَهْمِ الْخَصُوصِ. (٣٢١: ٢)

الحَنَك، إشارة إلى حَنَك الذَّابَّة.

السادس: لأقطعنهم إلى المعاصي. [ثم استشهد

(٢٥٤: ٣)

بشعر]

الطُّوسِي: معنى (لَا حَنَكَكَ) لأقطعنهم إلى المعاصي،

يقال: منه: احنك فلان ما عند فلان من مال أو علم أو

غير ذلك. [ثم استشهد بشعر ونقل بعض الأقوال]

(٤٩٧: ٦)

الواحددي: لأستأصلنهم ولأستولين عليهم

بالإغواء والإضلال. وأصله من احنك الجراد الزرع،

وهو أن تأكله وتستأصله بأحنائها وتقده. وهذا هو

الأصل، ثم يسمى الاستيلاء على الشيء وأخذ كبله:

(١١٥: ٣)

احنكنا.

الزَّمَخْشَرِي: لأستأصلنهم بالإغواء، من احنك

الجراد الأرض، إذا جرد ما عليها أكلًا، وهو من الحنك.

ومنه ما ذكر سييويه من قولهم: احنك الشَّائِئِ، أي أكلها.

فإن قلت: من أين علم أن ذلك يتسهل له، وهو من

الغيب؟ قلت: إنما أن سمعه من الملائكة وقد أخبرهم الله

به، أو خرجه من قولهم: «أَتَحْتَلُّ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا»

البقرة: ٣٠، أو ظهر إليه فتوسم في غيابه أنه خلق

شهوائي.

وقيل: قال ذلك لما عملت وسوسة آدم، والظاهر أنه

قال: ذلك قبل أكل آدم من الشجرة. (٤٥٦: ٢)

نعموه البَيْضَاوِي (١: ٥٩٠)، والنَّسَابُورِي (١٥:

٥٥)، والكاشاني (٣: ٢٠٢)، وشَبْر (٤: ٣٤).

ابن عَطِيَّة: معناه لأميلن ولأجرن، وهو مأخوذ من

حنك الذَّابَّة، وهو أن يشد على حنكها بحبل أو غيره

فتنقاده، والسَّنة تحنك المال، أي تجتره. [واستشهد بشعر،

ونقل قول الطَّيْبَرِي وابن عباس وابن زيد ثم قال:]

وهذا يدل اللفظ لاتفسيره وحكم إبليس بهذا

الحكم على ذرية آدم، من حيث رأى الخليفة بمسوفة

مختلفة الأجزاء، وما اقترن بها من الشهوات والعوارض

كالغضب ونحوه. ثم استثنى القليل لعلمه أنه لابد أن

يكون في ذريته من يوصل في طاعة الله. (٤٧٠: ٣)

الفَخْر الرَّازِي: في الاحتناك قولان: أحدهما: أنه

عبارة عن الأخذ بالكليّة، يقال: احنك فلان عند فلان

من مال، إذا استقصاه، وأخذ بالكليّة. واحنك الجراد

الزرع، إذا أكله بالكليّة.

والثاني: أنه من قول العرب: حنك الذَّابَّة يحنكها، إذا

جعل في حنكها الأسفل حنبلًا يتوقدها به. [إلى أن قال:]

فعل القول الأول معنى الآية لأستأصلنهم بالإغواء.

وعلى القول الثاني: لأقودنهم إلى المعاصي، كما تقاد الذَّابَّة

بجملها. (٤: ٢١١)

القاسمي: أي لأعمنهم ولأهلكنهم بالإغواء، إلا

المخلصين. (١٠: ٣٩٤٦)

سيّد قطب: فلأستولين، وأحتوهم، وأملك

زمامهم، وأجعلهم في قبضة يدي أصرف أمرهم.

(٤: ٢٢٣٨)

ابن عاشور: هذا الكلام صدر من إبليس إعرابًا

عمّا في ضميره، وإنما شرط التأخير إلى يوم القيامة ليعلم

بإغوائه جميع أجيال ذرية آدم، فلا يكون جيل آمنًا من

إغوائه.

وصدر ذلك من إبليس عن وجدان ألقي في نفسه،

الفاصلة والآراء المضلّة، أو من جهة رسوخ ردائل الأخلاق وخباثات الصفات النفسانية، وإما من ناحية الاعتقاد بإتيان الأعمال المهرّمة والعادات المنهيّة.

فكلّ من هذه الأصناف الثلاثة إذا ثبتت وأدّيت في الإنسان، يجعله مقهوراً مغلوباً، كالرّسن المكنّى في الحنّك، إلى أن ينتهي إلى مرحلة ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ البقرة: ٧. نعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن احتناكه. (٣٢٢: ٢)

مكارم الشّيرازي: (أَحْتَنَكَنَّ) مشتقة من

«أَحْتَنَاكَ» وهي تعني قطع جذور شيء ما، لذا فعند ما يأكل الجرّاد المزروعات تقول العرب: احتنك الجرّاد الزّرع؛ لذا فإنّ هذا القول يشير إلى أن إبليس سيُحرّف كلّ بني آدم عن طريق الله وطاعته إلّا القليل منهم، ويحتمل أن تكون كلمة (أَحْتَنَكَنَّ) مشتقة من «حنك» وهي المنطقة التي تحت اللّسوم، فعند ما يوضع الحبل في رقبة الحيوان تقول العرب: «احتنك الدّابة». وفي الواقع فإنّ الشّيطان يريد أن يقول: بأنّه سيضع حبل الوسوسة في أعناق النّاس، ويجرّهم إلى طريق الغواية والضلال.

وفي هذا الأثناء أعطى الشّيطان إمكانيّة البقاء والفعل، حتّى يتحقّق الاختيار للجميع، ويكون وجوده سبباً لتحريض واختبار المؤمنين الحقيقيين، حيث يقوى الإنسان عند ما تهاجمه المحسّوسات، ويقوى عوده في مواجهة الأعداء. لذلك قالت الآية: ﴿قَالَ أَذْهَبَ قَسْرَ نَبْعِكَ مِنْهُمْ قَدْ جَاءَ بِجَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ الإسراء: ٦٣. وهذا أسلوب الاختبار يكشف فيه الفاضل من النّاجح في الامتحان الإلهي الكبير. (٤٥: ٩)

صادف مراد الله منه، فإنّ الله لما خلقه قدّر له أن يكون عنصر إغواء إلى يوم القيامة، وأنّه يُغوي كثيراً من البشر، ويسلم منه قليل منهم.

ولمّا اقتصر على إغواء ذريّة آدم، ولم يذكر إغواء آدم وهو أولى بالذّكر، إذ آدم هو أصل عداوة الشّيطان النّاشئة عن الحسد من تفضيله عليه، إمّا لأنّ هذا الكلام قاله بعد أن أغوى آدم وأخرج من الجنّة، فقد شقّ غليله منه، وبقيت العداوة مُسترسلة في ذريّة آدم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاطْر: ٦.

والاحتناك: وضع الرّاكب اللّجام في حنّك الفرس ليركبه ويسيره، فهو هنا تمثيل لجلب ذريّة آدم إلى مراده من الإفساد والإغواء بتسيير الفرس على حسب ما يريد راكمه. (١٤: ١٢٠)

مغنيّة: إبليس يُهدّد بالانتقام لنفسه من ذريّة آدم لألشيء إلّا لأنّ الله كرّمه عليه، ينتقم منهم بأن يقودهم معه إلى معصية الله كما تُقاد الدّابة بحنّكها. (٦٢: ٥) الطّباطبائي: [نقل قول الطّبرسي المتقدّم في اللّغة وقال:] والظاهر أنّ المعنى الأخير هو الأصل في الباب، والاحتناك: الإلجام. والمعنى: قال إبليس بعد ما عصي وأخذ الغضب الإلهي: ربّ أرايت هذا الذي فضّلته بأمرى بسجدة، ورّجمني بمعصيته، أقسم لن أخترني إلى يوم القيامة، وهو مدّة مكث بني آدم في الأرض، لألجمن ذريّته إلّا قليلاً منهم وهم المُخلّصون. (١٣: ١٤٥)

المُضطّقوي: أي أخذ بالحنّك، وأجعل الرّسن في الحنّك، وأسوّلي عليهم، وأسوّفهم إلى طرق الضلال. والاحتناك إمّا بإضلالهم من جهة الأفكار والمعتقدات

ففضل الله: لأستأصلتهم بالإغواء، وبذلك أبعدهم عن رحمتك، وأنزلهم عن هذا المستوى الذي رفعهم إليه، وأردتهم أن يُدبروا به الأرض من خلال وحيك، وأن يخضعوها لإرادتك، وأن يرتفعوا إليك بالطاعة.

(١٤: ١٦٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحنك، وهو الأسفل من طرف مقدم اللحيين للإنسان وغيره؛ يقال: حنك الصبي وحنكه، أي ذلك حنكه، ومضع التسمر ثم أدلكه بحنكه داخل فيه، فهو محنوك ومحنك، واحتنك صاحبه: أخذ بحنكه، وحنك الدابة يحنكها ويحنكها: جعل الراس في فيها، وحنكها: ذلك حنكها فأدماه، واحتنكت دابتي: ألقيت في حنكها حبلاً وقُدْتُها.

والمحنك والمحنك: الخيط الذي يُحنك به، والمحنك: وثاق يربط به الأسير، وهو غل، كلما جُذب أصاب حنكه؛ يقال: أخذ بحنك صاحبه، أي أخذ بحنكه ولبته ثم جره إليه.

والحنك: المنقار، على التشبيه.

والحنك: التلحي، وهو أن تدبر العمامة من تحت الحنك، واللحية.

وأحنك الشاتين وأحنك البعيرين: أكلها بالحنك، واستحنك الرجل: قوي أكله واشتد بعد ضعف وقلة، وهو من ذلك؛ لأنه يأكل بالحنك، واحتنك فلان ما عند فلان، أخذه كله، كأنه أكله بالحنك، واحتنك الجراد الأرض: ألق على نبتها وأكل ما عليها.

والحنك: الجماعة من الناس يتجمعون بلدًا يرعون؛ يقال: ما ترك الأحنك في أرضنا شيئاً، يعني الجماعات المارة. والحنك: الأكلة من الناس.

وحنكته السن: نبت أسنانه التي تسمى أسنان العقل، على المقاربة؛ لأن الأسنان تثبت في اللحي.

والحنكة والحنك والحنك: السن والتجربة والبصر بالأمور، كأنها تحنك الإنسان وتقوده، كما تحنك الدابة بالحنك؛ يقال: حنكته التجارب والسن حنكاً وحنكاً، وأحنكته وحنكته واحتنكته، أي هذبته، فهو محنك ومحنك، وهم أهل الحنكة والحنك والمحنك.

ورجل محنك: هو الذي لا يستقل منه شيء مما قد عضته الأمور، ورجل حنيك ومحنك: مجرب، واحتنك الرجل: استحكم، وحنكت الشيء: فهمته وأحكمته.

والحنيك: الشيخ، والعاقل، والجمع: حنك، ورجل حنك، وامرأة حنكة: لبيان عاقلان، ورجل حنيك ومحنك ومحنك ومحنك: عاقل، والمحنك: الرجل المتناهي عقله وسنه.

٢- وحنك الغراب: سواده، على البدل؛ يقال: أسود حالك وخانك، وشيء حالك ومحلوك ومحلنك ومحلنوك، وقيل أبو زيد: «الحنك: اللون، والحنك: المنقار»^(١).

وقولهم: استحنك الرجل، أي قوي أكله واشتد بعد ضعف وقلة، لعلة من باب إبدال «القاف» كافاً؛ يقال منه: أحنق، أي سمين فجاء بشحم كثير، فهو محنق^(٢).

(١) كتاب «الإبدال» لابن السكيت (٦٦).

(٢) مادة (ح ن ق) من اللسان.

الاستعمال القرآني

جاء منها «أَحْتَنِكَنَّ» مرة في آية:

١- ﴿...لَكِنَّ أَهْوَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْفَيْتَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ

الإسراء: ٦٢

إِلَّا قَلِيلًا﴾

يلاحظ أولاً: أنَّ هذا اللفظ وحيد الجذر في القرآن،

وجاء في سورة مكية فكان أنه تعبير مكّي: وفيه بُحُوث:

١- فُسر بعمان وردت صفات وأقوالاً لإبليس أو

الشيطان، ومنها:

الإغواء: أخذ من قوله تعالى حكاية عن لسان

إبليس: ﴿قَالَ قَبِلْنَا أَعْوَيْنِي لَأَقْتُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ

الْمُسْتَقِيمَ﴾ الأعراف: ١٦.

الإضلال: من قوله حكاية عن الشيطان:

﴿وَلَا ضَلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ أَذَانًا

الأنعام: النساء: ١١٩.

الأخذ: من قوله حكاية عن الشيطان: ﴿وَقَالَ

لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ النساء: ١١٨.

الاستيلاء: من قوله: ﴿إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ

فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ المجادلة: ١٩.

الاستئالة: من قوله: ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى

لَهُمْ﴾ محمد: ٢٥.

الاستزلال: ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا

كَشَبُوا﴾ آل عمران: ١٥٥.

٢- قالوا: لأستأصلنهم من احتناك الجراد الزرع أو

احتناك السنة الأموال، لأستولين عليهم ولاستميلتهم،

كانه عليهم، لأن ذلك لازم الاستئصال، لأقودنهم إلى

المعاصي كما تقاد الذابة بحنكها، إذا شدّ فيه حبل يجذبها،

لأقطعنهم إلى المعاصي، لأميلن ولأجرن من تخنيك الذابة

بجبل، لأعمنهم ولأهلكنهم بالإغواء ونحوها. وقد

لخصها الفخر الرازي في وجهين: الأخذ بالكليّة من

استئصال الجراد الأرض، والقيادة من قيادة الذابة،

ورجح الطباطبائي الثاني أي لأجمعنهم.

٣- طمع إبليس في احتناك آدم وذريته، قال

الزمخشري: «فإن قلت: من أين علم أن ذلك يشهل له

وهو من الغيب؟

قلت: إما أن سمعه من الملائكة وقد أخبرهم الله به،

أو خرجه من قولهم: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا»

البقرة: ٣٠، أو نظر إليه فتوسّم في مخايله أنه خلق

شبهاني.

وقيل: قال ذلك لما عملت وسوسته في آدم، والظاهر

أنه قال ذلك قبل أكل آدم من الشجرة».

٤- استعصى إبليس على الله حينما أمره بالسجود

لآدم كسائر الملائكة، ثم تمادى في غيّه فتحدّى الله! وجاء

هذا المعنى - أي العصيان والتحدّي - في ثلاث سور مكية

أيضاً، وهي «الأعراف: ١٦، والمجر: ٣٩، وص: ٥٨٢»

غير أنه بدأ تحدّيه هنا بلفظ «لَأَحْتَنِكَنَّ»، وفي الأعراف

«لَأَبْشِرَنَّ»، وفي المجر «لَأَزِيدَنَّ»، وفي ص

«لَأَعْوِيَنَّهُمْ». وقد طلب من الله أن يؤخّله إلى يوم

القيامة بلفظ التأخير في الأولى، والإنظار في سائر

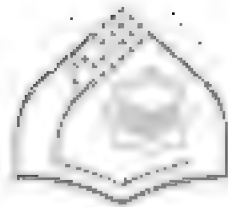
الآيات.

٥- قال مغنيّة: «إبليس يهدّد بالانتقام لنفسه من

ذريّة آدم لالشّيء إلا لأن الله كرمه عليه فينقم

منهم...».

- ثانيًا: جاء لفظان آخران وحيد المصدر في هذه
الآيات حول الشيطان أيضًا في سورتين: إحداهما مكية،
والأخرى مدنية:
الأول: التَّبَتُّكُ في قوله: ﴿تَبَتُّكُنَّ النَّسَاءُ:
والثاني: الذَّأَمُ في قوله: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا
مَذْذُورًا﴾ الأعراف: ١٨٠، انظر (ذأم).



مركز البحوث الإسلامية

ح ن ن

لفظان، مَرَّتَان، في سورتين: ١ مَكِّيَّة، ١ مَدَنِيَّة

و حنين الناقة: صوتها إذا اشتاقت، و نزعها إلى

ولدها من غير صوت، [ثم استشهد بشعر]

والحننة: غزقة تلبسها المرأة، فتغطي بها رأسها.

(٢٩: ٣)

الأموي: ما نرى لك حنائًا، أي هيبة.

(الأزهرى ٣: ٤٤٦)

أبو عمرو والشيباني: خرج فلان حنان حتى انتهى،

(١٤١: ١)

أي ما خرج.

حنان الله أن تلقى فلانًا، أي معاذ الله.

(١٥٤: ١)

لاحنك الله عن الشر، يحن حنًا.

(١٦٦: ١)

طريق حنان، أي بين.

قل: ما حننتُ عنه، إذا أصاب مَقْتَلَه. [ثم استشهد

(١٦٨: ١)

بشعر]

الحنان: الضدة. تقول: لقي فلان حنانًا، أي شرًا

(١٦٩: ١)

طويلاً.

(١٨٨: ١)

تقول: حن حني شرك، أي كفه.

حنين ١ - ١

حنانًا ١: ١

النصوص اللغوية

الضبي: كانت العرب في الجاهلية تقول الحسبي

الآخرة: حنين، وصرف لأنه عني به الشهر.

(الأزهرى ٣: ٤٤٩)

مثله القراء.

الخليل: الحين: حي من الجن، يقال: منهم الكلاب

السود البهم، يقال: كلب جني.

والحنان: الرحمة، والفعل: التحنن، والله الحنان المنان

الرحيم بعباده.

﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾ مريم: ١٣، أي رحمة من عندنا.

وحنائيك يا فلان أقفل كذا ولا تفعل كذا، تُذكر.

الرحمة والبر.

ويقال: كانت أم مريم تسمى حنة.

والاستحسان: الاستطراب.

وعود حنان: مطرب يحرن.

المحنون: الذي يُصرع ثم يفيق زماناً.

(الأزهرى ٣: ٤٤٥)

هي [امرأة الرجل]: حَنَّتْهُ وَكَنَيْتُهُ، وَتَهَضَّتْ،

وَحَاصَفَتْ وَحَاضَتْ. (الأزهرى ٣: ٤٤٨)

الغَزَاءُ: الحَيْنُ: كلاب الحَيْنِ. (الأزهرى ٣: ٤٤٥)

أَبُو زَيْدٍ: يقال: «ماله حائنة ولا جازة»، فالحنانة:

الابيل التي تحين إلى أوطانها، والجازة: الحُمولة تحمل المتاع

والطعام. (الأزهرى ٣: ٤٤٨)

الأَصْمَعِيُّ: حَنَّة الرجل: امرأته، وهي طَلَّتْهُ.

(الأزهرى ٣: ٤٤٨)

يقال: ما تَحَنَّنِي شيئاً من شرك، أي ما برده.

[بغير حَنَان] أي له حَنِين من سرعته.

(الأزهرى ٣: ٤٤٩)

اللُّحْيَانِيُّ: وَتَحَنَّنَتِ النَّاقَةُ عَلَى وَالِدَيْهَا: تَعَطَّفَتْ،

وَكَذَلِكَ الشَّاةُ. (ابن سيده ٢: ٥٣٦)

أَبُو عُبَيْدٍ: في حديث عروة بن الزبير أنه كان يقول

في تليته: «إليك رَبَّنَا وَحَنَائِكَ».

قوله: حَنَائِكَ، يريد: رحمتك. والعرب تقول: حَنَائِكَ

يَا رَبِّ، وَحَنَائِكَ يَا رَبِّ، بمعنى واحد. [ثم استشهد

بشعر] (٢: ٤٠٥)

ابن الأعرابي: «الحنان» من أسماء الله، بتشديد

النون، بمعنى الرحيم.

والْحَنَانُ بِالْتَّخْفِيفِ: الرَّحْمَةُ، وَالرِّزْقُ، وَالْبِرْكَةُ،

وَالْهِبَةُ، وَالْوَقَارُ. (الأزهرى ٣: ٤٤٦)

قال رجل لابنه: «يَا بُنَيَّ إِنِّي أَيْتَاكَ وَالرُّقُوبُ النَّضُوبُ،

الْأَتَانَةُ الْحَنَانَةُ وَالْمَنَانَةُ»، والحنانة: التي كان لها زوج قبله،

فهي تذكره بالتحزن والأنين، والمحنين إليه.

(الأزهرى ٣: ٤٤٨)

وَمَا حَنَّنَ عَنِّي، أَي مَا انقضى وَلَا قَصَرَ.

(ابن سيده ٢: ٥٣٦)

ابن السكيت: الحَنُونُ مِنَ النِّسَاءِ: الَّتِي تَسْرُوجُ

هِيَ، رَقَّةٌ عَلَى وَلَدِهَا إِذَا كَانُوا صَغَارًا، لِيَقُومَ الزَّوْجُ

بَأَمْرِهِمْ.

وقال بعضهم لولده: يَا بُنَيَّ لَا تَتَّخِذْهَا حَنَانَةً وَلَا أَتَانَةً

وَلَا مَنَانَةً، وَلَا حُشْبَةً الذَّكَرِ، وَلَا كَيْتَةَ الْقَفَا.

فالحنانة: التي لها وَلَدٌ مِنْ سِوَاهِ، فَهِيَ تَحْنِنُ

عليهم. (٣٥٢).

ويقال: ماله حائنة ولا آنة، أي ناقة ولا

شاة. (إصلاح المطلق: ٣٨٣)

وقولهم: «رَجَعَ بَحْنِي حَنِينٌ» عَنْ أَبِي الْبِقَاقَانِ: كَانَ

حَنِينٌ رَجُلًا شَدِيدًا، ادَّعَى إِلَى أُسْدِ بْنِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ

مَنَافٍ، فَأَتَى عَبْدَ الْمُطَّلِبِ وَعَلَيْهِ خُفَّانِ أَحْمَرَانِ، فَقَالَ: يَا

عَمُّ، أَنَا ابْنُ أُسْدِ بْنِ هَاشِمٍ. فَقَالَ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ: لَا وَتِيَابِ

هَاشِمٍ، مَا أَعْرِفُ شِمَائِلَ هَاشِمٍ فَيْكَ، فَارْجِعْ. فَبَقَالُوا:

«رَجَعَ حَنِينٌ بِحَقِّهِ» فَصَارَ مَثَلًا. (الجهوري ٥: ٢١٠٥)

شَمِرُ: الْحَيْنُ بِمَعْنِيَيْنِ، يَكُونُ بِمَعْنَى النَّزَاعِ وَالشُّوقِ

مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ، وَيَكُونُ الصَّوْتُ مَعَ النَّزَاعِ وَالشُّوقِ.

يقال: حَنَّ قَلْبِي إِلَيْهِ، فَهَذَا نَزَاعٌ وَاشْتِيَاقٌ مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ،

وَحَنَّتِ النَّاقَةُ إِلَى أَلْفِهَا، فَهَذَا صَوْتُ مَعَ نَزَاعٍ، وَكَذَلِكَ

حَنَّتْ إِلَى وَلَدِهَا. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ٣: ٤٤٦)

[حكى قول الأصمعي في معنى «تَحَنَّنِي» ثم قال:]

ولم أسمع «تحنّي» بهذا المعنى لغير الأصمعي. ويقال:
حنّ صفاً شرك، أي اضرفه، والحنون من الحق: المنقوص.
يقال: ما حننتك شيئاً من حقك، أي ما نقصتك.
والحنين للناقة، والأثين للشاة. يقال: ماله حانة ولا
آنة، أي ماله شاة ولا بعير.

وجنس حنان، أي بانص. (الأزهري ٣: ٤٤٩)
أبو الهيثم: يقال للمتهم الذي يصوت إذا تفرقه بين
إصبعك: حنان. [تم استشهد بشعر]
والحنان: الذي يحنّ إلى الشيء.

(الأزهري ٣: ٤٤٦)
تغلب: والحنان بكسر الحاء لغة في الحناء.

(ابن سيده ٢: ٥٣٦)
الطبري: وللعرب في «حنانك» لفتان: حنانك يساً
ربنا، وحنانتيك.

وقد اختلف أهل العربية في «حنانتيك» فقال
بعضهم: هو تشية «حنان». وقال آخرون: بل هي لغة
ليست بتشية، قالوا: وذلك كقولهم: حوانتيك.

وقد سوى بين جميع ذلك الذين قالوا: حنانتيك
تشية، في أن كل ذلك تشية. وأصل ذلك - أعني الحنان -
من قول القائل: حنّ فلان إلى كذا، وذلك إذا ارتاح إليه
واشتاق، ثم يقال: تحنّ فلان على فلان، إذا وُصف
بالحنّ عليه والرقة به، والرحمة له.

فالحنان: مصدر من قول القائل: حنّ فلان على
فلان، يقال منه: حننتُ عليه، فأنا أحسن عليه حنيناً
وحناناً، ومن ذلك قيل لزوجته الرجل: حنّته، لحنّته
عليها وتحطّفه. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (١٦: ٥٧)

الزجاج: الحنان في صفة الله: ذو الرحمة والتعطف.
(الأزهري ٣: ٤٤٧)
ابن دُرَيْد: حنّ يحنّ حنيناً، إذا اشتاق، وحنّ
الناقة، إذا نزعته إلى وطنها أو ولدها، والبعير إلى وطنه
كذلك. ويقال: حننتُ عن فلان، إذا حلّمت عنه أو تكلمت
فلم تُجبه.

وبنو حنّ: بطن من بني عذرة.
والحنّ: زعموا ضرب من الجن. [واستشهد بالشعر
مرّتين] (١: ٦٤)

الحنين: تردّد البكاء في الأنف، والحنين: من
الصدر. (٣: ٤٥٠)

الأزهري: والحنان: من أسماء الله تعالى، جاء على
«فَعَالٍ»، بتشديد النون صحيح، وكان بعض مشايخنا
أنكر التشديد فيه، لأنّه ذهب به إلى الحنين، فاستوحش
أن يكون الحنين من صفات الله تعالى، ولأنّ معنى الحنان:
الرحيم، من الحنان، وهو الرحمة.

وقولهم: حنانتيك، معناه: تحنّ عليّ مرّة بعد أخرى،
وحناناً بعد حنان، وأذكرك حناناً بعد حنان.

ويقال: حنّ عليه، أي عطف عليه، وحنّ إليه، أي
نزع إليه.

قال الليث: الحنّة: خرقه تلبسها المرأة، فتعطي
رأسها.

قلت: هذا حاقّ التصحيف الوحش، والذي أراد:
الحنّة بالحاء.

أمّا «الحنّة» بالحاء والنون، فلا أصل له في باب
التياب.

ومن أمثال العرب: «لا تعدم أدماء من أمها حنة»
يُضْرَبُ مثلاً للرجل يُحِبُّ الرجل.

وَالْحَيُّ: الْجَمَلُ؛ وَتَصْفِيرُ: حَيُّ.

قلت: والمحنة في هذا المثل: العطفة والشفقة والمحبة.

وَحُشِّنْ عَنَّا شَرَّكَ، أَيِ رُدِّهِ.

ومن أمثال العرب: «حَنْ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا» يُضْرَبُ

وَقَالُوا لَا يَتَخَبَّعُنَا غَيْرُ الْمَلَكِ الْمُبِينِ

مثلاً للرجل ينتهي إلى نسب ليس منه، أو يدعي ما ليس
منه في شيء.

وطریق حنّان: واضح.

وَحَنَيْنٌ: اسم وادٍ به كانت وقعة أوطاس. وقد

منه: حَنَّ إِلَيْهِ يَحْنُ حَنِئًا، فهو حَانٌّ.

ذَكَرَهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ. ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ...﴾ الثَّوْبَةُ: ٢٥.

والْحَمْدُ: الرَّحْمَةُ، يُقَالُ مِنْهُ: حَنَّ عَلَيْهِ يَحْنُو حَنَّانًا،

والْحَسَنُ: اسم فَعْلٍ من فَعُولٍ غِيلِ العرب،

ومنہ قوله تعالى: ﴿وَحَفَّانَا مِنْ لَدُنَّا﴾ مريم: ۶۳.

Condition	Control (%)	MCI (%)	AD (%)
A	~95	~85	~75
B	~90	~80	~70
C	~85	~75	~65
D	~80	~75	~70

ويقال: حمل فحنت، كقولك: حمل فهل، إذا

ويقال أيضًا: طريق حنّان، أي واضح.

جَمْعُ

وأبرق الختان: موضع.

الصَّاحِبِ: الْحَيُّ، حَيٌّ مِنَ الْحَيِّ تُنْسَبُ إِلَيْهِ

وقوس حنّاء: عُيُنٌ عند الإناث.

الكلاب السود

وَتَحْتِمْ عَلَيْهِ تَوَكُّمٌ

ورجل یحْتُون: یحْتُون.

والعرب تقول: «حَنَانُكَ يَا رَبِّ وَحَنَانُكَ يَا رَبِّ»

وحنين الناقة: صوتها، ونزعها إلى ولدها.

معنى واحد، أي رحمتك.

وَالْحَنَّانِ: الرَّحْمَةُ، وَكَذَلِكَ التَّحَنُّنُ، وَحَنَانُكَ يَا رَبِّ

وَحَسْبُ النِّقَاطِ: صَوَّتَهَا فِي نَزَاعِهَا إِلَى وَلَدِهَا.

وَحَيْثُا تَلُكْ،

وَحَنَانَةٌ: اسم رابع في طول طَرَفَةٍ.

وَحَنَّةٌ أُمُّ مَرْيَمَ.

وحبته الرجل: امرأته.

رَبَّةُ الزَّجَلِ، رُوحَتُهُ.

وَحَدَّثَ الْبَعِيرُ رَغَاوَهُ.

والجنت: خيوة، قلبها المرأه.

وماله حائنة ولا آفة، أي فاقة ولا شاة، والمُسحور

والاستحسان: الاستطراب.

مجلس

وَالْمُسْتَعِينِ الَّذِي اسْتَعْتَه الشُّوقُ إِلَى أَلْفِهِ فَحَنَّ

وَعَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ بِالضَّرْفِ، أَيَّ صَدِّ.

وَعُودُ حَتَّانَ مُضْطَرِبٌ

ويقال أيضا: ما تحب شيئا من شرك أي ما تصرفه

والعرب تسمى مجازي الآخرة: الحنين والحنين -

مفتی

شدت و جمع: اجتهاد

وَالْحُسُونُ: رِجَالٌ هَانُوا حَتَّى كُنْتُمْ الْإِثْلَ.

وَحَنَيْنٌ: موضع يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ، فَإِنْ قَصِدَتْ بِهِ الْبَلَدُ
وَالْمَوْضِعُ ذَكَرْتَهُ وَصَرَّفْتَهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾
الشُّبُوحُ: ٢٥، وَإِنْ قَصِدَتْ بِهِ الْبَلَدَةُ وَالْبِقْعَةُ أَثَبْتَهُ وَلَمْ
تَصْرِفْهُ.

[ثم ذكر قول ابن السكيت وأضاف:]

وقال غيره: هو [حُنَيْنٌ] اسم إسكاف من أهل
الحيرة، ساوئته أعرابي يحفّين ولم يشترها، فغناظه ذلك،
وعلق أحد الحفّين في طريقه، وتقدّم فطرح الآخر،
وكنى له، وجاء الأعرابي فرأى أحد الحفّين، فقال: ما
أشبه هذا بحفّ حُنَيْنٍ! لو كان معه آخر لاشتريته، فتقدّم
فرأى الحفّ الثاني مطروحاً في الطريق، فنزل وعمل
بغيره ورجع إلى الأول، فذهب الإسكاف بإسكافته
وجاء إلى الحفّ بحفّ حُنَيْنٍ.

والجرن بالكسر: حي من الجن.

ورجل حُنُون، أي مجنون، وبه جنة، أي جنة.

ويقال: الحين: خلق بين الجن والإنس.

وحُنٌّ بالقم: اسم رجل، [واستشهد بالشعر

٨مرّات] (٥: ٢١٠٤)

ابن فارس: الحاء والثون أصل واحد، وهو
الاشتقاق والرقة، وقد يكون ذلك مع صوت يتوجّع،
فحينئذ الثاقفة: نزاعها إلى وطنها، وقال قوم: قد يكون
ذلك من غير صوت أيضاً.

فأما الصوت فكان الحديث الذي جاء في حنين الجذع
الذي كان يستند إليه رسول الله ﷺ، لما عمِلَ له المنبر
فتركه الاستناد إليه.

والحنان: الرحمة، قال الله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾

مريم: ١٢، وتقول: حَنَانُكَ، أي رحمتك.

وَحَنَانِيكَ، أي حناناً بعد حنان، ورحمة بعد رحمة.

والحنانة: امرأة الرجل، واشتقاقها من الحنين، لأنّ
كلّاً منهما يحنّ إلى صاحبه.

والحنون: ريح إذا هبّت كان لها كحنين الإبل.

وقوس حَنَانة، لأنّها تحنّ عند الإنياض.

ومما شدّ عن الباب: طريق حَنَان، أي واضح.

[واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٢: ٢٤)

الشعاليبي: فإن زاد [المريض] في رغبته. [الصوت]

فهو الحنين. (٢١٧)

إذا أَخْرَجْتَ الثاقفة صوتاً من حلقها ولم تفتح به فاهها،

قيل: أَرْزَمَتْ، وذلك على ولدها حين تَرَأُّمِهِ.

والحنين: أشدّ من الرزّة. (٢١٨)

فإذا كان لها [الريح] حَنِينٌ كَحَنِينِ الإبل، فهي

الحَنُون. (٢٧٣)

ابن سيده: الحنين: الشّديد من البكاء والطّرب.

وقيل: هو صوت الطّرب كان ذلك عن حُرْنٍ أو فرح.

والحنين: الشّوق، والمعنيان متقاربان.

حَنٌّ يَحْنُ حَنِئًا.

واستحنّ: استطرب.

وحَنَّتِ الإبل: نَزَعَتْ إلى أوطانها وأولادها.

والثاقفة تَحْنُ في إثر ولدها حَنِئًا: تطرب مع صوت.

وقيل: حَنِئًا: نزاعها بصوت وبغير صوت. والأكثر أنّ

الحنين بالصوت.

وتحنّنت كحَنَّتْ، حكاء يعقوب في بعض شروحه.

وكذلك الحماة والرجل، وسمع النبي ﷺ بلالاً يشد:

أَلَا لَيْتَ شَمْرِي هَلْ أُبَيِّتُ لَيْلَةً

بسوادٍ وحولي إذْ خِرُّ وجليل

فقال له: حَنَنْتَ يابن السوداء.

والمَحْنُون من الرِّيح: التي لها حَنِينٌ كَحَنِينِ الْإِبِلِ،

أي صوت يُشبه صوتها عند الحنين.

وقد حَنَنْتُ واستَحَنَنْتُ.

وسحاب حَنَانٍ، كذلك.

وامرأة حَنَانَةٌ: تَحْنُ إلى زوجها الأول؛ وقيل: هي التي

تَحْنُ على ولدها الذي من زوجها المُفَارِقِها.

والمَحْنُون من النساء: التي تزوج رَقَّةً على ولدها إذا

كانوا صغاراً، ليقوم الزوج بأمرهم.

وحَنَّةُ الرَّجُل: امرأته.

«وما لَهُ حَانَةٌ وَلَا آتَةٌ»، الحَانَةُ: الناقَة، والآتَةُ: الشاة.

وقيل: هي الأُمّة، لأنّها تُنْتَن من التَّعب.

وقالوا: «لَأَقْتُلَ ذَلِكَ حَتَّى تَحْنُ الضَّبُّ فِي أَمْرِ الْإِبِلِ

الصادرة». وليس للضَّبِّ حَنِينٌ، إنّما هو مُثَلٌّ، وذلك لأنَّ

الضَّبُّ لا يرد أبداً.

والطُّشْتُ تَحْنُ إذا تُفِرَّت، على التشبيه.

وحَنَّتِ الْقَوْسُ حَنِينًا: صَوَّتَتْ، وأَحْنَتْها صاحبها.

وقوس حَنَانَةٍ.

قال أبو حنيفة: وكذلك سُمِّيَتِ الْقَوْسُ حَنَانَةً، اسم لها

عَلِمَ. هذا قول أبي حنيفة وحده، ونحن لا نعلم أَنَّ الْقَوْسَ

تُسَمَّى حَنَانَةً، إنّما هو صفة تُغْلِبُ عليها غَلَبَةُ الاسم، فإن

كان أبو حنيفة أراد هذا وإلا فقد أساء التعبير.

والمَحْنَان من السَّهام: الذي إذا أُدِيرَ بالأنامل على

الأباهم حَنَ لِيَتَقَى عَوْدَهُ والتَّسامه.

والمَحْنَةُ بالكسر: رَقَّةُ الْقَلْبِ، عن كُرَاع.

والمَحْنَان: الرِّيح.

وقالوا: حَنَانِيكَ، أي تَحْنُنُنَا [منك] على بعد حَنْنٍ.

يقول: كَلِمًا كُنْتَ فِي رَحْمَةٍ مِنْكَ وَخَيْرٌ فَلَا يَنْقَطِعُنَ، وَلِيَكُنْ

مَوْصُولًا بِأَخَرٍ مِنْ رَحْمَتِكَ، هذا معنى التَّشْبِيهِ عِنْدَ سَيِّوَيْهِ

فِي هَذَا الضَّرْبِ.

قال سَيِّوَيْهِ: وَلَا يُسْتَعْمَلُ مُتَقَى إِلَّا فِي حَدِّ الْإِضَافَةِ.

وقد قالوا: حَنَانًا، فَصَلُّوهُ مِنَ الْإِضَافَةِ فِي حَدِّ الْإِفْرَادِ،

وَكُلَّ ذَلِكَ بَدَلٌ مِنَ اللَّفْظِ بِالْفِعْلِ، وَالَّذِي يَنْتَصِبُ عَلَيْهِ

خَيْرٌ مُسْتَعْمَلٌ إِظْهَارُهُ، كَمَا أَنَّ الَّذِي يَرْتَفِعُ عَلَيْهِ كَذَلِكَ.

وقالوا: سَبَّحَانَ اللَّهِ وَحَنَانِيهِ، أي واسترحامه، كما

قالوا: سَبَّحَانَ اللَّهِ وَرِيحَانِهِ، أي استرآقه.

والتَّحْنُنُ كالمَحْنَانِ.

وطريق حَنَانٍ: بَيْنٌ وَاضِعٌ مُبَسَّطٌ.

وطريق يَحْنُ فِيهِ الْعُودُ: مُبَسَّطٌ.

والمَحْنِينِ والمَحْنَةِ: التَّشْبِيهِ، فِي الْمَثَلِ «لَا تَعْدِمُ نَاقَةٌ مِنْ

أُمِّهَا حَنِينًا وَحَنَةً» أي شبيهًا، يُقَالُ ذَلِكَ لِكُلِّ مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ

وَأُمَّهُ.

والمَحْنَان: الهَيِّبَةُ.

وما تَحْنُنِي شَيْئًا مِنْ شَرِّكَ، أي ما تُرَدِّدُهُ عَنِّي.

والمَحْنُون: نُورُ كُلِّ شَجَرَةٍ، وَتَشْبِيهِ وَاحِدَتِهِ: حَنُونَةٌ.

وَحَنَنُ الشَّجَرِ وَالْعُشْبِ: أَخْرَجَ ذَلِكَ.

وَزَيْتُ حَنِينٍ: مُتَغَيِّرُ الرِّيحِ، وَجَوْزُ حَنِينٍ كَذَلِكَ.

وَبَنُوْحُنٌ: حَيٌّ.

وَالْحَيْنُ: حَيٌّ مِنَ الْحَيَّةِ، مِنْهُمْ الْكَلَابُ الْبُهِمُ. يُقَالُ:

كَلَبٌ حَيْنٌ. وَقِيلَ: الْحَيْنُ ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَّةِ.

والحَيْنَ: سَفِيلَةُ الْحَيْنِ أَيْضًا وَضَعُفَاؤُهُمْ، عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ.

وَلَيْسَ فِي هَذَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَيْنَ سَفِيلَةُ الْحَيْنِ، وَلَا عَلَى أَنَّهُمْ حَيٌّ مِنَ الْحَيْنِ، إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَيْنَ نَوْعٌ آخَرُ غَيْرِ الْحَيْنِ.

وَحَنَّةٌ وَحُنُونَةٌ: اسْمُ امْرَأَةٍ.

وَحْنَيْنٌ: اسْمُ وَادٍ بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ.

وَحْنَيْنٌ: اسْمُ رَجُلٍ.

وَالْحَنْتَانُ: مَوْضِعٌ إِلَيْهِ يُنْسَبُ أَمْرُقُ الْحَنْتَانِ.

وَحْنَيْنٌ وَالْمَحْنَيْنُ جَمِيعًا: جُمَادِي الْأُولَى، اسْمُ لَه

كَالْمَنَمِ، وَجَمْعُهُ: أَحْنَتٌ وَحُنُونٌ وَحَنْتَانٍ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٧ مَرَّاتٍ] (٢: ٥٣٣)

الرَّوَاعِبُ: الْحَنْيْنُ: النَّزَاعُ الْمُتَضَمِّنُ لِلْإِشْفَاقِ، يُقَالُ:

حَنَّتِ الْمَرْأَةُ وَالنَّاقَةُ لَوْلَدِهَا. وَقَدْ يَكُونُ مَعَ ذَلِكَ صَوْتٌ.

وَلِذَلِكَ يُعَبَّرُ بِالْحَنْيْنِ عَنِ الصَّوْتِ الدَّالِّ عَلَى النَّزَاعِ

وَالشَّفَقَةِ، أَوْ مُتَصَوِّرٍ بِصَوْرَتِهِ، وَعَلَى ذَلِكَ حَنِينُ الْجَذَعِ.

وَرِيحٌ حَنُونٌ وَقَوْسٌ حَنْتَانَةٌ، إِذَا رَتَّتْ عِنْدَ الْإِنْبَاضِ

وَقِيلَ: مَا لَهُ حَانَةٌ وَلَا آتَةٌ، أَيْ لَا نَاقَةَ وَلَا شَاةَ سَبِيئَةٍ،

وَوُصِفَتْ بِذَلِكَ اعْتِبَارًا بِصَوْتِهَا.

وَلَمَّا كَانَ الْحَنِينُ مُتَضَمِّنًا لِلْإِشْفَاقِ، وَالْإِشْفَاقُ لَا يَنْفَكُ

مِنَ الرَّحْمَةِ، عُبِّرَ عَنِ الرَّحْمَةِ بِهِ، فِي نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا﴾ مَرْيَمُ: ١٢.

وَمِنْهُ قِيلَ: الْحَنَانُ الْمُنَانُ، وَحَنَانِيَّتُكَ: إِشْفَاقًا بَعْدَ

إِشْفَاقٍ وَتَنْبِيْهَةٍ كَمَنْبِيْهِ: كَيْفِيَّتُكَ وَسَمْدِيَّتُكَ.

﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ التَّوْبَةُ: ٢٥، مُنْسَوْبٌ إِلَى مَكَانٍ

مَعْرُوفٍ. (١٣٣)

الزَّمْعُ حُمْرِيٌّ: حَنٌّ إِلَى وَطَنِهِ وَحَنٌّ عَلَيْهِ حَنَانًا: تَرْحَمَ عَلَيْهِ، وَحَانِيَّتُكَ.

وَمَا لَهُ حَانَةٌ وَلَا آتَةٌ، أَيْ نَاقَةُ وَلَا شَاةَ.

وَهَذِهِ حَنْتِي، أَيْ امْرَأَتِي.

وَرَجُلٌ يَحْنُونُ يَحْنُونُ: مِنَ الْحَيْنِ، وَهُمْ حَيٌّ مِنَ الْحَيْنِ.

وَمِنَ الْجَبَازِ: قَوْسٌ حَنْتَانَةٌ.

وَعُودٌ حَنْتَانٌ، وَخَمْسٌ حَنْتَانٌ: حَنْيْنٌ فِيهِ الْإِبِلُ، مِمَّنْ

الْمُجْهَدِ.

وَطَرِيقٌ حَنْتَانٌ وَنَهَامٌ: لِلْإِبِلِ فِيهِ حَنْيْنٌ وَنَهِيمٌ.

وَاسْتَحَنَّتْ الشُّوقُ: اسْتَطَرَبَتْ، وَجَرَحَتْ جُرْحًا لَا يَحْنُ

عَلَى عَظْمٍ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٥ مَرَّاتٍ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٧)

[فِي حَدِيثِ عُمَرَ] لَمَّا قَالَ ابْنُ أَبِي مُعَيْطٍ: أَقْتُلْ مِنْ

بَيْنِ قُرَيْشٍ؟ قَالَ عُمَرُ: «حَنٌّ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا».

ضَرْبُهُ مَثَلًا لِإِدْخَالِهِ نَفْسَهُ فِي قُرَيْشٍ، وَلَيْسَ مِنْهُمْ.

وَأَصْلُهُ أَنْ يُسْتَعَارَ قَدْحٌ فَيُضْرَبُ مَعَ الْقِدَاحِ، فَيَصُوتُ

صَوْتًا يَخَالِفُ أَصْوَاتَهَا. (الْفَائِقُ ١: ٣٢٣)

الْحَيْنُ: مِنَ حَنٍّ عَلَيْهِ، إِذَا رَقَّ وَأَشْفَقَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَعْرِ]

[فِي كَلَامِ وَرَقَةٍ فِي بِلَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «... وَاللَّهُ لَنْ قَتَلْتُمُوهُ

لَأَتَّخِذْتُمُوهُ حَنَانًا».

أَرَادَ لِأَجْعَلَ قَبْرَهُ مَوْضِعَ حَنَانٍ، أَيْ مَظَنَّةَ مِنْ رَحْمَةِ

اللَّهِ فَأَتَمَّسَحَ بِهِ مُتَبَرِّكًا، كَمَا كَانَ يُتَمَسَّحُ بِقُبُورِ الصَّالِحِينَ

الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فِي الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ، فَيَرْجِعُ ذَلِكَ

عَارًا عَلَيْكُمْ، وَشُبَّةً عِنْدَ النَّاسِ. (الْفَائِقُ ١: ٣٢٥)

الْمَدِينِي: فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِنَّ هَذِهِ الْكَلَابُ

التي لها أربعة أحين من الحين.

الحين: حي من الحين، وهي ضعف الحين. يقال: يحنون عنون، وهو الذي يُصرع ثم يقيق زماناً.

[قيل]: هي سِفلة الحين، وقيل: الحين ثلاثة أصناف: حِنّ وحِنّ وحنّ.

في الحديث: «أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَعِنْدَهَا غُلَامٌ يَسْمَى الْوَلِيدَ، فَقَالَ: اتَّخَذْتُمُ الْوَلِيدَ حَنَانًا، غَيْرُوا اسْمَهُ»، أَي تَرَحُّنُونَ وَتُحِبُّونَ هَذَا الْاسْمَ، وَالْحَنَانُ: الرَّحْمَةُ.

وفي حديث آخر: «أَنَّهُ مِنْ أَسْمَاءِ الْفَرَاغَةِ» فَكَّرَهُ أَنْ يَسْمَى بِهِ، كَمَا اسْتَحَبَّ أَنْ يَسْمَى بِأَسْمَاءِ الصَّالِحِينَ، وَاقَّةُ أَعْلَمَ.

في حديث زيد بن عمرو: «حَنَانِيكَ» أَي أَرْحَمَنِي رَحْمَةً بَعْدَ رَحْمَةٍ.

وقيل: الحين من «حنّ» إِذَا رَقَّ عَلَيْهِ قَلْبُهُ، وَالرَّقَّةُ وَالضَّعْفُ مِنْ بَابٍ.

ويجوز أن يكون من أَحَنَ إِحْنَانًا، إِذَا أَخْطَأَ، لِأَنَّ الْأَبْصَارَ تُخْطِئُهَا وَلَا تُدْرِكُهَا، كَمَا أَنَّ الْهِنَ مِنَ الْاجْتِنَانِ. (١: ٥١٤)

ابن الأثير: [في حديث عمر]: «حَنّ قَدَحٌ لَيْسَ مِنْهَا» هُوَ مِثْلُ يُضْرَبُ لِلرَّجُلِ يَنْتَمِي إِلَى نَسَبٍ لَيْسَ مِنْهُ، أَوْ يَدْعِي مَا لَيْسَ مِنْهُ فِي شَيْءٍ.

والقَدَحُ بِالْكَسْرِ: أَحَدُ سِهَامِ الْمَيْسَرِ، فَإِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ جَوْهَرِ أَخَوَاتِهِ ثُمَّ حَرَّكَهَا الْمُفِيضُ بِهَا، خَرَجَ لَهُ صَوْتُ يُخَالِفُ أَصْوَاتَهَا، فَرُفَّ بِهِ.

ومنه كتاب علي عليه السلام إلى معاوية: «وَأَمَّا قَوْلُكَ: كَيْتَ

وَكَيْتَ، فَقَدْ حَنّ قَدَحٌ لَيْسَ مِنْهَا». (١: ٥٥٢)

الفَيَّومِيّ: حَسَنَتْ عَلَى الشَّيْءِ أُحِينُ، مِنْ بَابِ «ضَرَبَ» حَنَّةً بِالْفَتْحِ وَحَنَانًا، عَطَفْتُ وَتَرَحُّنْتُ.

وَحَنَّتِ الْمَرْأَةُ حَنِيتًا: اسْتَاثَتْ إِلَى وَلَدِهَا.

وَحُنَيْنٌ مَصْرَرٌ: وَادٍ بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ، هُوَ مَذَكَّرٌ

مَنْصَرَفٌ، وَقَدْ يُؤَنَّثُ عَلَى مَعْنَى الْبَقْعَةِ. (١: ٥٥٤)

الغَيْرُورِ ابَادِيّ: الْحَسَنِينَ: الشُّوقُ وَشِدَّةُ الْبُكَاءِ

وَالطَّرَبُ، أَوْ صَوْتُ الطَّرَبِ عَنْ حُزْنٍ أَوْ فَرَحٍ، حَنّ يَحِنُّ

حَنِيتًا: اسْتَطَرَبَ، فَهُوَ حَانٌّ كَاسْتَحَنّ وَنَحَانَّ.

وَالْحَانَةُ: الثَّاقَةُ كَالْمُسْتَحِينِ.

وَالْحَنَانَةُ: الْقَوْسُ، أَوْ الْمُسَوِّتَةُ مِنْهَا، وَقَدْ حَسَنَتْ

وَأَحَبَّتْهَا صَاحِبُهَا، وَالَّتِي كَانَ لَهَا زَوْجٌ قَبْلُ فَتَذَكَّرَهُ بِالْحَنِينِ وَالْتَحَزَّنَ.

وَالْحَنَانُ كَسَحَابٍ: الرَّحْمَةُ وَالرِّزْقُ وَالْبَرَكَةُ وَالْهَيْبَةُ

وَالْوَقَارُ، وَرَقَّةُ الْقَلْبِ، وَالشَّرُّ الطَّوِيلُ.

وَحَنَانُ اللَّهِ، أَيِ مَعَاذَ اللَّهِ.

وَكَشَدَادٌ: مَنْ يَحِنُّ إِلَى الشَّيْءِ، وَاسْمُ اللَّهِ تَعَالَى،

وَمَعْنَاهُ الرَّحِيمُ، أَوْ الَّذِي يَقْبَلُ عَلَى مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ

وَالسَّهْمُ يُصَوِّتُ إِذَا نَقَرَتْهُ بَيْنَ إِبْصَعَيْكَ، وَالْوَاضِعُ مِنَ

الطَّرْقِ، وَشَاعَرَ مِنْ جَهَنَّةِ، وَفَرَسٌ لِلْعَرَبِ مَعْرُوفٌ.

وَجُنُسٌ حَنَانٌ، أَيِ بَائِصٌ لَهُ حَنِينٌ مِنْ سُرْعَتِهِ.

وَأَبْرَقُ الْحَنَانِ: مَوْضِعٌ.

وَالْحِنَانُ بِالْكَسْرِ: مُشَدَّدَةُ الْحِنَاءِ.

وَالْحَيْنُ بِالْكَسْرِ: حَيٌّ مِنَ الْهِنِ، مِنْهُمْ الْكِلَابُ السُّودُ

الْبَيْهَمُ، أَوْ سِفْلَةُ الْهِنِ وَضَعْفَاؤُهُمْ أَوْ كِلَابُهُمْ، أَوْ خَلْقٌ بَيْنَ

الْهِنِ وَالْإِنْسِ.

وبالفتح: الإشفاق أو الجئون، ومصدر حنّ عني
شرك: كَفَهُ واضرفه.

وبالضم: بَنُو حُنٍّ حَيٍّ مِنْ عُدْرَةٍ.

والحنّة ويفتح: الجنة.

والحنون: المصروع، أو المسجون.

وتحنن: ترحم.

وحنائيك، أي تحنن عليّ مرّة بعد مرّة وحنائنا بعد

حنان.

وحنّه: أمّ مريم عليها السلام، ومن الرجل: زوجته، ومن

البعير: رُغَاؤُهُ.

وحنّه: صدّه وصرفه.

والحنون: الرّيح لها حنين كالإبل، والمتروجة رقية

على ولدها ليقيم الزوج بهم، وكتنور الفاغية ^(١)، أو نور
كلّ شجرة.

وحننت الشجرة تحنيئاً: نوزت.

وأحنّ: أخطأ.

وحنين كزبير: موضع بين الطائف ومكة، واسم،

ويُفتح، وإسكاف ساوته أعرابيّ بحقّين؛ فلم يشتره

فناظه، وعلّق أحد الحقيين في طريقه، ونقدّم وطرح

الآخر، وكمن له، فرأى الأول فقال: ما أشبهه بحقّ حنين

ولو كان معه آخر لأخذته، فتقدّم ورأى الثاني مطروحاً

فقلّ بعيره ورجع إلى الأول، فذهب حنين ببعيره،

وجاء الأعرابيّ إلى الحبيّ بحقّ حنين، فذهب متلاً.

وحنين كأمير ويحييت وبالإلام فنيها: اسمان

لجنادي الأولى والآخرة؛ جمده: أجنّة وحئون وحنائن.

ويحنّه بضمّ أوله وفتح الباقي: ابن رذيلة، ملك أيلة.

صالحه التي عليها السلام على أهل جزباء وأذرح.

وحمل فحنن، أي هلّل وكذب.

وحنن: أشفق.

والحنن حُرّة: الجعل.

وحنّ بالضم: أبوحى من عُدْرَةٍ.

وحنّانة: اسم راع.

وحنياء: موضع بالشام.

والحنون: الذلّ والحلالة.

(٤: ٢١٨)

الطريحي: يقال: حنّث على الشيء، أحنّ، من باب

«ضرب» حنّ بالفتح وحنائاً: عطفت عليه وترحّبت.

وقيل: الحنان: الرزق والبركة.

وفي الحديث: «سئل عليه السلام ما عني في يحيى عليه السلام وحنائاً

من لدنّا» مريم: ٢١٣ قال: تحنن الله عليه. قلت: فما بلغ

من تحنن الله عليه؟ قال: كان إذا قال: يا ربّ، قال: ليبيك يا

يحيى، [إلى أن قال:]

والحنان بالتخفيف: الرحمة، وبالتشديد: ذو الرحمة.

وفي حديث عليه السلام، وقد سئل عن الحنان والحنان،

فقال: «الحنان هو الذي يقبل على من أعرض عنه»

والحنان هو الذي يبدأ بالتوال قبل السؤال». فالحنان

مشدّد من صفاته تعالى.

وفي الدعاء: «سبحانك وحنائيك» أي أنزهك عني

لا يلبق بك تنزيهاً، والحال أنّي أسألك رحمة بعد رحمة.

وتحنن عليهم: ترحم.

والعرب تقول: حنائيك يا ربّ، أي ارحمني رحمة بعد

رحمة، وهو كليتيك.

وفي الحديث: «تحتوا على أيتام المسلمين» أي
تطفوا عليهم وارحموهم.

وفيه: «لا يُحْتَن أحدكم حين الأُمة» على مناروي
عنه، وخص الأُمة، لأن العادة أن الأُمة تُضْرَب وتُؤَذَى،
فيكثر حينها، أو لأنَّ الغالب عليها الغربة، فتحنُّ إلى
أهلها. [ثم ذكر حديث الجذع وقال:]

وفي الحديث: «قلوب شيعتنا تحنُّ إلينا» أي تشاق،
والحنانة: موضع قرب التجف، على مشرفه السلام.
(٢٣٩: ٦)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: الحنان: الرِّحمة والعطف والرِّزْق
والبركة. (٣٠٥: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: حنَّ حنيناً: اشتاق،
ورفع صوته اشتياقاً.

وحنَّ حناناً: عطف وأشفق، والحنان: الرِّحمة ورقة
القلب. (١٤٩).

القَدْنَانِي: الحناء لا الحِنَّة

الشجر الذي يُشْبِه ورقه وعيدانه ورق الزَّمان
وعيدانه، والذي له زهر أبيض كالعناقيد، ويُستَخَذ من
ورقه خضاب أحمر، يُطْلِقُونَ عليه اسم الحِنَّة. والصَّواب
هو: الحِنَّاء: أبو زيد الأنصاري، والأزهري، والصَّحاح،
ومعجم مقاييس اللغة، والسُّنْغَاتِي، والأساس، والختار،
واللسان، والمصباح، والقاموس، والتَّاج، والمد، ومحيط
الحيط، ودوزي، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط،

وهرة الحِنَّاء أصلية، ويجمع على:

أ- حَنَّان: أنشد أبو حنيفة الدَّيْنُورِي في كتاب الثَّبات:

واقسد أرواحُ سِلَاقَةِ قَيْبَانَةٍ

سوداء لم تُخَضَّب من الحَنَّان
ومَن ذكر الحَنَّان أيضاً: أبو الطَّيِّب اللُّغَوِي،
والقاموس، والتَّاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،
والمتن.

ب- وجَنَّان: الفراء، وأبو حنيفة الدَّيْنُورِي، واللسان
- الذي يذكر أن الجمع في بيت كتاب الثَّبات المذكور آنفاً
هو: الحَنَّان بدلاً من الحَنَّان - والتَّاج، والمد، والمتن.
ج- وحَنَّان: السَّهيلي في الرَّوض الأثف، والتَّاج،
والمد، والمتن.

ويسمى باتم الحِنَّاء: الحِنََّانِي.

ويقولون: إنَّ واحدة الحِنَّاء هي: حِنَّاءة.
أما فعله فهو: حَنَّاً لحِنَّة يُحَنَّها حَنَّاناً وحَنْيَةً،
فحَنَّها بالحِنَّاء.

وهناك الفعل حَنَّأ، ومعناه: تَخَضَّب بالحِنَّاء.

فَسَدَ الجَبْنُ أو الطَّعام لاحْتِناء

ويقولون: حَنَّ الجَبْنُ أو الطَّعام، والصَّواب: فسَدَ،
أو تَغَيَّر طعمها.

والفعل حَنَّ، بهذا المعنى: عامي، كما قال محيط
الحيط، والمتن..

ولم أجد في المعجمات سوى: الزَّيْت الحَنِين والجَوْز
الحَنِين، وهما اللذان تَغَيَّرَت رائحتهما،
ومن معاني حَنَّ:

أ- حَنَّتِ الشَّجَرَةُ: تَوَرَّتْ.

ب- حَنَّ فلان: ١- هَلَّلَ. ٢- جَبَّنَ.

ج- ما حَنَّ عني: ما انتنى وما قصر.

التحنان

وَيُحْطَنُونَ مِنْ يَسْتَعْمَلُ كَلِمَةَ «التَّحْنَانِ» بِمَعْنَى الْحَيْنِ الشَّدِيدِ أَوْ الرَّحْمَةِ، اعْتِمَادًا عَلَى أَنَّ عِدَدًا كَبِيرًا مِنْ الْمَعْجَمَاتِ قَدْ أَهْمَلُوا ذِكْرَهَا: كَالصَّحَاحِ، وَمَعْجَمِ بَقَايِيسِ اللَّفْقَةِ، وَالتَّحْنَانِ، وَاللِّسَانِ، وَالْمِصْبَاحِ، وَالْقَامُوسِ، وَالتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطِ الْمُحِيطِ، وَالتَّحْنِ.

ولكن:

قَالَتِ الْخَنَسَاءُ:

لَا تَسْمَنْ الدَّهْرُ فِي أَرْضٍ، وَإِنْ رُبِعَتْ

فَاتِمًا حَوْ تَحْنَانٍ وَتَشْجَارٍ

وَالْخَنَسَاءُ يُسْتَشْهَدُ بِشَعْرِهَا.

وَذَكَرَ التَّحْنَانُ أَيْضًا: دُوْرِي، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ،

وَمَحْمُودُ سَامِي الْبَارُودِي، وَالْوَسِيطُ.

وَمِمَّا قَالَهُ مَحْمُودُ سَامِي الْبَارُودِي:

سِوَايَ يَسْتَحْنَانِ الْأَنْغَارِ يُطْرَبُ

وْغَيْرِي بِاللَّذَاتِ يَلْهُو وَيَلْعَبُ

وَجَاءَ فِي قَصِيدَتِي الَّتِي رَتَبْتُ بِهَا أُمِّي:

وَهِيَاتِ أَنْتَ لِحَسَنِ قَلْبِي عَارِفًا

لِي الْحُبِّ، وَالتَّحْنَانِ، وَالْبِرِّ، وَالْحِلْمِ

الْحَنَانِ لَا الْحَنَانِ

وَيَقُولُونَ: رَأَيْتُ مِنْ أَشْهَرِ الْأَمْهَاتِ: الْحَنَانِ،

وَالصَّوَابُ: هِيَ مِنْ أَشْهَرِ الْأَمْهَاتِ الْحَنَانِ، لِأَنَّ جَمْعَ

التَّكْسِيرِ «فَحَائِلٌ»، مَقْبُوسٌ فِي كُلِّ رُبَاعِيٍّ - اسْمٌ أَوْ صِفَةٌ -

مَوْثِقٌ تَأْنِيثًا لَفْظِيًّا أَوْ مَعْنَوِيًّا، ثَالِثُهُ مَدَّةٌ، أَلِفًا كَانَتْ، أَوْ

وَاوًا، أَوْ يَاءً. وَيَشْمَلُ عَشْرَةَ أَوْزَانٍ، خَمْسَةٌ مِنْهَا غَيْرُ

مَخْتَوِمَةٌ بِالتَّاءِ.

وَمِنْ هَذِهِ الْخَمْسَةِ مَا جَاءَ عَلَى وَزْنِ «فَعُولٍ»، مِثْلُ:

حَتُونٌ وَحَنَانٌ، وَعَجُوزٌ وَعَجَانٌ.

وَكَلِمَةُ عَجُوزٍ تَقَالُ لِلْمَرْأَةِ - غَالِبًا - إِذَا كَانَتْ عَجُوزًا.

وَقَدْ تَقَالُ لِلرَّجُلِ الْمُسِنِّ أَيْضًا.

رَاجِعِ «مَعْجَمِ الْأَخْطَاءِ الشَّائِعَةِ» لِلْمُؤَلَّفِ.

الْحِنَةُ، الْحَنَانُ لَا الْحَيْنَةُ

وَيَقُولُونَ: حَيْنَةُ الْأُمِّ الشَّدِيدَةُ أَفْسَدَتْ وَحِيدَهَا.

وَالْحَيْنَةُ بِكَسْرِ الْحَاءِ وَفَتْحِهَا: كَلِمَةٌ عَامِيَّةٌ، كَمَا جَاءَ فِي

مُسْتَدْرَكِ التَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَالتَّحْنِ، وَالصَّوَابُ هُوَ: الْحِنَةُ، أَوْ

الْحَنَانُ، أَوْ الْطُفُّ، أَوْ الرَّأْفَةُ.

وَمَنْ ذَكَرَ الْحِنَةَ بِمَعْنَى رَقَّةِ الْقَلْبِ: كُرَاعٌ، وَمُسْتَدْرَكُ

التَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَذَيْلُ أَقْرَبِ الْمَوَارِدِ، وَالتَّحْنِ، وَالْوَسِيطِ.

حَنَانِيكَ وَحَنَانُكَ

وَيُحْطَنُونَ مَنْ يَقُولُ: حَنَانُكَ يَا رَبِّي، أَيْ اسْكُنِي

حَنَانُكَ وَرَحْمَتُكَ، اعْتِمَادًا عَلَى قَوْلِ طَرْفَةِ بْنِ الْعَبْدِ:

أَبَاؤُنَا أَقْنَيْتَ، فَاسْتَبَقِي بَعْضُنَا

حَنَانِيكَ، بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

وَيَعْتَمِدُونَ أَيْضًا عَلَى قَوْلِ السَّيُوطِيِّ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي

مِنْ «الْمُزْهَرِ» فِي بَابِ ذِكْرِ الْمَشَى الَّذِي لَيْسَ لَهُ وَاحِدٌ:

حَنَانِيكَ، وَمَعْنَاهُ: تَحْنِينٌ بَعْدَ تَحْنِينٍ، وَهِيَ مِثْلُ: لَيْتِيكَ

وَسَعْدَيْكَ، وَزَادَ عَلَيْهَا ابْنُ دُرَيْدٍ فِي «الْجُمُهرَةِ»: حَوَالَيْكَ

وَدَوَالَيْكَ، وَأَيْدِيهَا فِي ذَلِكَ صَاحِبُ «أَخْلَاطِ الْكِتَابِ»،

وَاتَّعَدَ شَوْقِي لِاسْتِعْمَالِهِ حَنَانٌ مَفْرُودَةٌ فِي قَوْلِهِ فِي مَطْلَعِ

قَصِيدَتِهِ، فِي رِثَاءِ فُوزِي الْغَزَّيِّ:

رُزْءٌ عَلَى رُزْءٍ حَنَانُكَ جَلَّقَ

حُكْمَتِي مَا يُؤْهِبِي الْجِبَالَ وَيُرْهِقُ

وقال الراغب الأصفهاني في «مفرداته»: حَنَانِيكَ: اشفاقاً بعد إشفاق، وتثنيته كثنية لبيك وسَعْدِيكَ.

وجاء في «النهاية»: وفي حديث زيد بن عمرو بن نُفَيْل: «حَنَانِيكَ يَا رَبِّ» أي ارحمني رحمة بعد رحمة. واكتفى «القاموس» بذكر «حَنَانِيكَ» فقال: حَنَانِيكَ: تَحَنَّنَ عَلَيَّ مَرَّةً بعد مَرَّةً وَحَنَانًا بعد حَنَانٍ.

ولكن: جاء في «الصحاح»: والعرب تقول: حَنَانُكَ يَا رَبِّ وَحَنَانِيكَ يَا رَبِّ، بمعنى واحد، أي رحمتك، [ثم استشهد بشعر]

وجاء في «معجم مقاييس اللغة»: تقول: حَنَانُكَ، أي رحمتك، وَحَنَانِيكَ، وَحَنَانًا بعد حَنَانٍ، ورحمة بعد رحمة.

وقال «الناج»: قالوا: حَنَانُكَ وَحَنَانِيكَ، أي: تَحَنَّنَ عَلَيَّ مَرَّةً بعد مَرَّةً، وَحَنَانًا بعد حَنَانٍ، [ثم استشهد بشعر] بيتي امرئ القيس وطرفة.

وأورد حَنَانُكَ وَحَنَانِيكَ، كليهما كُلٌّ من الغفار، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط. (١٧٣)

المُصْطَفَوِيُّ: والتعقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الرِّقَّةُ المخصوصة في القلب، المقتضية للإشفاق والرحمة، وليس مفهومها الرِّقَّةُ المطلقة، ولا الرحمة، ولا الإشفاق المطلق، ولا الاشتياق وغيره.

وهذه الصِّفة من الصِّفات الممتازة للإنسان الروحاني، وهو من صفات الله تعالى، فإن من أسمائه العليا الحَنَان.

ويقابلها الغلظة والخشونة في القلب.

وإذا اتصف العبد بالحَنَان من جانب الله وايتناؤه، فيكون قلبه خاضعاً خاضعاً متذللاً لله، له خشية ورحمة وحب لله وفي الله. وهذا المقام إنما يحصل بعد تركية القلب وتهذيبها عن الأرجاس والسيئات من الأفكار والأخلاق، ليكون طاهراً طيباً، مستعداً لنزول الرحمة والبركة والرزق والسكينة ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ الأعراف: ٥٨. (٢: ٣٢٤)

النصوص التفسيرية

حَنَانًا

وَأَنْبِئَاهُ الْحُكْمَ ضَبًّا وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ مَرْيَمَ: ١٢ و ١٣.

ابن عباس: وأعطينا رحمة من عندنا لأبويه. (٢٥٤)

نحوه قَتَادَةُ وَعِكْرِمَةُ (الطَّبْرِيُّ ١٦: ٥٥)، وأبو عبيدة (٢: ٢)، وابن قُتَيْبَةَ (٢٧٣)، والتعلبي (٢٠٨: ٦).

ما أدري ما (حَنَانًا) إلا أن يكون يحلف رحمة الله عز وجل على عباده. (التعلبي ٢٠٨: ٦)

سعيد بن جبَيْر: بركة. (الماوردي ٣: ٣٦٠)

مجاهد: تعطفاً من ربه عليه. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ٥٦) عِكْرِمَةُ: محبة عليه.

نحوه ابن زَيْد. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ٥٦)

نحوه عوف. (التعلبي ٢٠٨: ٦)

الصَّخَّالُ: رحمة من عندنا، لا يملك عطاءها أحد غيرنا. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ٥٥)

واشتاق، ثم استعمل في العطف والرأفة. وقيل لله: حنان، كما قيل: رحيم، على سبيل الاستعارة. (٥٠٤: ٢)
نحوه البروسوي (٥: ٣١٩)، والقاسمي (١١: ٤١٣٠).

ابن عسكينة: أي وبحال حنان منا وتركية له. والحنان: الرحمة والشفقة والحبّة، قاله جمهور المفسرين، وهو تفسير اللغة، وهو فعل من أفعال النفس. ويقال: حنانك وحنائيك، فقيل: هنا لفتان بمعنى واحد. وقيل: حنائيك تنبيه الحنان. (٧: ٤)

الطبرسي: والحنان: العطف والرحمة. [وذكر بعض الأقوال السابقة ثم قال:]

وقيل: معناه تحنن الله عليه، كان إذا قال: يا رب، قال الله: لبيك يا يحيى. (٥٠٦: ٣)

الفخر الرازي: وقد اختلف الناس في وصف الله بـ«الحنان» فأجازه بعضهم، وجعله بمعنى: الرؤوف الرحيم، ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة، قالوا: لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى، إذا عرفت هذا فنقول: الحنان هنا فيه وجهان: أحدهما: أن يجعل صفة لله، وثانيهما: أن يجعل صفة ليحيى.

أما إذا جعلناه صفة لله تعالى، فنقول: التقدير: وآتيناه الحكم حناناً، أي رحمة منا، ثم هاهنا احتمالات: الأول: أن يكون الحنان من الله ليحيى، المعنى آتيناه الحكم صبيّاً، ثم قال: ﴿وَخَنَانًا مِنَّا﴾ أي إنما آتيناه الحكم صبيّاً حناناً من لدنا عليه، أي رحمة عليه (وَزَكَاةً) أي وتركية له وتشريعاً له.

والثاني: أن يكون الحنان من الله تعالى لذكرنا عليه،

نحوه البغوي. (٢٢٧: ٣)
عطاء: تعظيماً من لدنا. (الطبرسي ١٦: ٥٦)
الفراء: الحنان: الرحمة، ونصب (حناناً) أي وفعلنا ذلك رحمة لأبويه. (١٦٣: ٢)

الجبائي: معناه نَحْنُنا على العباد، ورقة قلب عليهم، ليدعوهم إلى طاعة الله تعالى.

(الطبرسي ٣: ٥٠٦)
الطبرسي: ورحمة منا ومحبة له، آتيناه الحكم صبيّاً. (٥٥: ١٦)

الزجاج: والحنان: العطف والرحمة. [ثم استشهد بشعر]

الماوردي: فيه ستة تأويلات [وذكر قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبّير وقال:]

السادس: يعني آتيناه تحنناً على العباد. ويحتمل سابقاً: أن يكون معناه رفقاً، ليستعطف به القلوب وتسرع إليه الإجابة. (٣٦٠: ٣)
المبيّدي: وأعطيناه مع الحكمة رحمةً وعظماً من عندنا.

وقيل: معناه: جعلناه رحيماً على الخلق، يدعوهم إلى الهدى، ويعلمهم العلم.

الحنان: العطف والشفقة، مشتق من: حنّ إليه حنيناً، إذا مالت إليه نفسه حتى أظهر الجزع، من انقطاع رؤيته عنه، واشتياقه إليه. والحنان: المترحم. (١٤: ٦)
الزمخشري: رحمة لأبويه وغيرها وتعظماً وشفقة. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: حناناً من الله عليه، و«حنّ» في معنى ارتاح

فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَال: إِنَّمَا اسْتَجَبْنَا لِرُكْرِيَا دَعْوَتِهِ بَأَن أُعْطِيَاهُ
وَلَدًا، ثُمَّ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا، وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا عَلَيْهِ، أَيِ
عَلَى زَكْرِيَّا فَعَلْنَا ذَلِكَ، (وَزَكُوًّا) أَيِ وَتَزَكِيَّةً لَهُ عَنْ أَن
يَصِيرَ مَرْدُودَ الدَّعَاءِ.

وَالثَّالِثُ: أَن يَكُونَ الْحَنَانُ مِّنَ اللَّهِ تَعَالَى لِأُمَّةٍ
يَحْيِي ﷺ، كَأَنَّهُ تَعَالَى قَال: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾
وَحَنَانًا ﴿مِّنَّا عَلَى أُمَّتِهِ، لِعَظِيمِ انْتِفَاعِهِمْ بِهَدَايَتِهِ وَإِرْشَادِهِ.
أَمَّا إِذَا جَعَلْنَاهُ صِفَةً لِّيَحْيَى ﷺ، فَفِيهِ وَجُوهٌ:

الْأَوَّلُ: آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ وَالْحَنَانُ عَلَى عِبَادَتِهِ، أَيِ
التَّطَوُّعِ عَلَيْهِمْ، وَحَسَنَ النَّظَرِ عَلَى كَافَتِهِمْ فِيمَا أُوَلِّيَهُ مِّنَ
الْحُكْمِ عَلَيْهِمْ، كَمَا وَصَفَ نَبِيَّهُ فَقَالَ: ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ
اللَّهِ إِنْتِ لَھُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، وَقَالَ: ﴿وَحَرِيصٌ عَلَيْكُمُ
بِالسُّؤْمِينِ رُوِّفٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة: ١٢٨، ثُمَّ أَخْبَرَ تَعَالَى
أَنَّهُ آتَاهُ زَكَاةً، وَمَعْنَاهُ أَن لَا تَكُونَ شَفَقَتُهُ دَاعِيَةً لَهُ إِلَى
الِإِخْلَالِ بِالْوَاجِبِ، لِأَنَّ الرَّأْفَةَ وَاللِّينَ رُبَّمَا أَوْرَثَا تَرْكَ
الْوَاجِبِ.

الْأُتْرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي
دِينِ اللَّهِ﴾ التور: ٢، وَقَالَ: ﴿فَاتَّبِعُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ
الْكُفَّارِ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ الشورى: ١٢٣، وَقَالَ:
﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُسُومِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ المائدة: ٥٤، فَالْمَعْنَى إِنَّمَا
جَعَلْنَاهُ لَهُ التَّطَوُّعَ عَلَى عِبَادَةِ اللَّهِ مَعَ الطَّهَارَةِ عَنِ الْإِخْلَالِ
بِالْوَاجِبَاتِ، وَيَحْتَمِلُ آتَيْنَاهُ التَّطَوُّعَ عَلَى الْخَلْقِ وَالطَّهَارَةِ
عَنِ الْمَعَاصِي، فَلَمْ يَعْصَ وَلَمْ يَهْتَمَّ بِمَعْصِيَةٍ.

وَفِي الْآيَةِ وَجْهٌ آخَرٌ، وَهُوَ الْمُنْقُولُ حَنَ عَطَاءِ بْنِ أَبِي
رَبَاحٍ ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾، وَالْمَعْنَى: آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا

تَعْظِيمًا، إِذْ جَعَلْنَاهُ نَبِيًّا وَهُوَ صَبِيٌّ، وَلَا تَعْظِيمَ أَكْثَرَ مِنْ
هَذَا.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى أَنَّهُ مَرَّ وَرَقَةُ بْنُ تَوَخَّلَ عَلَى
بِلَالٍ وَهُوَ يُعَذِّبُ، قَدْ أَلْبَقِيَ ظَهْرُهُ بِرَمْضَاءِ الْبُطْحَاءِ،
وَيَقُولُ: أَحَدٌ أَحَدٌ، فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَن قَتَلْتُمُوهُ
لَأَتَّخِذْتُمْ حَنَانًا، أَيِ مَعْظَمًا. (٢١١: ١٩٢)

الْقُرْطُبِيُّ: [نَحْوُ ابْنِ عَطِيَّةٍ إِلَى أَن قَالَ:]
أَيِ تَعْظِيمًا مِّنَّا عَلَيْهِ أَوْ مَنَّهُ عَلَى الْخَلْقِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَمْرِ] (١١: ٨٨)

الْبَيْهَقِيُّ: وَرَحْمَةً مِّنَّا عَلَيْهِ، أَوْ رَحْمَةً وَتَعْظِيمًا فِي
قَلْبِهِ عَلَى أُوَيْهِ وَغَيْرِهَا، عَطْفًا عَلَى الْحُكْمِ. (٢: ٣٠)
نَحْوُهُ النَّسَبِيُّ. (٣: ٣٠)

النَّيْسَابُورِيُّ: وَالْحَنَانُ: أَصْلُهُ تَوَقُّانُ الشَّمْسِ، ثُمَّ
اسْتَعْمِلَ فِي الرَّحْمَةِ، وَهُوَ الْمَرَادُ هَاهُنَا، وَمَا قِيلَ: إِنَّهُ يَحْتَمِلُ
أَن يَزَادَ حَنَانًا مِّنَّا عَلَى زَكْرِيَّا أَوْ عَلَى أُمَّةٍ يَحْيِي، لَا يَسَاعِدُهُ
وَجُودُ الْوَأَنِ.

وَقِيلَ: أَرَادَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ وَالْحَنَانُ عَلَى عِبَادَتِهِ، كَقَوْلِهِ
فِي نَبِيَّنَا: ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ إِنْتِ لَھُمْ﴾ آل عمران:
١٥٩.

وَأَرَادَ بِقَوْلِهِ: (وَزَكُوًّا) أَنَّهُ مَعَ الْإِسْفَاقِ عَلَيْهِمْ كَانَ
لَا يَجْعَلُ بِإِقَامَةِ مَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ الرَّأْفَةَ وَاللِّينَ رُبَّمَا
تَوَرَّثَ تَرْكَ الْوَاجِبِ، وَهَذَا قَال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ
فِي دِينِ اللَّهِ﴾ التور: ٢، وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يَسَاعِدُهُ هَذَا
الْقَوْلُ وَجُودَ لَفْظَةِ ﴿مِّن لَّدُنَّا﴾ (١٦: ٤١)

ابْنُ كَثِيرٍ: [ذَكَرَ بَعْضُ الْأَقْوَالِ وَقَالَ:]
وَالظَّاهِرُ مِنَ الشِّيَاقِ أَنَّ قَوْلَهُ: (وَحَنَانًا) مَعْطُوفٌ عَلَى

قوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْمُحْكَمَ حَبِيثًا﴾ أي وآتيناه الحكم وحنانا وزكاة، أي وجعلناه ذا حنان وزكاة. فالحنان هو المحبة في شفقة وميل، كما تقول العرب: حنَّتِ الناقة على ولدها، وحنَّت المرأة على زوجها. ومنه سميت المرأة: حنة، من الحنية، وحنَّ الرجل إلى وطنه، ومنه التحنُّف والرحمة. [تم استشهد بشعر]

الشَّريفي: أي وآتيناه رحمةً وهيبةً ووقاراً ورقّة قلب ورزقاً وبركة. (٤١٦: ٢).

أبو السُّعود: ﴿وَحَنَانًا بَيْنَ لَدُنَّا﴾ عطف على (المُحْكَم) وتوحيده للتفخيم، وهو التحنُّن والاستيثار. (وإن) متعلّقة بمحذوف وقع صفة مؤكّدة لما أفاده الثنوين من الفخامة الذاتيّة بالفخامة الإضافيّة، أي وآتيناه رحمةً عظيمةً عليه، كائنه من جنابنا، أو رحمةً في قلبه وشفقةً على أبويه وغيرهما. (٢٣٤: ٤).

الألوسي: [بحر الرّغز شري وأبي السُّعود إلى أن قال:]

أي وآتيناه رحمةً عظيمةً عليه، كائنه من جنابنا. وهذا أبلغ من «ورحمناه»، وروى هذا التفسير عن مجاهد.

وقيل: المراد وآتيناه رحمةً في قلبه وشفقةً على أبويه وغيرهما. وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضياً لله عزّ وجلّ، فإنّ من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول، كالذي يؤدّي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه، كالحودود مثلاً، أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما في جبلته غيره ^{عليه السلام}، لأنّ ما يهبه العظيم عظيم.

وأورد على هذا: أن الإفراط مذموم كالتفريط، وخير الأمور أوسطها.

ورّد بأن مقام المدح يقتضي ذلك، وربّ إفراط يُحمد من شخص ويؤذّم من آخر، فإنّ السلطان يهب الأكراف، ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً.

وعن ابن زَيْد: أن الحنان هنا المحبة، وهو رواية عن عكرمة، أي وآتيناه محبةً من لدننا، والمراد - على ما قيل - جعلناه محبباً عند الناس، فكلّ من رآه أحبّه، نظير قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ طه: ٣٩.

وجوّز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدّم على القول السابق.

وقيل: هو منصوب على المصدرية، فيكون من باب ﴿زَيْنًا الشَّيْءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا﴾ فصلت: ١٢.

وجوّز أن يُجعل مفعولاً لأجله، وأن يُجعل عطفاً على (حَبِيثًا)، وذلك ظاهر على تقدير: أن يكون المعنى رحمةً لأبويه وغيرهما، وعلى تقدير أن يكون: وحناناً من الله تعالى عليه، لا يبيح الحال وبإني الأوجه بحاله، ولا يبيح على المتأمل الحال، على ما روي عن ابن زَيْد.

(٧٢: ١٦) سيّد قطب: وآناه الحنان هبةً لدنّيته، لا يتكلّفه ولا يتعلّمه، إنّما هو مطبوع عليه ومطبوع به، والحنان صفة ضروريّة للنبيّ المكلف رعاية القلوب والنفوس، وتأنّيها واجتنابها إلى الخير في رفق. (٤: ٢٣-٢٤).

ابن عاشور: وجعل حنان يحيى من لدن الله إشارة إلى أنّه متجاوز المعتاد بين الناس. (١٨: ١٦) الطّباطبائي: والحنان: التّخفّ والاشفاق. [تم نقل

قول الزاخب وأضاف:]

وقُسر «الحنان» في الآية بالرحمة، ولعل المراد بها النبوة أو الولاية، كقول نوح عليه السلام: «وَأَتَيْنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِي» هود: ٢٨، وقول صالح: «وَأَتَيْنِي مِنْهُ رَحْمَةً» هود: ٦٣.

وقُسر بالحنّة، ولعل المراد بها: محبة الناس له، على حدّ قوله: «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّْي» طه: ٣٩، أي كان لا يراه أحد إلا أحبه.

وقُسر بتعطفه على الناس ورحمته ورقته عليهم، فكان رؤوفًا بهم ناصحًا لهم، يهديهم إلى الله ويأمرهم بالثّوبة، ولذا سمي في العهد الجديد بـ«يوحنا المعمّد».

وقُسر بحنان الله عليه، كان إذا نادى ربه لساناً الله سبحانه - على ما في الخبر - فبدل على أنّه كان الله سبحانه حناناً خاصّاً به، على ما يفيد تنكير الكلمة.

والذي يُعطيه السياق، وخاصّة بالنظر إلى تقييد «الحنان» بقوله: «مِنْ لَدُنَّا» - والكلمة إنّما تُستعمل فيها لاجمري فيه للأسباب الطّبيعيّة العاديّة، أو لاظر فيه إليها - أن المراد به: نوع عطف وانجذاب خاصّ إلهي بينه وبين ربه غير مألوف، وبذلك يقطع التفسير الثاني والثالث.

ثمّ تعقّب بقوله: (زَكْوَةً)، والأصل في معناه: التّسمو الصّالح، وهو لا يلائم المعنى الأوّل كثير ملائمة، فالمراد به: إمّا حنان من الله سبحانه إليه بتولّي أمره، والعناية بشأنه، وهو ينمو عليه. وإمّا حنان وانجذاب منه إلى ربه، فكان ينمو عليه، والتّسمو نموّ الرّوح... (١٤: ١٩)

مكارم الشّيرازي: والحنان في الأصل بمعنى

الرحمة والشفقة والمحبّة، وإظهار العلاقة والمودة.

(٩: ٣٧٠)

المُضْطَفَّوِي: فالحكم هو العلم اليقيني والفصل والمعرفة، والزكاة: عبارة عن التّركية وتهذيب النفس، وطهارة الباطن والصّفاء، والحنان: مصدر كلام معطوف على (الحكم) أي وآتيناه حناناً.

ولا يخفى أنّ الحنان وتلك الرّقة واللطف المخصوص في القلب لا تحصل إلّا من عند الله، ومن موهبته وإيتائه.

فضل الله: بما ألماخه الله عليه من روحية الحنان الإلهي الذي يغمر قلبه بالخير والرحمة، فينسكب على حياة الناس رافةً وعطفاً ورحمةً ومحبةً، فلا يعنف بهم، ولا يقسو عليهم، ولا يحملهم ما لا يطيقون: في ما يحملهم من مسؤوليات، ويدعوهم إليه من قضايا، ويقودهم إليه من مواقف، ولعلّ هذا أقرب إلى الفهم في موقعه الرّساليّ الذي تلتقي فيه الرّسالة بالحكم.

وربّما فُسّر بعضهم بأنّه نوع عطف وانجذاب خاصّ إلهي بينه وبين ربه غير مألوف، وذلك نظرًا إلى تقييد «الحنان» بقوله: «مِنْ لَدُنَّا» إذ إنّها تُستعمل في ما لاجمري أو نظر فيه، بالنسبة للأسباب الطّبيعيّة العاديّة.

ولكنّا لانجد في الكلمة مثل هذا الإيحاء، بل يكفي في صحّة النسبة إلى الله أن يكون العمل صادرًا منه بإرادته، بشكل أو بآخر، وربّما تكون دلالتها على جانب الرّعاية منه أكثر من دلالتها على الجانب غير العادي من ذلك، والله العالم.

(١٥: ٢٤)

حُنَيْن

لَقَدْ نَصَرَ كُمْ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ...

التوبة: ٢٥

ابن عباس: وهو واد بين مكة والطائف. (١٥٦)

عروة بن الزبير: هو واد إلى جنب ذي الحجاز

والحري. (التعليق: ٥: ٢٢)

قتادة: حُنَيْن: اسم ماء بين مكة والطائف، وكان

النبي ﷺ في اثني عشر ألفاً من المهاجرين والأنصار،

وآل الفين من الطلقاء، فقال رجل: لن تُغلبوا اليوم، ففترق

أكثرهم، ثم دعا النبي ﷺ، فأجيب ونصر، فأعلمهم الله

جل وعز أنهم لم يغلبوا من كثرة، وإنما يغلبون بأن

ينصرهم الله. (التعاس: ٣: ١٩٤)

حُنَيْن: ماء بين مكة والطائف، قاتل عليها نبي الله

هوازن وثقيف، وعلى هوازن مالك بن عوف المخزومي

نصر، وعلى ثقيف عبد بن ليل بن عمرو الثقفي.

ذكر لنا أنه خرج يومئذ مع رسول الله ﷺ اثنا عشر

ألفاً، عشرة آلاف من المهاجرين والأنصار، وآل الفان من

الطلقاء، وذكر لنا أن رجلاً قال يومئذ لن تغلب اليوم

بكثرة، وذكر لنا أن الطلقاء انهملوا يومئذ بالناس، وجعلوا

عن نبي الله ﷺ حتى نزل عن بغلته الشهباء، وذكر لنا أن

نبي الله قال: «أي رب أنني ما وعدتني» والعباس أخذ

بلجام بغلة رسول الله ﷺ، فقال له النبي ﷺ:

ناد يا معشر الأنصار، ويا معشر المهاجرين، فجعل

ينادي الأنصار قُحْظًا قُحْظًا، ثم نادى: يا أصحاب سورة

البقرة، فجاء الناس عتفاً واحداً، فالتفت نبي الله ﷺ وإذا

عصابة من الأنصار فقال: هل معكم غيركم؟ فقالوا: يا

نبي الله، والله لو حملت إلى يرك الغياد من ذي يمن، لكننا

معك، ثم أنزل الله نصره، وهزم عدوهم وتراجع

المسلمون، وأخذ رسول الله ﷺ كفاً من تراب، أو قبضة من

خضباء، فرمى بها وجوه الكفار، شابهت الوجوه،

فانهزموا، فلما جمع رسول الله ﷺ الغنائم، وأتى الجمرات،

فقسم بها مغانم حُنَيْن. (الطبري: ١٠: ١٠٠)

نحوه التعليق: (٥: ٢٢)

الغزاة: حُنَيْن: واد بين مكة والطائف، وجرى

(حُنَيْن) لأنه اسم لمذكر، وإذا سُميت ماءً أو وادياً أو جبلاً

باسم مذكر لاعتل فيه أجريته، من ذلك: حُنَيْن، وبدر،

وأحد، وجرأ، وثبير، ودايق، وواسط.

وإنما سمي واسطاً، بالقصر الذي بناه الحجاج بين

الكوفة والبصرة، ولو أراد البلدة أو اسماً مؤنثاً لقال:

واسطة. وربما جعلت العرب واسط وحُنَيْن وبدر، اسماً

لبلدته التي هو بها، فلا يجرونه. [تم استشهد بشعر]

(١: ٤٢٩)

وهكذا جاء في أكثر التفاسير مع تفاوت يسير.

الطبري: (حُنَيْن) واد - فيها ذكر - بين مكة

والطائف، وأجري لأنه مذكر اسم لمذكر، وقد يُترك

إجراؤه، ويراد به أن يجعل اسماً للبلدة التي هو بها. [تم

استشهد بشعر] (١٠: ٩٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحنان، أي المطف

والرحمة، يقال: حَنَّ عليه يحْن حَنَانًا، وحَنَانُكَ يا ربَّ

وحَنَانِيكَ: رحمتك، أي تحنُّ عليّ مرّة بعد أخرى وحَنَانًا

بعد حَنَانٍ، وَحَنَانِيكَ يَا فَلَانِ أَفْعَلْ كَذَا وَلَا تَفْعَلْ كَذَا،
يَذْكُرُهُ الرَّحْمَةُ وَالْبِرُّ، وَتَحَنَّنَ عَلَيْهِ: تَرَحَّمَتْ، وَتَحَنَّنَتِ النَّاقَةُ
عَلَى وَلَدِهَا: تَعَطَّفَتْ، وَكَذَلِكَ الشَّاةُ.

وَالْحَنَانُ: «فَعَالٌ» مِنَ الرَّحْمَةِ لِلْمَبَالِغَةِ، وَهُوَ مِنْ
أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَامْرَأَةٌ حَنَانَةٌ: الَّتِي تَحْنُّ عَلَى وَلَدِهَا الَّذِي
مِنْ زَوْجِهَا الْفَارِقِهَا، وَالْحَسُونُ: الَّتِي تَزْوَجُ رَقَّةً عَلَى
وَلَدِهَا إِذَا كَانُوا صَغَارًا، لِيَقُومَ الزَّوْجُ بِأَمْرِهِمْ.

وَالْحَنَانُ أَيْضًا: الَّذِي يَحْنُّ إِلَى شَيْءٍ، أَيْ يَشْتَاكِي
إِلَيْهِ وَيَتَرَجَّعُ، وَالْحَسَنَانَةُ: الْمَرْأَةُ الَّتِي تَحْنُّ إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ
مِنَ الْحَنِينِ، وَهُوَ الشُّوقُ وَتَوْقَانُ النَّفْسِ، يُقَالُ: حَنَّ إِلَى
يَحْنُ حَنِيتًا، فَهُوَ حَانٌ، وَحَنَّتِ الْإِبِلُ: نَزَعَتْ إِلَى أَوْطَانِهَا
وَأَوْلَادِهَا، وَالْمُسْتَحْنُ: الَّذِي اسْتَحَبَّ الشُّوقَ إِلَى وَطَنِهِ
وَطَرِيقِ حَنَانٍ: بَيْنَ وَاضِحٍ مُبْسَطٍ، يُقَالُ: طَرِيقٌ يَحْنُ قِيَّةَ
الْعَوْدِ، أَيْ يَبْسُطُ، مِنَ الْحَنِينِ، أَيْ الشُّوقِ وَالزَّوْجِ.

وَالْحَنِينُ وَالْحَنَنَةُ: الشَّبَهُ، وَفِي الْمَثَلِ: «لَا تَعْدُمُ نَاقَةً مِنْ
أُمِّهَا حَنِيتًا وَحَنَةً»، أَيْ شَبَهَا، وَ«لَا تَعْدُمُ أَدْمَاءُ مِنْ أُمِّهَا
حَنَةً»، يُضْرَبُ بِمَثَلِ الرَّجُلِ يُشَبَّهُ الرَّجُلَ، وَيُقَالُ ذَلِكَ
لِكُلِّ مَنْ أَشْبَهَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ، وَالْحَنَنَةُ هُنَا: الْعُطْفُ وَالشَّفَقَةُ
وَالْحَيْطَةُ، وَحَنَةُ الرَّجُلِ: امْرَأَتُهُ لِأَنَّهَا تَحْنُ عَلَيْهِ، أَيْ
تَعُطِفُ، وَالْحِنَةُ: رَقَّةُ الْقَلْبِ.

وَالْحَنِينُ: صَوْتُ النَّاقَةِ إِذَا اشْتَاقَتْ إِلَى وَلَدِهَا، يُقَالُ:
حَنَّتِ النَّاقَةُ حَنْنًا حَنِيتًا، أَيْ رَجَعَتْ صَوْتَهَا إِثْرَ وَلَدِهَا،
وَهِيَ حَانَةٌ، وَتَحَنَّنَتْ: حَنَّتْ، وَالْإِسْتِحْنَانُ: الْإِسْطِرَابُ.
يُقَالُ: اسْتَحْنَنَّ، أَيْ اسْتَطْرَبَ، وَحَنَّةُ الْبَعِيرِ: رَغَاؤُهُ.

وَيُقَالُ عَلَى التَّشْبِيهِ: حَنَّتِ الْقُوسُ حَنِيتًا، أَيْ
صَوَّتَتْ، وَأَحْنَهَا صَاحِبُهَا، وَقُوسُ حَنَانَةٍ: تَحْنُّ عِنْدَ

الْإِبَاضِ، وَعُودُ حَنَانٍ: مُطَرَّبٌ، وَالْحَنَانُ مِنَ السَّهَامِ:
السَّهْمُ الَّذِي يَصُوتُ إِذَا نَفَرَتْهُ بَيْنَ إصْبَعَيْكَ.

وَالْحَسُونُ مِنَ الرِّيحِ: الَّتِي لَهَا حَنِينٌ كَحَنِينِ الْإِبِلِ، أَيْ
صَوْتُ يُشَبِّهُ صَوْتَهَا عِنْدَ الْحَنِينِ، وَقَدْ حَنَّتْ وَاسْتَحَنَّتْ،
وَسَعَابُ حَنَانٍ: لَهُ حَنِينٌ، وَالطَّسْتُ تَحْنُ، إِذَا تَغَيَّرَتْ.

٢- وَجَاءَتْ بَعْضُ مُشْتَقَّاتِ هَذِهِ الْمَادَّةِ خِذَّ الْعُطْفُ
وَالرَّحْمَةُ، يُقَالُ: حَنَّ عَلَيْهِ يَحْنُ، أَيْ صَدَّ، وَمَا تُحْنِي شَيْئًا
مِنْ شَرِّكَ: مَا تَرُدُّهُ وَتَصْرِفُهُ عَنِّي، وَحَنَّ عَنَّا شَرِّكَ:
أَصْرِفْهُ، وَمَا حَنَّنَ عَنِّي: مَا أَتَنَّى وَلَا قَصَرَ.

٣- وَحَنِينٌ: مَوْضِعٌ قَرِيبٌ مِنْ مَكَّةَ، وَقِيلَ: وَإِذَا قِيلَ
الطَّائِفَةُ، أَوْ يَجْنِبُ ذِي الْجَبَارِ، وَهُوَ الْيَوْمُ الْمَذْكُورُ فِي
الْقُرْآنِ، قَالَ يَاقُوتُ: «يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَصْغِيرُ الْحَنَانِ، وَهُوَ
الرَّحْمَةُ، تَصْغِيرُ تَرْخِيمٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَصْغِيرُ الْحَنِينِ،
وَهُوَ حَيٌّ مِنَ الْجِنِّ»^(١).

٤- وَوُرِدَتْ مُشْتَقَّاتُ هَذِهِ الْمَادَّةِ فِي سَائِرِ اللُّغَاتِ
الْعَرَبِيَّةِ بِمَعْنَى الْعُطْفِ وَالرَّحْمَةِ أَيْضًا، فَأَعْرَضَ ذَلِكَ بَعْضُ
الْمُتَشَرْقِينَ بِالتَّشْكِيكِ فِي عَرَبِيَّةِ لَفْظِ «حَنَانٍ»، بَلْ
ادَّعَى بَعْضُهُمْ بِأَنَّهُ سُرْيَانِي الْمُنْشَأُ^(٢)، دُونَ أَنْ يَدْعُمَ
قَوْلُهُ بِدَلِيلٍ يُعْتَدُّ بِهِ.

يَبْدُو أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ لَفْظَ «حَنِينٌ» - أَيْ تَغَيَّرَ
الرَّيْحُ - سُرْيَانِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ وَرَدَ بِنَفْسِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى فِي
هَذِهِ اللُّغَةِ^(٣)، وَلَكُونَهُ شَادًّا عَنْ هَذَا الْبَابِ، أَيْ الْعُطْفِ
وَالرَّحْمَةِ.

(١) معجم البلدان ٢: ٣١٣.

(٢) السُّرْيَانِيَّةُ الدَّخِيلَةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ - لَفْظُ «حَنَانٍ».

(٣) المعجم المقارن - مَادَّةُ ح ن ن.

الاستعمال القرآني

- جاء منها «حنان» و«حنين» كل منهما مرة في آيتين:
- ١- «وَأَتَيْنَاهُ الْهَيْكَلَ صَبِيحًا ۖ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَرُحْمَةً وَكَانَ تَقِيًّا» مريم: ١٢ و١٣
- ٢- «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي سَوَاطِينِ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ...» التوبة: ٢٥

يلاحظ أولاً: أَنَّ الحنان في (١) جاء موافقاً للمعنى اللغوي، وفيه بُحُوثٌ:

- ١- قُسر بالرحمة والعطف والمحبة والرفق والرفقة والشفقة والبركة والرفقة والتخفيف. قال المكيدي: «مشتق من: حَنَ إليه حنيئاً، إذا مالت إليه نفسه حتى أظهر الجزع من انقطاع رؤيته عنه واشتياقه إليه».
- وقال الرُّمَيْسِيُّ: «حَنَ في معنى ارتاح واشتاق، ثم استعمل في العطف والرفقة».

وقال ابن عطية: «الحنان: الرحمة والشفقة والمحبة، قاله جمهور المفسرين، وهو تفسير اللفظة».

وقال الثيسابوري: «أصله تَوَقَّانَ النَّفْسَ، ثم استعمل في الرحمة، وهو المراد هاهنا».

وقال ابن كثير: «هو المحبة في شفقة وميل، كما تقول العرب: حَنَّتِ الناقة على ولدها، وحَنَّتِ المرأة على زوجها».

٢- اختلف في «الحنان» مَنْ وعلى من يكون؟ قيل: من الله على العباد، أو على يحيى، أو على أبيي يحيى، أو على زكريّا، وقيل: من يحيى على العباد، أو على أبييه، وعلى الأول قال الفخر الرازي: «فأجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم، ومنهم من أباه لما يرجع

إليه أصل الكلمة، قالوا: لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى».

وعلى الثاني قال أيضاً: «جعلنا له التحطف على عباد الله مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات، وعتمل آتيانه التحطف على المخلوق والطهارة عن المعاصي، فلم يحصى ولم يهَم بمصيبة».

٣- عطف (حَنَانًا) على (الهِكَلِ)، أي آتيانه المحكم وحناناً، وعلّة تنوينه التثنية، كما قال أبو السعود، وأضاف «و(من)» متعلقة بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية.

وقيل: عطف على (صَبِيحًا)، فهو عطف حال على حال، ويكون المعنى (حَنَانًا) لأبوي يحيى وغيرها.

وقيل: هو مفعول مطلق لفعل محذوف، وقيل: غير ذلك، والأقرب أَنّه معطوف على المفعول به (الهِكَلِ) كما تقدم.

ثانياً: تناولت (٢) اليوم المشهور «حُنَيْنٍ»، وفيها بُحُوثٌ:

١- اختلف في تعيين هذا الموضع، فبعض قال: بين مكة والطائف، وآخر قال: قرب مكة إلى جنب ذي الحجاز. ثم اختلف أهو اسم ماء أم وادٍ؟

يبدو من بعض القرائن الواردة في أخبار غزوة حنين أَنّه يقع بين مكة والمدينة، ومنها: أَن ثقيفاً وهوازن كانتا تتطنان الطائف آنذاك، فخرجتا منها إلى مكة لقتال المسلمين، وخرج رسول الله ﷺ من مكة إلى قتالهما. وكان من عادته في الغزوات غالباً أَن يخرج من موطنه إلى لقاء عدوّه على مبعده منه، ولا يدعه يسبق منه

شَيْئًا وَصَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمُ
مُذَبِّبِينَ ﴿التوبة: ٢٦﴾

فبيته، فكيف يترك جيش هوازن وثقيف يتقدم نحو
مكة ويقتحمها، ويلتقي معه جنسب ذي الجمان، قسرب
عرفة ١٢

وقد جاء في الخبر أنه نزلت هوازن وثقيف
بأوطاس، وهو وادٍ في ديار هوازن، ونزل النبي ﷺ
بَحْنَيْن، وهو من أودية تهامة.

ومنها: أَنَّهُ ﷺ قَسَمَ غَنَائِمَ هَوَازَنَ فِي الْجِعْرَانَةِ، وَهِيَ
كَمَا قَالَ يَاقُوتُ: «مَاءٌ بَيْنَ الطَّائِفِ وَمَكَّةَ، وَهِيَ إِلَى مَكَّةَ
أَقْرَبُ (١)».

وأما اختلافهم في المسمى أهو ماء أم وادٍ؟ فليس ذا
بالٍ، فلعله وادٍ يجتمع فيه ماء، فلا خير في إطلاق هذا
الاسم على أي منها.

٢- لفظ «حَنْيْنٍ» مغرب كبدري، لأنه علم مذكراً، ولو
كان فيه علة أغري كالتأنيث، تريد به اسم بلدة كحكة،
لمنع من العصرف.

٣- لم يذكر في القرآن اسم لغزوة من الغزوات إلا
بدر وحَنْيْن، وقد انتصر المسلمون في الغزوة الأولى رغم
قلة عددهم لبياتهم، وفزوا في الثانية في بداية المعركة
رغم كثرة عددهم لإعجابهم بكثرةهم، ثم كروا وثبوا
أمام عدوهم فاتصروا، فسَمَّى الله تلك الواقعة يومًا،
لأنها كانت شديدة على المسلمين وعلى الكافرين معًا.

ولقد مَنَّ الله على المسلمين بالتصير في كلتا
الغزوتين، فقال في الأولى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ
وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ﴾ آل عمران:
١٢٢. وقال في الثانية: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ
كَبِيرَةٍ وَيَوْمَ حَنْيْنٍ إِذْ أَجْجَبْتَكُمْ كَثَرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ

ح و ب

حُوبًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنية

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيُّ

الْعَلِيلُ: الْحَوْبُ: زَجَرَ الْبَعِيرِ لِيَضِي، وَلِلثَّاقَةِ: حَلَّ،
وَالْعَرَبُ تَجَرُّهُ، وَلَوْ رَفَعَ أَوْ نُصِبَ لَجَازَ؛ لِأَنَّ الزَّجَرَ
وَالْأَصْوَاتَ وَالْحَكَايَاتِ تُحَرِّكُ أَوَاخِرَهَا عَلَى غَيْرِ
إِعْرَابٍ لَازِمٍ، وَكَذَلِكَ الْأَدْوَاتُ الَّتِي لَا تَسْتَمَكُّ فِي
التَّصْرِيفِ، فَإِذَا حُوِّلَ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَى الْأَسْمَاءِ حُوِّلَ عَلَيْهِ
الْأَلْفُ وَاللَّامُ وَأُجْرِيَ بِجُرَى الْأَسْمِ.

وَالْحَوْبَةُ وَالْحَوْبُ: الْإِيوَانُ، وَالْحَوْبَةُ أَيْضًا: رَقْمَةٌ
فَوَادِ الْأُمِّ.

وَالْحَوْبَاءُ: رُوعُ الْقَلْبِ. وَالتَّحَوْبُ: شِدَّةُ الضَّيَاحِ
وَالْتَضَرُّعِ.

وَالْحَوْبُ: الْإِثْمُ الْكَبِيرُ، وَحَابٌ حَوْبَةٌ.

وَالْحَوْبَةُ: الْحَاجَةُ، وَالْحَوْبُ: الَّذِي يَذْهَبُ مَالُهُ ثُمَّ

يَعُودُ، وَحَافِرُ حَوَابٍ وَأَبٌ مُتَعَبٌ.

وَالْحَوَابُ: مَوْضِعٌ بَثْرٌ، وَذَلِكَ حَيْثُ تَبَحَّتِ الْكَلَابُ
عَلَى عَائِشَةَ مُقْبِلَةً إِلَى الْبَصْرَةِ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ
بِإِمْرَأَتِ] (٣٠٩: ٣)

الْتِمِثُ: الْحَوْبُ: الضَّخْمُ مِنَ الْجِهَالِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَعْرِ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٦٧)

الْحَوْبُ: الْأَبُ، وَالْحَوْبَةُ: الْأُمُّ، وَالْحَوْبُ: الَّذِي
يَذْهَبُ مَالُهُ ثُمَّ يَعُودُ. (الصَّغَانِيُّ ١: ١٠٩)

ابْنُ سَعْدٍ: «إِلَيْكَ أَرْفَعُ حَوْبِي» أَيُّ حَاجَتِي،
وَالْحَوْبَةُ: الْحَاجَةُ، وَحَوْبَةُ الْأَبِ عَلَى الْوَلَدِ: تَحْوِيهَا
وَرَقَّتْهَا وَتَوَجَّعَهَا. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٦٩)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: قَالَ النَّخَعِيُّ: الْحَوْبِيَّةُ مِنَ
الْإِبِلِ: الْخَذُولُ الشَّدِيدَةُ الْأَكْلِ، إِنْ بَرَكْتَ لَمْ تُثَرِّ فِي سَرِيعِ،
(١: ١٥٣)

إِنَّ بِهِ لِحَوْبَةً أَيُّ: لِحَاجَةً، وَهُوَ يَتَحَوَّبُ:
يَتَضَرَّعُ. (١: ١٦٩)

يقال: بات فلان بحبيبة سوء، إذا بات بشدة وحال

سيئة. (الأزهري ٥: ٢٦٩)

الحوَّباء: روح القلب. (المديني ١: ٥٢٠)

يقال: فلان يتحوَّب من كذا وكذا، إذا كان يتغيَّظ منه

ويتوجَّع. [ثم استشهد بشعر] (أبو عبيد ١: ٢٢١)

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ أنه كان يدعو في

دُعائه يقول: «ربِّ تقبل توبتي واغسل حَوْبتي». قوله:

حَوْبتي يعني المأثم، وهو من قول الله عز وجل: «إِنَّهُ كَانَ

حَوْبًا كَبِيرًا» النساء: ٢. وكل مأثم: حَوْبٌ وحَوْبَةٌ. ومنه

الحديث الآخر: «أَنْ رَجُلًا أَقْبَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي

أَتَيْتُكَ لِأُجَاهِدَ مَعَكَ، فَقَالَ: «أَلَيْكَ حَوْبَةٌ؟» فقال: نعم...»

قوله: حَوْبَةٌ: يعني ما تأثم فيه إن ضيعته من حُرمة.

وبعض أهل العلم يتأوله على الأُمِّ الخاصَّة، وهي عندي

كل حُرمة تصحُّح إن تركتها من أُمٍّ أو أُختٍ أو بنتٍ أو غير

ذلك...

وقد يكون التحوَّب: التَّعَبُّد والتَّجَنُّب للمأثم، ومنه

الحديث الذي يروى عن زيد بن عمرو بن نفيل: أنه كان

يخرج إلى هنالك للتحوَّب، وبمعظم يرويه:

التَّحَيُّب. (١: ٢٢٠)

والحوَّباء: النفس ممدودة ساكنة الواو، والهاب

والحوَّب: الإثم، مثل الجال والجؤل. ويقال: تحوَّب فلان،

إذا تعبد، كأنه يُلقي الحَوْب عن نفسه، كما يقال: تأثم

وتحتث، إذا ألقي الحث عن نفسه بالمعابة. [ثم استشهد

بشعر]

يقال: ألحق الله بك الحَوْبَةَ، وهي الحاجة والمسكنة

والفقر. (الأزهري ٥: ٢٦٩)

الحَوْبَةُ من الإبل: الثقبلة. (١: ١٧٩)

التَّحَوَّب: التَّوَجُّع. [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٠٥)

والمُحوَّب: الذي يُقْتَر على أهله التَّفَقُّة، فيقال:

حوَّب على أهله. (١: ٢١٦)

في الحديث: «ما زال صفوان يتحوَّب رجالنا منذ

الليلة» التَّحَوَّب، والتَّحَيُّب والتَّشَيُّب: صوت مع توجُّع،

وأراد به شدة صياحه بالدعاء. من قولهم: «اجعل حَوْبتي

إليك» أي تضرعي، ونصب رجالنا على الظرف، أي في

رجالنا.

مثله الأصمعي. (المديني ١: ٥٢٠)

[الحوَّب والمحوَّب] هما لغتان: فالحوَّب لأهل الحجاز

والمحوَّب للقيم، ومعناها الإثم. (الأزهري ٥: ٢٦٨)

أبو عبيد: الحَوْبَةُ: الأثم والحاجة، وكذلك الحبيبة.

[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٥: ٢٦٩)

ويقال: نرفع حَوْبتنا إليك أي حاجتنا.

يقال: لي في فلان حَوْبَةٌ، وبمعظم يقول: حبيبة،

وهي الأُمُّ أو الأخت أو البنت، وهي في موضع آخر: أثم

والحاجة. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٥: ٢٧٠)

أبو زيد: الحَوْب: النفس. (الأزهري ٥: ٢٦٨)

لي فيهم حَوْبَةٌ، إذا كانت قرابة من قبل الأُمِّ،

وكذلك كل رجم محرم. (الأزهري ٥: ٢٦٩)

الحَوْبَةُ: الرجل الضعيف، والمجمع: الحَوْب:

(الجهري ١: ١١٧)

الأصمعي: يقال للبعير إذا زجرته: حَوْبٌ وحَوْبٌ

وحَوْبٌ، وللثاقة حل جزم، وحل وحلي.

(الأزهري ٥: ٢٦٧)

ابن الأعرابي: الحَوْب: الغَمّ والهَمّ والبلاء...

يقال: عيال ابن حَوْب، والحَوْب: الجهد والشدة.

ودعا النبي ﷺ فقال: «رَبِّ تَقَبَّلْ تَوْبِي وَاغْسِلْ حَوْثِي».

(الأزهري ٥: ٢٦٨)

ابن السكيت: يقال: ألحق به الحَوْبَة وهي

المسكة والحاجة. (٥٧٤)

حَوْبَة الرجل: أُمّه، وقال بعضهم: حَوْبَة.

(إصلاح الملتقى: ١١٤)

لي في بني فلان حَوْبَة، وبعضهم يقوله حَيْثَة فتذهب

الواو إذا انكسر ما قبلها. وهي كل حُرْمَة تضيع من أم أو

أخت أو بنت، أو غير ذلك من كل ذات رجم. وهي في

موضع آخر: الهَمّ والحاجة. [ثم استشهد بشعر]

(الجهوري ١: ١١٦)

شعر: قال النبي ﷺ «الزُّبَا سبعةون حَوْثًا، أيسرُها

منل وقوع الرجل على أُمّه، وأربى الزُّبَا عِرْضُ المُسلم».

قوله: سبعةون حَوْثًا: كأنّه سبعةون ضربًا من الإثم. يقال:

سمعت من هذا حَوْثَيْن، ورأيت منه حَوْثَيْن، أي ثنَيْن^(١)

وضَرَبَيْن. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٥: ٢٧٠)

الطبري: الحَوْب: فائد الإثم يقال منه: حاب الرجل

يَحُوب حَوْثًا وحَوْبًا وجِيابة، يقال منه: قد تَحُوب الرجل

من كذا، إذا تأثم منه. [ثم استشهد بشعر]

ومنه قيل: نزلنا بِحَوْبَة من الأرض وبِحَيْبَة من

الأرض، إذا نزلوا بموضع سوء منها. (٢٣٠: ٤)

ابن دُرَيْد: والحَوْب والحَوْب: الإثم. وقد قُسر

(حَوْبًا كَثيرًا وحَوْثًا كَثيرًا) والحَوْبَة: الحُرْن، يقال: بات

بِحَوْبَة سوء وبِحَيْبَة سوء.

وحَوْبَة الرجل: حريته وأهله. والتَحَوْب: الحنين

والشكوى من حُزْن. وفي دعاء النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ اقْبَلْ

تَوْبِي وارْحَمْ حَوْثِي». [ثم استشهد بشعر]

وتَحَوْب الرجل من الشيء، إذا تأثم منه. والحَوْباء:

النفس. (١: ٢٣١)

القفال: كَانَ أصل الكلمة من التَحَوْب وهو

التَوَجُّع، فالحَوْب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب

منه. (الفخر الرازي ٩: ١٧٠)

الأزهري: وقال غيره [الأصمعي] حَوْبْتُ بالإيل

من الحَوْب. وحكى بعضهم: حَبّ لَمْشِيَتْ، وحَبّ

لَمْشِيَتْ، وحابٍ لَمْشِيَتْ، وحابٍ لَمْشِيَتْ، [إلى أن

قال:]

وقال غيره [الليث] سَمِي الْجَمَل حَوْثًا بِزجره، كما

سَمِي الْبُغْل عَدَسًا بِزجره، [إلى أن قال:] وقال خالد بن

جندب: الحَوْب: الوحشة.

يقال: فلان يتَحَوْب من كذا وكذا، أي يتفَيِّظ منه

ويتوجّع. [ثم استشهد بشعر] (٥: ٢٦٧)

الصاحب: حَوْبٌ: زَجْرٌ للبعير ليمضي. والحَوْب:

البعير، يسمّى بِزجره. ويقولون للناقة: حابٍ لَحْبَتِ،

كقولهم: جاءوا لاجْهَتِ، وحَوْبْتُ بالإيل: زَجَرْتُهُ بِحَوْب.

والحَوْبَة والحَوْب: الأثوان.

ولفلان في بني فلان حَوْبَة وبِحَيْبَة: وهي الأم

والأخت والبنت.

والحَوْبَة: رَقّة فُؤاد الأم. وكذلك الحاجة. والمسكنة.

والحائب: المحتاج. وفي الدعاء: ألحق الله به الحَوْبَة.

وَارْحَمُوا الْمُحَوَّاتِ: أي النساء المحتاجات.

وَالْمُحَوَّبُ: الذي يذهب ماله ويهلك ثم يعود.

وَالْحَيْبَةُ - أَيْضًا -: الحاجة.

وَالْمُحَوَّبُ: سوء الحال، والمُحَزَّن.

وهو يَتَحَوَّبُ في دعائه: أي يتضرع، وكذلك إذا

صاح الصائح.

وَتَحَوَّبَ مِنْ كَذَا: تَوَجَّعَ.

وَالْمُحَوَّاءُ: روح القلب.

وَالْمُحَوَّبُ: الإثم الكبير، والمُحَوَّاةُ: مثلها. وأُحَوَّبَ

الرَّجُلُ: جاء بالحبوب، وحَابَ يَحُوبُ حَيْبَةً وَحَوَّاتًا

وَحَوَّاتًا وَحَابًا، أي أِثْمًا، وَتَحَوَّبَ تَحَوَّاتًا وَتَحَوَّبَ الرَّجُلُ:

أَتَى الْحَوْبَ عَنْ نَفْسِهِ.

وَالْحَائِبُ: القاتل.

وَحَافِزُ حَوَّابٍ: مُتَعَبٌ ضَعِيفٌ.

وَالْحَوَّابُ: موضع، والوَّاسِعُ مِنَ الْأَوْدِيَةِ، وَمِنْ

السَّفَاءِ وَالذَّلَاءِ وَغَيْرِهَا.

وَالْمُحَوَّاتَةُ: الْمَزَادَةُ الْعَظِيمَةُ الرَّقِيقَةُ، وَجَمْعُهَا: حَوَّاتِبُ.

وَرَجُلٌ حَوَّابٌ الْبَطْنُ: عَظِيمٌ.

وَنَزَلْنَا بِحَوَّاتٍ مِنَ الْأَرْضِ: أي بكان واسع.

(٢٢٦: ٣)

الْجَوْهَرِيُّ: الْحَوْبُ، بِالضَّمِّ: الْإِثْمُ، وَالْحَابُّ: مِثْلُهُ.

وَيَقَالُ: حُبَّتْ بِكَذَا، أي أُنِيتَ، تَحُوبٌ حَوَّاتًا وَحَوَّاتَةً

وَحَيْبَةً. [ثم استشهد بشعر] وَفُلَانٌ أَعَقَّ وَأُحَوَّبَ. وَإِنْ

لِي حَوَّاتَةٌ أَعُوْهَا، أي ضَعْفَةٌ وَحَيَالًا. [إلى أن قال:]

وَيَقَالُ: الْحَقُّ اللَّهُ بِهِ الْحَوَّاتَةُ أي المسكنة والحاجة،

وَقَوْلُهُمْ: إِنَّمَا فُلَانٌ حَوَّاتٌ، أي ليس عنده خير ولا شر...

وَالْمُحَوَّاءُ: النَّفْسُ، وَالْجَمْعُ: الْمُحَوَّاءَاتُ.

وَحَوَّبٌ: زَجَرٌ لِلْإِبِلِ، فِيهِ ثَلَاثُ لَفَاتٍ حَوَّبٌ وَحَوَّبٌ

وَحَوَّبٌ، تَقُولُ مِنْهُ: حَوَّاتٌ بِالْإِبِلِ.

وَفُلَانٌ يَتَحَوَّبُ مِنْ كَذَا، أي يَتَأْتَمُّ، وَالتَّحَوَّبُ أَيْضًا:

التَّوَجُّعُ وَالتَّحَزُّنُ. [ثم استشهد بشعر]

وَيَقَالُ لَابْنِ آوِي: هُوَ يَتَحَوَّبُ؛ لِأَنَّ صَوْتَهُ كَذَلِكَ.

كَأَنَّهُ يَتَضَوَّرُ. (١١٦: ١)

ابْنُ جَنِّي: تَحَوَّبَ: تَرَكَ الْحَوْبَ، مِنْ بَابِ السَّلْبِ،

وَتَطْيِيرُهُ تَأْتَمُّ، أي تَرَكَ الْإِثْمَ، وَإِنْ كَانَتْ «تَفْعُلُ» لِلْإِنِّيَّاتِ

أَكْثَرُ مِنْهَا لِلْسَّلْبِ، وَذَلِكَ نَحْوُ تَبَقُّدَمَ وَتَأَخَّرَ وَتَعَجَّلَ

وَتَأَجَّلَ. (ابن سيده ٤: ٢٨)

ابْنُ فَارِسٍ: الْحَاءُ وَالْوَاوُ وَالْبَاءُ أَصْلُ وَاحِدٍ،

يَتَشَقَّبُ إِلَى إِثْمٍ، أَوْ حَاجَةٍ أَوْ مَسْكَنَةٍ، وَكُلُّهَا مُتَقَارِبَةٌ.

فَالْحَوْبُ وَالْمُحَوَّبُ: الْإِثْمُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنَّهُ كَانَ حَوَّاتًا

كَبِيرًا» وَ(حَوَّاتًا كَبِيرًا) النِّسَاءُ: ٢. وَالْحَوَّاتَةُ: مَا يَأْتَمُّ

الْإِنْسَانُ فِي عَقْوَقِهِ، كَالْأَمِّ وَنَحْوِهَا، وَفُلَانٌ يَتَحَوَّبُ مِنْ

كَذَا، أي يَتَأْتَمُّ، وَفِي الْحَدِيثِ: «رَبِّ تَقَبَّلْ تَوْبَتِي، وَاعْفُ عَنِّي

حَوَّاتِي». وَيَقَالُ: التَّحَوَّبُ: التَّوَجُّعُ. [ثم استشهد بشعر]

وَيَقَالُ: الْحَقُّ اللَّهُ بِهِ الْحَوَّاتَةُ، وَهِيَ الْحَاجَةُ وَالْمَسْكَنَةُ.

فَإِنْ قِيلَ: قَلَّ قِيَاسُ الْمُحَوَّاءِ، وَهِيَ النَّفْسُ؟ قِيلَ لَهُ:

هِيَ الْأَصْلُ بِعَيْنِهِ، لِأَنَّ إِشْفَاقَ الْإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ أَكْثَرُ

وَأَكْثَرُ.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ فِي زَجَرِ الْإِبِلِ: حَوَّبٌ، فَقَدْ قُلْنَا إِنَّ هَذِهِ

الْأَصْرَاتِ وَالْحِكَايَاتِ لَيْسَتْ بِأَخُوذَةٍ مِنْ أَصْلِ، وَكُلُّ

ذِي لِسَانٍ عَرَبِيٍّ فَقَدْ يُمْكِنُهُ اخْتِرَاعُ مِثْلِ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكْثُرُ

عَلَى أَلْسِنَةِ النَّاسِ. (١١٣: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الحَوْب والذَنْب: أَنَّ الحَوْب يفيد أَنَّهُ مزجور عنه، وذلك أَنَّ أصله في العريضة الزجر، ومنه يقال في زجر الإبل: حَوْب حَوْب، وقد سمي الجمل به؛ لَأَنَّهُ يُزَجَّر. وحاب الرجل يَحُوب، وقيل للنفس: حَوْبًا، لِأَنَّهُا تُزَجَّر وتُدعى. (١٩٣)

ابن سيده: الحَوْب والحَوْبَة: الأَبْوَان والأَخْت والبت، وقيل: لي فيهم حَوْبَة وحَوْبَة وحَيْبَة، أي قرابة من قبل الأم، وكذلك كلّ ذي رَجِم مُحَرَّم.

والحَوْبَة: رَقَة فؤاد الأم.

والحَوْبَة والحَيْبَة: اهُم والحاجة.

وفي الدعاء على الإنسان: اَلْحَقَّ اللهُ بِهِ الحَوْبَة، أي الحاجة والمسكنة.

والحَوْب: الجهد والمسكنة والحاجة.

وقال مرة: ابن حَوْب: رجل يجهود محتاج، لا يفي في كلّ ذلك رجلاً بعينه، إنّما يريد هذا النوع.

والحَوْب والحَوْب: الحزن، وقيل: الوحشة، وبه فسر الهروي قوله ﷺ لأبي أيوب الأنصاري - وقد ذهب إلى طلاق أم أيوب -: «إِنَّ طَلاقَ أُمِّ أَيُّوبَ لِحَوْبٍ».

التفسير عن شير، وقيل: هو الوجع.

والتَحَوْب: التوجع والشكوى.

وتَحَوَّبَ في دعائه: تضرّع.

والتَحَوْب أيضاً: البكاء في جزع وصياح، وربما سمّ به الصياح.

وفي حديث النبي عليه الصلاة والسلام «اللَّهُمَّ اقْبَلْ تَوْبِي وارْحَمْ حَوْبِي» فحَوْبِي يجوز أن يكون هنا توجعِي، وأن يكون تحشعي وتمسكِي.

والحَوْبَة والحَوْبَة: الرجل الضعيف، والمجمع: حَوْب، وكذلك المرأة إذا كانت ضعيفة زَمَنًا.

وبات بحبيبة سَوء وحَوْبَة سَوء، أي بحال سَوء، لا يقال إلا في الشر، وقد استعمل منه فعل، قال:

* وَإِنْ قُلُّوا وَحَابُوا *

ونزلنا بحبيبة من الأرض وحَوْبَة، أي بأرض سَوء.

والحَوْبَاء: النفس.

وقيل: الحَوْبَاء: روح القلب.

والحَوْب والحَوْب والحاب: الإخم. والحَوْبَة: المرأة

الواحدة منه، وقد حاب حَوْبًا وحَوْبَة....

وتَحَوَّبَ الرجل: تأثّم....

والمُحَوَّب والمُتَحَوَّب: الذي يذهب ماله ثم يعود.

والمَحُوب: الجمل، ثم كثر حتى صار زجراً له، يقال

للجمل إذا زَجَرَ: حَوْبَ وحَوْبٍ وحاب.

وحَوْب بالإبل: قال لها حَوْب.

وقال بعضهم في كلام له: حَوْبَ حَوْب، إنه يوم دفعي

وشَوْبٍ لأنّنا لبني الصّوب، الدّعق: الوطاء الشديد.

[واستشهد بالشعر ٨ مرات] (٤: ٢٨)

الطُّوسِيّ: والمُوب: الإخم يقال: حاب يَحُوب حَوْبًا

وحَبَاءً، والاسم: الحَوْب.

ويقال: تَحَوَّبَ فلان من كذا إذا تضرّع منه، ويقال:

نزلنا بحَوْبَة من الأرض، ويحبيب من الأرض، يعني بموضع سَوء.

والحَوْبَة: الحزن، والتَحَوْب: التَحَزُّن، والتَحَوْب:

التأثّم، والتَحَوْب: الصياح الشديد، والحَوْبَاء: الزوج

والكبير العظيم. (٣: ١٠٢)

نحوه الطبرسي: ﴿الْحُبُّ: الْإِثْمُ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُبًّا كَبِيرًا﴾ النساء: ٢، وَالْحُبُّ الْمَصْدَرُ مِنْهُ، وَرُوي «طَلَّقَ أُمُّ أَيُّوبَ حُبًّا» وَتَسَمَّيَتْ بِذَلِكَ لِكَوْنِهِ مَرْجُورًا عَنْهُ مِنْ قَوْلِهِمْ: حَابَّ حُوبًا وَحُوبًا وَحَيَاةً، وَالْأَصْلُ فِيهِ حُوبٌ لَزَجَرِ الْإِبِلِ، وَفُلَانٌ يَتَحُوبُ مِنْ كَذَا، أَيْ يَتَأْتَمُّ وَقَوْلُهُمْ: الْحَقُّ لِلَّهِ بِهِ الْحَوِيَّةُ، أَيْ الْمَكْنَةُ وَالْحَاجَةُ وَحَقِيقَتُهَا هِيَ الْحَاجَةُ الَّتِي تَحْمِلُ صَاحِبَهَا عَلَى ارْتِكَابِ الْإِثْمِ، وَقِيلَ: بَاتَ فُلَانٌ بِحَيَّةٍ سَوَاءٍ وَالْحَوِيَّةُ قِيلَ: هِيَ النَّفْسُ، وَحَقِيقَتُهَا هِيَ النَّفْسُ الْمُرْتَكِبَةُ لِلْحُبِّ، وَهِيَ الْمَوْصُوفَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَآفَاةً بِالشُّوْبِ﴾ يوسف: ٥٣، (١٣٤) الزَّمَخْشَرِيُّ: كَانَ ﷺ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ قَالَ: «أَيُّونَ تَأْيُونُ لِرَبَّنَا حَامِدُونَ حُوبًا حُوبًا». حُوبٌ: زَجَرٌ لِلْجَمَلِ، يَقُولُونَ: حُوبٌ لَأَمْسَيْتَ. وَفِي كَلَامِ بَعْضِهِمْ: حُوبٌ حُوبٌ، إِنَّهُ يَوْمٌ دَغِقٌ وَشَوْبٌ، لِأَنَّ لَبَنِي الصُّوبِ، وَقَدْ سَمِّيَ بِهِ الْجَمَلُ فَقِيلَ لَهُ: الْحُوبُ، وَيَجُوزُ فِيهِ مَا يَجُوزُ فِي أَفٍّ مِنْ الْمَرَكَاتِ الثَّلَاثِ وَالتَّوَيْنِ إِذَا نُكِرَ، فَقَوْلُهُ: حُوبًا حُوبًا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ: سِيرًا سِيرًا، كَأَنَّهُ فَرَعَ مِنْ دَعَائِهِ، ثُمَّ زَجَرَ جَمَلَهُ. «كَانَ ﷺ إِذَا دَخَلَ إِلَى أَهْلِهِ قَالَ: تَوْبًا تَوْبًا، لَا يُعَادِرُ عَلَيْنَا حُوبًا».

الْحُوبُ وَالْحُوبُ وَالْحَوِيَّةُ: الْإِثْمُ. وَمِنْهُ: إِنَّ أَبَا أَيُّوبَ ﷺ أَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَ أُمَّ أَيُّوبَ، فَقَالَ لَهُ ﷺ: «إِنَّ طَلَّاقَ أُمِّ أَيُّوبَ لِحُوبٌ». وَإِنَّمَا أَنَّهُ بَطَلَاقُهَا، لِأَنَّهَا كَانَتْ مُصْلِحَةً لَهُ فِي دِينِهِ.

وَفِي دَعَائِهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ اقْبَلْ تَوْبِي وَأَغْفِلْ حَوْبِي» وَرُوي: «وَارْحَمْ حَوْبِي».

وَفُسِّرَ بِالْحَاجَةِ وَالْمَسْكِنَةِ، وَإِنَّمَا سَمَّوْا الْحَاجَةَ حَوْبَةً، لِكَوْنِهَا مَذْمُومَةٌ غَيْرُ مَرْضِيَّةٍ، وَكُلُّ مَا لَا يَرْضَوْنَهُ هُوَ عِنْدَهُمْ غَيٌّ وَحَطِيَّةٌ وَسَيِّئَةٌ، وَإِذَا ارْتَضَوْا شَيْئًا سَمَّوْهُ خَيْرًا وَرُسْدًا وَصَوَابًا.

وَعَنْهُ ﷺ: «اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَرْفَعُ حَوْبِي». [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّرِّ مَرَّتَيْنِ] (الْفَائِقُ ١: ٣٢٨)

فِيهِ حُوبٌ كَبِيرٌ، وَاللَّهُمَّ أَصْفِرْ لِي حَوْبِي وَهُوَ يَتَحُوبُ مِنَ التَّيْبِ: يَتَحَرَّجُ مِنْهُ. وَحَرَسَ اللَّهُ حَوْبًاكَ، وَفَعَلْتَ كَذَا لِحَوْبَةِ فُلَانٍ، أَيْ لِحُرْمَتِهِ وَحَقِّقِهِ، وَمَا يَأْتِمُّ الرَّجُلُ إِنْ لَمْ يُرَاعَهُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٨)

ابْنُ الْأَثِيرِ: فِيهِ «زُبٌّ ثَقِيلٌ تَوْبِي وَأَغْفِلْ حَوْبِي» أَيْ إِثْمِي.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «إِنَّ الْجَفَا وَالْحُبَّ فِي أَهْلِ الْوَيْسَرِ وَالصَّوْفِ»، [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي الْحَوْبَاتِ» يَرِيدُ النِّسَاءَ الْحَاجَاتِ اللَّاتِي لَا يَسْتَعِينَنَّ عَنْهُنَّ يَقُومُ عَلَيْهِنَّ وَ يَتَعَهَّدُهُنَّ، وَلَا يَدْخُلُ فِي الْكَلَامِ مِنْ حَذْفِ مُضَافٍ تَقْدِيرُهُ: ذَاتَ حَوِيَّةٍ وَذَاتَ حَوْبَاتٍ، وَالْحَوِيَّةُ: الْحَاجَةُ...

(٤٥٥: ١)

الْقَيُّومِيُّ: حَابَّ حُوبًا مِنْ بَابِ قَالٍ، إِذَا اكْتَسَبَ الْإِثْمَ، وَالْإِثْمُ: الْحُوبُ بِالضَّمِّ، وَقِيلَ: الْمَضْمُومُ وَالْمَفْتُوحُ لَفْتَانِ، فَالضَّمُّ لُغَةُ الْحِجَازِ، وَالْفَتْحُ لُغَةُ تَمِيمٍ، وَالْحَوِيَّةُ بِالْفَتْحِ: الْخَطِيئَةُ. (١٥٥: ١)

ومبدء هذا العمل في الأغلب: هو الحاجة أو المسكنة في النفس وما يشابهها من نقاط الضعف والابتلاء. ولا يخفى أن إطلاق الحوب على المسكنة أو الحاجة أو البلاء أو الأم والأخت، إذا تحقق هذا القيد وبمعاظه لا مطلقاً.

فمعنى قوله ﷺ: ألك حوبة: أي عائلة هي في معرض التضييع. وهكذا الإثم: فلا يصح إطلاقه على مطلق الإثم.

فقد ظهر لطف التعبير به دون الإثم وغيره في الآية الكريمة: ﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النساء: ٢، فإن تضييع أموال اليتامى من أعظم مصاديق الحوب، لكونهم تحت سلطته، ويستوقع منه الحماية والتأييد والحفظ، وهم ضمءاء.

ثم إن التحوب: هو الحالة الحاصلة بعد الحوب، وهي التأثر الشديد، والتسوجع من عمله في التضييع والإثم. (٢: ٣٢٧)

النصوص التفسيرية

حوباً

... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا. النساء: ٢

ابن عباس: ذنباً عظيماً عند الله بالقوة. (٦٤)

نحوه البروسوي (٢: ١٦١)، وشبر (٢: ٨).

إنما عظيماً. (الطبري ٤: ٢٣٦)

نحوه مجاهد، والحسن، وقتادة، والسدي، (الطبري

الفسير وزيادني: الحوب: والمحوبة: الأخوان والأخت والبنات، ولي فيهم حوبة وحوبة وحبة: قرابة من الأم، والمحوبة: رقة فؤاد الأم، والهلم، والحاجة، والحالة كالحبة بالكسر فيها، والرجل الضعيف، ويضم، والأم، وامراتك أو سريتك، والدابة، ووسط الدار، والإثم كالحابة والمحاب والمحوب ويضم، وحاب بكذا: أثم حوباً ويضم وحوبة وحياة، والمحوب: المعز والمجسة ويضم فيها، والفن والمجهد والمسكنة، والنوع، والوجع، وموضع بديار ربيعة، والمجمل، ثم كثر حتى صار زجرأله، فقالوا: حوب مثلك الباء وحاب بكسرهما.

والحوب بالضم: الهلاك، والبلاء، والنفس، والمرض. والتحوب: التسوجع، وترك الحوب كالتأثم.

والمحوب والمحوب كمحدث: من يذهب ماله ثم يعود. والمحوباء: النفس، جمعه: حوباوات. وحوبان: موضع باليمن. وأحوب: صار إلى الإثم. وحوب ثوبياً: زجر بالجميل. (١: ٦٠)

محمد إسماعيل إبراهيم: حاب يحوب حوباً: اكتسب إثماً، والمحوب: الذنب العظيم، ويطلق الحوب على الهلاك والبلاء. (١: ١٤٩)

المصطفوي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو تضييع حقوق من يعتمد إليه وهو تحت سلطته ويده، وهذا تضييع شديد مخصوص، ومن أقوى مصاديق الإثم.

والحوب بالفتح مصدر، وبالضم اسم مصدر، كالقتل مصدرًا، والقتل اسم مصدر بمعنى ما تحصل من المصدر.

عليه ما روى أبو عبيد عن عباد بن عباد عن واصل مولى ابن عبيدة قال: قلت لابن سيرين: كيف يُقرأ هذا الحرف إنّه كان حوياً أو حوئاً؟ فقال: إنّ أبا أيوب أراد أن يُخلق أم أيوب، فقال له رسول الله ﷺ «إنّ طلاق أم أيوب حوياً».

وقرأ الحسن: (حوياً) بفتح الحاء، وهي لغة تميم. وقال مقاتل: لغة الحبش.

وقرأ أبي بن كعب: (حائباً) على المصدر مثل القتال، ويجوز أن يكون اسمًا مثل الزاد والتار. ويقال للسندب: حوياً وحوياً وحائب، وللأذناب كذلك. يكون مصدرًا واسماً فقال: حائب يحوياً حوياً وحائباً وحباية، إذا أتم.

قال أبو معاذ: نزلنا منزلاً قريباً من مدينة، فرمى رجل غطاية صغيرة فقبل له: يا حاج لا تقتلها فتصيب حوياً إنّه لا تزدي، ومنه قيل للقاتل: حائب، حكاه الفراء عن بني أسد، [ثم استشهد بشعر] (٢٤٣: ٣) نحوه الزعمري (١: ٤٩٦)، وابن عطية (٢: ٦)، والقسّر الرازي (٩: ١٧٠)، والقسطلبي (٥: ١)، وأبر السعود (٢: ٩٥).

أبو حيان: قرأ الجمهور بضم الحاء، والحسن بفتحها، وهي لغة بني تميم وغيرهم، وبعض الفراء (إنّه كان حائباً كبيراً)، وكلها مصادر.

قال ابن عباس والحسن وغيرهما: الحوياً: الإثم، وقيل: الظلم وقيل: الوحشة، والضمير في (إنّه) عائد على الأكل، وقيل: على التبدل، وعوده على الأكل أقرب لشبهه منه، ويجوز أن يعود عليها، كأنه قيل: إنّ ذلك [ثم استشهد بشعر] (١٦٦: ٣)

٤: (٢٣١)، ونحوه أبو عبيدة (١: ١١٣)، والقسبي (١: ١٣٠)، والقيّوي (١: ٥٦٢)، والطبرسي (٢: ٤)، والنسفي (١: ٢٠٤)، والحازن (١: ٣٩٧)، والكاشاني (١: ٣٨٨)، والخرائي (٣: ١٦)، والمراغي (٤: ١٧٩)، والطباطبائي (٤: ١٦٦).

قبتادة: ظلمًا كبيراً. (الطبري ٤: ٢٣١)

ابن زيد: ذنبًا كبيراً، وهي لأهل الإسلام.

(الطبري ٤: ٢٣١)

الفراء: الحوياً: الإثم العظيم، ورأيت بني أسد يقولون: الحائب: القاتل، وقد حاب يحوياً وقرأ الحسن (إنّه كان حوياً كبيراً). (١: ٢٥٣)

أهل الحجاز يقولون: حوياً بالضم، وتميم يقولون: بالفتح. المضموم الاسم، والمفتوح المصدر.

(ابن الجوزي ٢: ٥)

نحوه ابن عاشور. (٤: ١٤)

ابن قتيبة: والحوياً: الإثم وفيه ثلاث لغات:

حوياً وحوياً وحائب. (١١٨)

نحوه الماوردي (١: ٤٤٨)، والواحدي (٢: ٧).

الطبري: معنى ذلك: أنّ أكلكم أموال اليتامى مع أموالكم، إثم عند الله عظيم. (٤: ٢٣٠)

الزجاج: والحوياً: الإثم العظيم، والحوياً فعل الرجل، تقول: حاب حوياً كقولك: قد خان حوياً.

(٢: ٨)

نحوه البیضاوي. (١: ٢٠٢)

الشمس: أي إثمًا عظيمًا، وفيه ثلاث لغات: قرأ العامة حوياً بالضم وهي لغة النبي ﷺ وأهل الحجاز، ينادي

يُطلق على النفس الحُوب والحَوْباء - والجمع: حَوْبَات - لأنها مصدر الحُوب. قال الراغب: «قيل: الحَوْباء هي النفس، وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحَوْب» وقيل: بالعكس أي أن الأصل النفس سمي إثماً، لأنه يصدر عن النفس، وهو الحُوب والحاب والحبيبة؛ يقال: حاب يتحوب حَوْباً وحبيبةً، وتحوب الرجل: تأثم، وترك الحُوب، مثل: تأثم، أي ترك الإثم، على السلب. وفلان يتحوب من الإثم: يتقى ويُلقى الحُوب عن نفسه، وتحوب: تعبد، كأنه يُلقى الحُوب عن نفسه. والحُوب: الغم والهم والبلاء، واحد: حَوْبَة، ولعلها لكونها يحمل صاحبها على الإثم. والحُوب: المَهْد والشدة والحزن والحاجة، والأبوان والأخت والبنات، وكل ذي رحم محرم، لأن الإنسان يأثم من عقوبتهم. والحُوب: زجر البعير ليضي، كما تزعجر النفس عن مُقارفة الإثم؛ يقال: حُوب بالليل، أي قال لها: حُوب، ثم أطلق على الجمل نفسه، وواحدة: حَوْبَة. والحَوْبَة والحَوْبَة والحبيبة: القرابة من قبل الأم؛ يقال: لي في بني فلان حَوْبَة، وحَوْبَة الأم على ولدها وتحوبها: رقتها وتوجعها ذكر في كل ذي رحم. والحَوْبَة والحبيبة: الحاجة والهم والحزن قال الراغب: «وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم». والحَوْبَة والحَوْبَة: الرجل الضعيف، وكذلك المرأة إذا كانت ضعيفة زينة، تشبهها بضعف النفس الذي يعمل الإنسان على الإثم والجمع حُوب.

والتحوب: التوجع والشكوى والتحزن؛ يقال: فلان يتحوب من كذا، أي يتعبط منه ويتوجع، ويقال لابن آوى: هو يتحوب؛ لأن صوته كذلك، كأنه يتضور

الآلوسي: أي إثماً أو ظلماً، وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان. وأخرج الطبراني أن رافع بن الأزرق سأله عليه السلام عن الحُوب. فقال: هو الإثم بلغة الحبشة، فقال: فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم. [ثم استشهد بشعر] وخصه بعضهم بالذنب العظيم. [ثم نقل القراءات]

(٤: ١٨٩)

مكارم الشيرازي: ذكر أكل مال اليتام ثم قال: - ثم إنه سبحانه، لبيان أهمية هذا الموضوع والتأكيد عليه يختم الآية بقوله: «إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا».

يقول الراغب في مفرداته: «الحَوْبَة حقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم» وحيث إن العدوان على أموال اليتام ينشأ - في الأغلب - من الحاجة، أو بحجة الحاجة استعمل القرآن الكريم مكان لفظة الإثم في هذه الآية لفظة «الحُوب» للإشارة إلى هذه الحقيقة. [ثم أدام البحث في أكل مال اليتيم] (٣: ٨٠) فضل الله: أي إثماً عظيماً، وربما كان في كلمة «الحُوب» التي هي على حقيقتها، كما قال الراغب: «الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم»، ما يوسمى بأن هذا السلوك الخياني ربما كان مستطافاً من حاجة الولي القائم على مال اليتيم إلى الأخذ منه، لأن ذلك هو الغالب في أمثال هذه الموارد، وربما كانت الكلمة في استعمالها العرفية مجردة عن خصوصية هذا المعنى، لتأخذ معنى الإثم بشكل مُطلق، والله العالم. (٧: ٤٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحُوب وهو الإثم، وقد

٢- ويبدو من تخصص اللغة العربية وبعض أخواتها أن «الحوب» كان مستعملاً بكثرة في كلام الساميين، خلافاً لهذا العصر، إذ لا يلاحظ له استعمال في اللغات السامية الحية حالياً، كالعربية والعبرية والسريانية. ولولا استعمال لفظ «الحوبة» اليوم في العراق، لأُسيب ذكره، واندرس أثره؛ يقول العراقيون عند الشفاعة والتأخير: هذه حوبة فلان، أي هذا جزء إثمك وتفريطك في حقّه.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حوتاً» مرة في آية:

١- ﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النساء: ٢

يلاحظ أولاً: أن هذا اللفظ وحيد الجذر في القرآن، لكنه مدنيّ خلافاً لأمثاله فإنها مكّية. لاحظ المداخل بحث الألفاظ وحيدة الجذر في القرآن، وفيه بحث:

١- فسر ابن عباس تارة بالذنب وأخرى بالإثم، وفسره قتادة بالظلم، وهي معاني متقاربة متلازمة. وقد استدلّ مكارم الشيرازي وفضل الله بقول الراغب في معنى الحوبة: «هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم» على استعمال لفظ «الحوب» بدل «الإثم»، لسطوة القيم على مال اليتيم للحاجة إليه، أو بذريعة الحاجة إليه.

ولعل الإثم أقرب من سائر نظائره إلى الحوب، لأنه وحيف بالكبر أيضاً في قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩.

٢- قرئ «حوب» و«حوب» و«حباب» أيضاً، فالأولى لغة تميم كما قال القراء، والثانية على المصدرية، وقال الشعلبي: «يموز أن يكون اسماً مثل: الزاد والتار» ويقال للذنب: حوب وحوب وحباب.

٣- جاء أكل أموال اليتامى في موضع آخر من نفس السورة أيضاً، وهو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ النساء: ١. وكأنه يفسر الحوب بأكل النار وصلي السعير، لأنه ينجس إليها. وكأن قتادة أخذ تفسير «حوب» بـ «ظلم» من هذه الآية.

٤- استعمل أكل «أموال اليتامى» مرتين في هذه السورة المدنية، واستعمل قرب «مال اليتيم» مرتين أيضاً في سورتين مكيتين بلفظ واحد، وهو قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ الأنعام: ١٥٢، والإسراء: ٣٤. فني أكل أموال اليتامى نهى وتهديد، وفي قربها نهى دون تهديد، فهل القرب أهون من الأكل؟ أو لأنه ذريعة إلى الأكل المحرم وليس محرماً في نفسه، انظر (أكل) و(قرب) و(يتم).

حوت

٣ الفاظ، ٥ مرّات، ٣ مكّية ٢ مدنيّة

في سور مكّية (١)

الصّايح: الحُوت: السمك، والجمع: حيتان

وأحوات وحيوتة، وهو آكلٌ من حُوت...

والحُوت والحوتان: حوتان الطائر حول شيء.

وحاوتة، إذا دافعه وعاسره.

والمحاوتة: المكالعة بمشاوره أو مواءمة، وهو في

البيع: المداورة عليه، حاة يُحوت.

والحجفة الحوتية: ضربٌ من الترسّة. (١٨٥: ٣)

الجوهري: الحوت: السمكة، والجمع: الحيتان.

والحوت: بُزج في السماء.

وحات الطائر على شيء يُحوت، أي حام حوله.

وحاوتني فلان، إذا راوغك، [ثم استشهد بشعر]

(٢٤٧: ١)

ابن فارس: الحاء والواو والتاء أصل صحيح

سُفاس، وهو من الاضطراب والروغان، فالحوت العظيم

الحوت ١-٢-٣ حوتها ١: ١

حيتانهم ١- ١

النصوص اللغوية

الخليل: الحوت: معروف، والجمع: الحيتان وهو

السمك. والحوت: بُزج من الاثني عشر، وهو آخرها.

والحوت، والحوتان: حوتان الطائر حول الماء.

وحوتان الوحشية حول شيء، [ثم استشهد بشعر]

(٢٨٢: ٣)

ابن الأعرابي: المحاوتة: المراءفة، يقال: هو

يحاوتني أي يراوغني. والحابت: الكثير العذل.

(الأزهري ٥: ٢٠٦)

ابن دُرَيْد: الحوت معروف: وهو ما عظم من

السمك، وقال قوم: بل السمك كله حيتان، والجمع:

حيتان وأحوات. وينو حوت: بطن من العرب. (٥: ٢)

(١) هكذا جاء في «المعجم المفهرس» استنادًا إلى قول ابن عباس، ولكن سياق الآيات كونهما جنسًا مكّيّة.

من السمك، وهو مضطرب أبداً غير مستقر، والصرب تقول: حاوتني فلان، إذا راوغني، [ثم استشهد بشعر]

ابن سيده: الحوت: السمك، وقيل: هو ما عظم منه، والجمع: أحوات وحيثان.

والحوت والحوتان: حومان الطائر، والوحشي حويل الشبي، وقد حات به يحوت.

والحوتاء من النساء: الضخمة المصاحرين المسترخية اللحم وبنو حوت: بطن، [واستشهد بالشعر مرتين]

الحوت: بُرج في السماء، وهو السمكة...

الحوت: قلب الحوت: منزل من منازل بُرج الحوت. (الإفصاح ٢: ٩١٠)

الحوت: السمك كله، وقيل: ما عظم منه، والجمع: أحوات وجوتة وحيثان.

البال: الحوت العظيم من حيثان البحر، ويدعى: بمل البحر، وقيل: هي سمكة طولها خمسون ذراعاً، مَرَب «وال».

اليتاح واليتاح: ضَرْب من حيثان، وقيل: ضَرْب من السمك صفار، وهو أطيب السمك، أمثال الشبر.

الجواف والجوفي: ضَرْب من حيثان البحر، وقيل: سمك.

اليهار: حوت أبيض.

الرَّجَر والرَّجَر: ضَرْب من حيثان عظام.

الدُّخَس: اسم بعض حيثان البحر، وقيل: دابة في البحر تُنجي الفريق، تمكنه من ظهرها ليستعين على

السباحة، وتسمى الدُّغَيْن، الدُّغَيْن: دابة بحرية تُنجي الفريق.

الدَّوع: قِيل: ضَرْب من حيثان (يمانية).

(الإفصاح ٢: ٩٧٥)

الرَّاهِب: حوت: قال الله تعالى: ﴿نَسِيًا حَوْتَهُمَا﴾ الكهف: ٦١. ﴿قَالَتِنَا الْحَوْتُ﴾ الصافات: ١٤٢، وهو

السمك العظيم ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ الأعراف: ١٦٣. وقيل: حاوتني فلان، أي راوغني مُراوغة الحوت.

الزَّمْخَشَرِي: آكلٌ من حوت، وهو حوتي الانتقام، وتقول: التَّغْمَةُ الحوت وأكله الحيتوت، وهو ذكر الحيات.

ومن الجاز: حاوتني فلان عن كذا، إذا خادعك عنه وراوغك، وظل فلان يحاوتني بخدعه، ومعناه يُداوِرني

فعل الحوت في الماء. [ثم استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٩٨)

ابن الأثير: فيه «قال أنس: جثت إلى النبي ﷺ وهو يسيم الظهر وعليه خبيصة حوثية»، هكذا جاء في

بعض نسخ مسلم، والمشهور المحفوظ خبيصة جوثية، أي سوداء، وأما حوثية فلا أعرفها، وطالما بحثت عنها

فلم أقب لها على معنى.

وجاء في رواية أخرى «خبيصة حوثكية»، لعلها منسوبة إلى القصر، فإن الحوثكي: الرجل القصير القفطي، أو هي منسوبة إلى رجل يسمى حوثكا، والله أعلم.

(٤٥٦: ١)

الزَّازِي: الحوت: السمكة، والجمع: حيثان. قلت: وهكذا قال الأزهرى، ويؤيد كونه مُطلق السمكة قوله

تعالى: ﴿نَسِيتَ حُوتَتُنَا﴾ الكهف: ٦١. والمنقول في الحديث الصحيح أنها كانت سمكة في يكتل، وما ظنك بزيادة اثنين خصوصاً موسى وصاحبه، وأدل من هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ جِثَاءُهُمْ﴾ الأعراف: ١٦٣. وأما قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَيْنَا الْحُوتَ﴾ الصافات: ١٤٢، فإنه يدل على صحة إطلاق الحوت على السمكة الكبيرة، لا على حصر معنى الحوت فيها، كما يظنه العامة.

(١٧٨)

القيومي: الحوت: العظيم من السمك، وهو مذكّر. وفي التنزيل ﴿فَأَلْقَيْنَا الْحُوتَ﴾ الصافات: ١٤٢. والجمع: حيتان.

الفيروزآبادي: الحوت: السمك: جمعه: أحوات وجوثة وحيتان، ويُرْجى في السماء.

والحوتاء: الضخمة الحاضرة، والمسانة: الكثير الفضل، وحاولته: راعته ودافعه وشاوره، وكألته بمشاورة أو مواعدة، وهي في البيع.

والحوت والحوتان: حومان الطير والوحشي حؤل الشيء.

مجمع اللغة: الحوت: السمكة، صغيرة كانت أو كبيرة، وجمعه: حيتان...

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم،

العذنان: ويخطون استعمال الصافي التجني كلمة

«الحوت» جمعاً في قوله:

جاءت حوت البحر ظابئة له

أوما كفاها بخسرها العجاج؟

ويقولون: إن الحوت كلمة مفردة، اعتادوا على القرآن

الكريم الذي ورد الحوت فيه مذكراً مرتين: في الآية: ٦٣، من سورة الكهف، وفي الآية: ١٤٢، من سورة الصافات. واعتمدوا أيضاً لإثبات أن كلمة الحوت مفردة على معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والأساس، والختار، واللسان نقل أيضاً قول الحكم: الحوت: السمك، والمصباح، والتاج ذكر أيضاً قول الحكم، والمدّ يرجع أنه مفرد، وقد يكون جمعاً، والمتن، والوسيط.

ولكن ذكر أن الحوت جمع كل من: الحكم، والقاموس، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، أما الراغب الأصفهاني في «مفرداته» فقد تذهب إلى الجمع والمفرد في قوله: الحوت هو السمك العظيم، فلو كان الحوت جمعاً لقال: هي، ولو كان مفرداً لقال: هي السمكة، فتركيب جملة «هنا قليل»، والمعنى غير واضح.

أما إذا ظن الشاعر أن الحوت كلمة مؤنثة، فقد أخطأ، لأن الحوت مذكّر، كما ظهر في الآيتين الشريفتين، وكما قال معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومفردات الراغب، والأساس، والختار، واللسان، والمصباح، والتاج، والمدّ، ومحيط المحيط.

وهناك معاجم لم تقل شيئاً عن تذكير كلمة الحوت،

أو تأنيها كالصحاح، والقاموس، والمتن، والوسيط.

أما جمع الحوت فهو: حيتان، وأحوات، وجوثة، لذا: أ- استعمل الحوت مفرداً مذكراً دون تردد.

ب- واستعمله جمعاً على حذف، لأنني أخشى أن

يكون الحكم قد أخطأ، فشغل عنه القاموس، وحذا

حذوها محيط المحيط، الذي اعتاد أقرب الموارد أن ينقل

الطَّرِيحِي: قال بعض المارفين: ويكفي الحُوتُ
شرفاً أن كان وعاءً ومُسْكناً لبيته يونس بن متى.

(١٩٨: ٢)

الآلُوسِي: وروى أنه لما وقف على شفير السفينة
ليرمي بنفسه، رأى حُوتاً، واسمه على ما أخرج ابن أبي
حاتم وجماعة عن قتادة «نجم»، قد رفع رأسه من الماء
قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصدّه، فذهب إلى ركن آخر
فاستقبله الحُوت، فانتقل إلى آخر لوجوده، وهكذا حتى
استدار بالسفينة. فلما رأى ذلك عرف أنه أُسْر من الله
تعالى فطرح نفسه، فأخذه قبل أن يصل إلى الماء.

(١٤٣: ٢٣)

لاحظ: ل ق م: «التَّقَعَّة».

عنه، ولأنّ الرّايغ الأصفهاني لا يثبت قوله أن الكلمة
جمع، ولأنّ مدّ القاموس يرجّح أن الحُوت مفرد. (١٧٥)
المُضْطَفَّوِي: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو
الرّوَغَان، يقال: راغ إليه، إذا مال نحوه يريد منه شيئاً على
سبيل الاحتيال. ولما كان السمك يتحرك ويهجرى ويميل
في الماء يريد صيداً وغذاءً ويمتال في تحصيل ذلك دائماً،
يرى منه هذا الميل والحركة والاحتيال، فسمي بالحُوت،
فالحُوت هو السمك المظاهر به، ويُلاحظ فيه هذه
الخصوصيّة. وهذا القيد يلزم إطلاقه على السمك
المُتَرَامِي والمُتَظَاهِر في قبال الأعين، وهو العظيم منه.

(٣٢٨: ٢)

النُّصوص التفسيرية

الحُوت

٣- فَأُضِرَّ لِحُسَمَى رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ
نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ.

القلم: ٤٨

راجع: ص ح ب: «صاحب».

حُوتَهُمَا

فَلَمَّا بَلَغَ بَيْنَهُمَا نِسْبًا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ
فِي الْبَحْرِ سَرَبًا.

الكهف: ٦١

الرّجّاج: «نِسْبًا حُوتَهُمَا» وكانت فيما روي سمكة
مملوحة، وكانت آية موسى في الموضع الذي يلقى فيه
الحِطْر.

(٢٩٩: ٣)

الماوردي: قيل: إنها تزودا حوتاً مملوحاً. وتركاه
حين جلسا.

(٣٢٣: ٣)

الواحدي: قال المفسرون: كانا فيما تزودا حُوت

١- قَالَ لَوَأَيْتَ إِذْ أَوْثَقْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ
الْحُوتَ وَمَا أَنْسَابُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ
فِي الْبَحْرِ عَجَبًا.

الكهف: ٦٣

راجع: ن س ي: «آتْسَابِيه».

٢- فَاتَّقَعَتُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ. الصّافات: ١٤٢

ابن عباس: أوحى الله تعالى إلى سمكة يقال لها:
اللّحم من البحر الأخضر: أن شيئي البحار حتى تأخذي
يونس، وليس يونس لك رزقاً، ولكن جعلت بطناً له
يسجناً، فلا تخدشي له جلداً، ولا تكسري له عظماً،
فالتقعه الحُوت حين ألقي.

(الماوردي: ٥: ٦٧)

(٤٥٨: ٤)

نحوه الطّبرسي.

مُتَلَحٍّ فِي زَيْلٍ، فَكَانَا يَصِيَّيَانِ مِنْهُ الْغَدَاءَ وَالْعِشَاءَ، فَلَمَّا
انتهيا إلى الصخرة على ساحل البحر، وضع فتاه المِكْتَلُ،
فأصاب الحوت ندى البحر، فتحرك في المِكْتَلِ فانسرب
في البحر، وقد كان قيل لموسى: تزود معك حوتًا مالحًا،
فحيث تفقد الحوت ثم تجد الرجل العالم، فلما انتهيا إلى
الصخرة قال لفتاه: امكث حتى آتيك، وانطلق موسى
لما جتته، فجرى الحوت حتى وقع في البحر. (١٥٧:٣)
نحوه الزمخشري.

ابن عربي: ﴿تَسِيًا حَوْتَهُمَا﴾ هو الحوت الذي
أبتلع ذالتون لثيًا بالتويع لا بالشخص، لأن غذاءهما كان
قبل الوصول إلى هذه الصورة في الخارج من ذلك الحوت،
الذي أمر بتزوده في السفر وقت العزيمه. (٧٦٦:١)
القرطبي: وجهان المفسرين: أن الحوت بني موضع
سلوكه فارغًا، وأن موسى مشى عليه متبعًا للحوت، حتى
أفضى به الطريق إلى جزيرة في البحر، وفيها وجد
الحيطر، وظاهر الروايات والكتاب أنه إنما وجد الحيطر
في ضفة البحر. (١١:١٢)

البيضاوي: نسي موسى عليه الصلاة والسلام أن
يطلبه ويصرف حاله، ويوشع أن يذكر له ما رأى من
حياته ووقوعه في البحر...

روي أن موسى عليه السلام رقد، فاضطرب الحوت المشوي
ووثب في البحر، معجزة لموسى أو الحيطر، وقيل: توشًا.
يوشع من عين الحياة، فانتضح الماء عليه فعاش ووثب
الماء. (٢:١٨)

القيساوي: ﴿تَسِيًا حَوْتَهُمَا﴾ لأنه تعالى جعل
انقلاب الحوت حيًا علامة على مسكن الحيطر، قيل: إن

اللقى كان يغسل السمكة لأنها كانت مملوحة، فطفرت
وسارت. [إلى أن قال:] وقيل: انفجرت هناك عين من
الجنة، ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة
فحييت، وطفرت إلى البحر. (١٦:٨)

أبو حيان: وكان من أمر الحوت وقبضته: أن
موسى عليه السلام حين أوحى إليه أن لي عبدًا يجمع البحرين
هو أعلم منك، قال موسى: يا رب فكيف لي به؟ قال:
تأخذ معك حوتًا فتجعله في مِكْتَلٍ، فحيثما فُتِدَتِ الحوت
فهر ثم فأخذ حوتًا فجعله في مِكْتَلٍ ثم انطلق، وانطلق
معه فتاه يوشع بن نون حتى أتيا الصخرة، وضعا
رؤوسهما فنام موسى، واضطرب الحوت في المِكْتَلِ
فخرج منه، فسقط في البحر سريًا، وأمسك الله عن
الحوت جرية الماء، فصار عليه مثل الطاق.

قيل: وكان الحوت مالحًا، وقيل: مشويًا، وقيل:
طريًا، وقيل: جمع يوشع الحوت والخبز في مِكْتَلٍ، فنزلا
ليلة على شاطئ عين تسمى «عين الحياة»، ونام موسى،
فلما أصاب السمكة روح الماء وبرده عاشت، وروي
أنها أكلا منها. وقيل: توشًا يوشع من تلك العين،
فانتضح الماء على الحوت فعاش، ووقع في الماء.

(١٤٥:٦)

نحوه البروسوي (٤: ٢٦٥)، والآلوسي (١٥: ٣١٤)،
الطباطباتي: الآيتان التاليتان تدلان على أنه كان
حوتًا مملوحًا أو مشويًا، حملاه ليرتقابه في المسير، ولم
يكن حيًا وإنما حُيَّ هناك، [إلى أن قال:] وأصله أن
الآيات غير حريجة في حياة الحوت بعد ما كان ميتًا، بل
ظاهر قوله: ﴿تَسِيًا حَوْتَهُمَا﴾، وكذا قوله: ﴿تَسِيَتْ

ليأكلاء - كما يبدو - أو ليكون علامة على تلك النقطة، ولكن هل كان ميتاً، أو مشوّياً؟ ربما يذكر المفسرون ذلك، وربما يلاحظ البعض بأن الآية ليست ظاهرة في ذلك، فإنّ الوارد فيها هو نسيان الموت من دون أية إشارة إلى طبيعة وضعه. ولكن قد تكون الفقرة التالية «فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا» دليلاً على حياته بعد الموت، لأنها تتحدث عنه، كما لو كان يتحرك حركة اختيارية في سلوكه الطريق إلى البحر الذي يدخل إليه لينيب فيه. (١٤: ٣٥٩)

حيثانهم

رَسَلْنَاهُمْ فِي النَّارِ الَّتِي كَانَتْ خَاصِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَقَعُونَ فِي السَّيِّئِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حَيَاتُهُمْ يَوْمَ سُبْحِهِمْ سُرْعًا وَيَوْمَ لَا تَنْقَسُونَ لِأَتَائِهِمْ كَذَلِكَ نُبَلِّغُهُمْ بِمَا كَانُوا يَشْكُونَ. الأعراف: ١٦٣

الزّجاج: حيثان: جمع حوت، وأكثر ما تسمي العرب السمك: الهيّان والّيتان. (٢: ٣٨٤)

نحوه الطّوسي (٥: ١٤)، والزّخّشري (٢: ١٢٥).

العكبري: (حياتهم): جمع حوت، أبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. (١: ٦٠٠)

أبو حيان: الحوت معروف، يُجمّع في القلّة على: أحوات، وفي الكثرة على: حيثان، وهو قياس مُطرّد في فعل واويّ العين، نحو: عود وأغواد وعيدان. (٤: ٤٠٣)

أبو السعود: والّيتان: جمع حوت، قلّبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كـ «نونٍ وّيتانٍ» لفظاً ومعنى، وإضافتها إليهم للإشعار باختصاصها بهم، لاستقلالها بما لا يكاد

الموت أن يكونا وضعا في مكان من الصخرة مُسرف على البحر، فيسقط في البحر، أو يأخذه البحر يمدّ ونحوه، فيغيب فيه، ويغور في أعماقه بنحو عجيب، كالدخول في السرب. ويؤيّد ما في بعض الروايات: أنّ العلامة كانت هي افتقاد الموت لحياته، والله أعلم. (١٣: ٣٣٩)

المُضْطَفَوِيّ: السمك المحتال يكون في هذا المورد غذاءً وصيداً لموسى عليه السلام؛ إذ هو سائر إلى الكمال ومريد لأن يبلغ مجتمّع البحرين: بحر الظاهر وبحر المعنى وهو مقام جمع الجمع، حتّى يستعدّ للرّسالة والدعوة، ولازم أن يكون البالغ إلى هذا المقام أن يحفظ وظائف الظاهر والباطن، وأن يتوجّه إلى كلا المقامين، وأن لا يغتور عند شيء من الجانبين، وهذا المعنى من تأويلات الآية الكريمة، وبها يظهر لطف التعبير بالموت، وأما ظاهر الآية الشريفة: فراجع مادة «ب ح و». (٢: ٣٢٩)

مكارم التفسيراني: وهناك كلام كثير بين المفسرين عن نوعية هذا السمك الذي كان معدّاً للغذاء ظاهراً، إلّا أنّه سلك طريقه إلى البحر بشكل إعجازي. وفي بعض كتب التفسير نرى أنّ هناك حديثاً عن عين تهبّ الحياة، وأنّ السمكة عند ما أصابها مقدار من ماء تلك العين عادت إليها الحياة.

وهناك احتمال آخر تكون فيه السمكة حية، بمعنى أنّها لم تكن قد ماتت بالكامل، حيث يوجد بعض أنواع السمك يبقى على قيد الحياة فترة بعد إخراجها من الماء، وهو يعود إلى الحياة الكاملة إذا أعيد في هذه الفترة إلى الماء. (٩: ٢٨٠)

فضل الله: «نَسِيًا حُوتَهُمَا» الذي اصطحاب

يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواص الغارقة للعادة،
أو لأن المراد بها الحيتان الكائنة في تلك الناحية.

(٤٣: ٣)

(٩٠: ٩)

نحوه الألو سي.

البُرُوسوي: [نحو أبي السُّعود إلا أنه قال:] وكان

علي بن أبي طالب يقول: «سبحان من يعلم اختلاف
التين في البحار الغامرات».

رشيد رضا: أي سمكهم، ولا يزال أهل الحجاز
يسمون السمكة حوتًا كبيرة كانت أو صغيرة، وأهل
سورية يخصصون السمكة الكبيرة باسم الحوت، وقد
أضيفت الحيتان إليهم، لما كان من ابتلائهم بها واحتياهم
على صيدها.

المُضْطَفَوِي: أي يوم هم ممنوعون عن صيد

السمك، وهم يعدون ويخالفون أمره تعالى:

وقد جعل الله تعالى الحيتان الحتالين في طلب الصيد
والرزق، أرزاقًا وصيدًا لهم ماداموا مطيعين مؤمنين،
وجعل يوم السبت يوم عيد لطلب الروحانية والمعنوية
لهم، وطلب الصيد والرزق للحيتان.

(٣٢٩: ٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحوت، أي السمك، صغيرًا
كان أم كبيرًا، والجمع: حيتان وأخوات. والحوتاء من
النساء: الضخمة الخاضعتين، المسترخية اللحم، تشبهاً
بالحوت الكبير.

والمحاوئة: المراءضة؛ يقال: حاوتك فلان، أي
راوَعَكَ، ومحاوتني: يراوغي، تشبيهاً بمراوغة الحوت في

الماء.

والحوت والحوتان: حومان الطائر حول الماء،
والوحشي حول الشيء، يقال: حات الطائر على الشيء.
يَحُوتُ حَوْتًا وحَوْتَانًا، أي حاتم حوله.

وشذ الحات عن هذا الباب، وهو الكثير الغذل، أي
الغدد.

٢- وقد ذكر بعض اللغويين معنى الحوت بلفظ
«السمك»، كالصاحب بن عباد وابن سيده، وذكره
آخرون بلفظ «السمكة» كالمجوهري، إلا أنه لم يصرح
أحد منهم بأن لفظ «حوتة» هو واحد الحوت، مثلاً
صرحوا بأن السمكة واحدة السمك. وهذا ينبغي بأن
«الحوت» مفرد لا واحد له، وما يستعمل اليوم بالثناء فهو
من لحن العوام.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حوت» غمرات، و«حيتان» مرة، في
٥ آيات:

١- «فَاتَّقِ اللَّهَ الْمَوْتَ وَهُوَ عَلِيمٌ» الصافات: ١٤٢

٢- «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْمَوْتِ

إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ» القلم: ٤٨

٣- «فَلَمَّا بَلَغَ بَلَغَ يَتَّبِعُ نِسْيَا حَوْتَهَا فَأَتَقَتْ

سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا» الكهف: ٦١

٤- «...فَيَايَ نَسِيَتْ الْمَوْتَ وَمَا أَنْصَابُهُ إِلَّا

الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ...» الكهف: ٦٣

٥- «...إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبَقِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ

لَا تَنْصِبُونَ لَا تُصِيبُهُمْ كَذَلِكَ تَلْهُوهُمْ عَمَّا كَانُوا

يَقْسُقُونَ ﴿

الأعراف: ١٦٣

يلاحظ أولاً: أَنَّ الحوت جاء مفرداً في (١ - ٤) وجمعاً في (٥)، وأريد به في (١ و ٢) كباره، وفي (٣ و ٤) صغاره، وفي (٥) مجموعهما.

ثانياً: (١ و ٢) جاءتا بشأن يونس عليه السلام في سورتين: الصافات والقلم، وفيهما بحوث:

١- جاءت (١) في الصافات، وقد حكى الله فيها لمحة من رسالات ستة من الأنبياء عليه السلام: أولها رسالة نوح، وآخرها رسالة يونس. وقد ابتلي كل من هؤلاء الأنبياء ببلاء خلال تبليغ رسالته، فكان بلاء نوح وإسراهم وإلياس ولوط قومهم. وبلاء موسى فرعون وأتباعه ثم بنو إسرائيل، وبلاء يونس الحوت.

٢- وجاء في (١) الالتقام: ﴿فَأَنفَضَ الْهُوتُ﴾، في التقام الحوت ليونس، وفي (٢) التبدد في طرحه له ﴿لَوْلَا أَن تَذَازَكَةَ نِعْمَةً مِنْ رَبِّي لَنَبَذَ بِالْقَرَارِ﴾، غير أَنَّ «الالتقام» أسند إلى الحوت، و«التبدد» أسند إلى الله في الصافات: ١٤٥، ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْقَرَارِ﴾، وجاء بالبناء للمفعول في القلم: ٤٩ ﴿لَنَبَذَ بِالْقَرَارِ﴾، وكلاهما من الله على يونس، كما من على نوح ولوط بقوله: ﴿فَجَنَيْنَاهُ﴾، وعلى موسى وهارون بقوله: ﴿فَجَنَيْنَاهُمَا﴾.

٣- وجاء توصيفاً لحالة يونس في (١) وصفان: «مُلبِيمٌ» عند الالتقام، و«سَقِيمٌ» عند التبدد: ﴿فَأَنفَضَ الْهُوتُ وَهُوَ مُلْبِيمٌ﴾، ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْقَرَارِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾، كما جاء في (٢) وصفان له أيضاً: «مَكْظُومٌ» عند الالتقام: ﴿إِذْ تَأَذَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾، و«مَذْمُومٌ» عند التبدد: ﴿لَنَبَذَ بِالْقَرَارِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾.

٤- جاء «القرءاء» مع «التبدد» في الآيتين جميعاً.

٥- كنى الله عن يونس في (٢) بلفظ «صاحب الحوت»: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾، كما كنى عنه في آية أخرى بلفظ «ذا التون»: ﴿وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾ الأنبياء: ٨٧

ثالثاً: (٢ و ٣) جاءتا في سورة الكهف حكاية عن موسى عليه السلام وفتاه ونسيانها الحوت. وفيها بحوث أيضاً:

١- عُرِفَ «حوت» في (٤) بلام العهد: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾، لأنه كان معهوداً لها، وفي (٣) بالإضافة إلى ضميرها تنسيقاً لما قبله ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، حيث جاء فيها فعلاً وضميران متتابعين.

٢- نُسب النسيان في (٤) إلى فتاه، وأنه لحقه من قبل الشيطان: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾، وفي (٣) إليهما معاً «نَسِيَا حُوتَهُمَا» من دون ذكر الشيطان، وكان من الله لا من الشيطان؛ لأن التيان عرض أولاً فتاه، ثم تَرَى نتيجة إلى موسى عليه السلام من دون عروضه له.

٣- اختلفوا في صفة «الحوت» أكان مملوحاً، أو مشويماً، أو طرياً، وليس شيء منها مذكوراً في الآيات.

٤- كما اختلفوا في أَنَّ فقدان الحوت كان علامة على موضع المضطرب، أو حياته واتخاذ سبيله في البحر ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾، أو كل ذلك مضافاً إلى النسيان، وهو الأقرب.

٥- وهناك خلاف نادر في حياة الحوت فأكثرهم على أنه كان ميتاً ثم عاش إعجازاً، وبإزائه قولان نادران:

أحدهما؛ أنه ما كان ميتاً، بل كان حياً طرئاً حكام
مكارم الشيرازي، ولا يوافقونه غذاء لموسى وفناء
حيث قال موسى له في آية بعدها: ﴿أَتَنَا عَذَابَنَا﴾.

ثانيها: أنه بقي ميتاً حتى سقط في البحر. واحتمله
الطباطبائي بحجة أن الآيات غير صريحة في حياة الموت
بعد ما كان ميتاً، بل ظاهر ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، و﴿نَسِيَتْ
الْحُوتُ﴾ أنها وضعت في مكان من الصخرة مُسْرِفٍ على
البحر، فسقط في البحر بعد ونحوه، فغاب فيه وغار في
أصباقه بنحو عجيب. وأيده بما جاء في بعض الروايات أن
العلامة لالتقاء موسى بالخضر افتقاد الحوت لحياته!!

وكان فضل الله أراد به قوله: «وربما يلاحظ البعض
بأن الآية ليست ظاهرة في ذلك» أي في حياته بعد موته.
ثم رده «بأن الآية: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾، قد
تكون دليلاً على حياته بعد موته، لأنها تتحدث عنه كما
لو كان يتحرك حركة اختيارية في سلوكه الطريق إلى
البحر».

وهو الحق الموافق للروايات. لاحظ «يونس»
ومواد الألفاظ التي جاءت في قصته منها «مجمع
البحرين».

٦- ولعلك تقول: أما كان الأوفق أن يقول: ﴿نَسِيَا
حُوتًا لَّهُمَا﴾، كما قال: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾
الطور: ٢٤، ولم يقل: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانُهُمْ﴾؟

نقول: كلاً ليس من الأوفق ذلك، لأنه جاء على
أصله، وهو اختصاص الحوت بهما كما تفيد الإضافة،
ولو قُطِع عنها لتعنت الملكية عليها متاً بلام الملك، وهو
خلاف الحال، لأن الفتي كان تابعاً لموسى، والملكية

تحققت لموسى دون فتاه، فتنتفى النشبة.

وأما قوله: ﴿غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾ فهو ليس اختصاصاً ولا
ملكاً، بل هؤلاء ملائكة من أجل ما يكون ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ
مَكْنُونٌ﴾، جعلهم الله خدماً وفرحاً لأهل الجنة، يطوفون
عليهم ويهبونهم بجواهرهم فرحاً وبجودهم حاجة، كما قال:
﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ
لُؤْلُؤًا مَنفُورًا﴾ الذهر: ١٩، فهذا من قبيل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ
لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ النحل: ٧٢، والجمع والتذكير
مع اللام أو بدونها ﴿غِلْمَانٌ لَهُمْ﴾، و﴿لَكُمْ أَزْوَاجًا﴾،
﴿وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ في أمثال هذا السياق تعظيم للنعمة
وتكبير للموهبة.

وأما: جاءت (٥) في سورة الأعراف بشأن حرمة
الصيد يوم السبت على بني إسرائيل واحتياهم في ذلك،
وكانت الحيتان كسبت تجربة أو بإطعام الله إياهم - وهو
الحق - أن القوم لا يصيدونها يوم السبت، فتأتيهم في هذا
اليوم، ولا تأتيهم في سائر الأيام فاحتالوا في صيدها - كما
حكى الطبرسي (٢: ٤٩٢) - بإلقاء السمكة في الماء يوم
السبت، ولا يخرجونها في هذا اليوم بل في غيره من
الأيام، أو كانوا يتخذون حياضاً فيسوقون الحيتان إليها
يوم السبت، ويصيدونها في غيره. وفيها بحثان:

١- حيتان: جمع حوت. أبدلت الواو ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها، وهي جمع الكثرة، وجمع القلة:
أحوات.

٢- أضيفت «حيتان» إلى ضمير «هم» العائد على
أهل القرية، وعلة الإضافة - كما قال أبو السعود -:
«الإشعار باختصاصها بهم، لاستقلالها بما لا يكاد يوجد

في سائر أفراد الجنس من التواضع المارقة لعادة، أو لأن
المراد بها الحينان الكائنة في تلك الناحية، أو - كما قال
رشيد رضا -: «إلّا كان من ابتلائهم بها واحتياهم على
صيدها» أو لجموع ذلك.



مركز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

ح و ج

حَا جَة

لفظ واحد، ٣ مرّات، ٢ مكّية، ١ مدنيّة

في ٣ سور: ٢ مكّية، ١ مدنيّة

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

[بشراً]

(الأزهرى ٥: ١٣٤)

أبو زيد: حُجَّ حُجَّتَاكَ مَا فِي يَدَيَّ، وَحَاجَتُكَ مَا فِي يَدَيَّ.

(٨٥)

اللّحياني: حَاجَ الرَّجُلُ يَحْتَوِجُ وَيَحْتَجُّ، وَقَدْ حُجِّتُ وَحُجِّتُ، أَيِ احْتَبِثْتُ. يُقَالُ: كَلِمَتٌ فَلَانًا فَمَا رَدَّ عَلَيَّ حَوْجَاءُ وَلَا لَوْجَاءُ عَلَى «فَعْلَاء» مَمْدُودٍ، وَمَعْنَاهُ مَا رَدَّ عَلَيَّ كَلِمَةً قَبِيحَةً وَلَا حَسَنَةً.

مَالِي فِيهِ حَوْجَاءُ وَلَا لَوْجَاءُ وَلَا حَوْجِيَاءُ وَلَا لَوْجِيَاءُ.

(الأزهرى ٥: ١٣٥)

ابن الأعرابي: حَاجَ يَحْتَوِجُ حَوْجًا، إِذَا احْتَجَّ. وَالْحَوْجُ: الطَّلِبُ، وَالْحَوْجُ: الْفَقْرُ.

(الأزهرى ٥: ١٣٥)

ابن السكيت: يُقَالُ لِي فِي هَذَا الشَّيْءِ حِجَابَةٌ. وَجَمْعُ حَاجَةٍ: حَاجَاتٌ وَحَاجٌ وَحَوَانِجٌ وَحَوِجٌ.

الخليل: الْحَوِجُ مِنَ الْحَاجَةِ، تَقُولُ: أَحْوَجُهُ اللَّهُ. وَأَحْوَجُ هُوَ، أَيِ احْتِجَّ. وَالْحَاجُ جَمْعُ حَاجَةٍ، وَكَذَلِكَ الْحَوَانِجُ وَالْحَاجَاتُ، وَالْتَحَوَّجُ: طَلِبُ الْحَاجَةِ. وَالْحَوِجُ: الْحَاجَاتُ. وَتَقُولُ: لَقَدْ جَاءَنِي إِلَيْنَا حَاجَةٌ حَائِجَةٌ.

وَالْحَاجُ مِنَ الشُّوْكَ: ضَرْبٌ مِنْهُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ

(٢٥٩: ٣)

٣ مرّات]

الكسائي: تَصْنِيفُ الْحَاجِ الشُّوْكَ: حُيْبَجَةٌ، وَأَحْيِيَّتُ الْأَرْضِ وَأَحَاجَتْ: إِذَا أَنْبَتَتِ الْحَاجُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرٍّ]

(الأزهرى ٥: ١٣٤)

أبو عمرو الشيباني: الْمُسَحِّجُ مِنَ الرِّجَالِ:

(١٧٤: ١)

الفضبان..

الْقَرَاءُ: هِيَ الْحَوِجُ، لِلْحَاجَاتِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

ويقال: حُجْتُ حَوْج، بمعنى احتججت. [ثم استشهد
بشعر]

وهو رجل محتاج ونحوه وحائج، ويقال: ما بقيت
في صدري حَوْجاء ولا لَوْجاء إلا قضيتها. (٥٦٦)
أبو حاتم: قالوا: حاجة وحوائج، لأنها من بنات
الواو، ولا يكاد أحد يقول حوائج، إنما يقال: حاجات
وحاج، ولم أسمع حوائج إلا في قول الطهوي:
وقال بعضهم: حَوْج، [واستشهد بالشعر
مرتين] (٧٩)

حاجيتك: عايتك، والحاجات: المعاينة.
(أبو زيد: ٨٥)

شمر: والحاج جمع: حاجة، ونحوه: طلب حاجة.
(الأزهري: ٥: ١٣٤)

أبو الهيثم: الحاجة في كلام العرب الأصل فيها
حائجة حذفوا منها الياء، فلما جمعوها ردوا إليها ما
حذفوا منها فقالوا: حاجة وحوائج، فدلّ جمعهم إياها
على «حوائج» أنّ الياء محذوفة من الواحدة، وقالوا:
حاجة حَوْجاء، [ثم استشهد بشعر] (الأزهري: ٥: ١٣٥)
فغلب: إنما تجتمع حاجة على: حاجات وحاج، فأما
حوائج فهو جمع: حائجة. [ثم استشهد بشعر] (٥٦٦)
يقال: ما في الأمر حَوْجاء ولا لَوْجاء، أي شك.

(ابن سيده: ٣: ٤٦١)

ابن فريدة: والحَوْج لغة يمانية، يقول الرجل للرجل
عند العثرة والمصيبة: حَوْجًا لك، أي سلامة لك.
والحائجة والحَوْجاء والحاجة بمعنى واحد، وعسى هذه
اللغة قبل: حوائج في جمع: حائجة، هكذا قبائل عبيد

الرحمان عن منه، وجمع حاجة: حاج، ويقال: حاجة
وحاجات وحوائج، والحاج جمع: حاجة وهو ضرب من
الشجرة. (٢: ٦٠)

يقال: مالي قبلك حاجة ولا حَوْجاء ولا حائجة،
فجمع حاجة: حاجات، وجمع حائجة: حوائج، ولا
تكون الحوائج جمع: حاجة.

والحاجة: خرزة أو لؤلؤة تُعلّق في شحمة الأذن،
وربما سميت شحمة الأذن حاجة أيضًا. (٣: ٢٢٦)

الصاحب: الحَوْج: من الحاجة، أحوجّه الله، وأحوج
الرجل: احتاج، وجمع الحاجة: الحاج والحوائج

والحاجات، وحاجة حائجة، والتحوّج: طلب الحاجة بعد
الحاجة، والحَوْج: الحاجات، وكذلك الحَوْجاء: الحاجة.

وكلمته فما ردّ على حَوْجاء ولا لَوْجاء، أي كلمة،
وليس في أمرك حَوْجاء ولا لَوْجاء ولا حَوْجِجاء ولا

لَوْجِجاء، أي حاجة وعَوْج.

وحَوَجْتُ للفلان: إذا تركت طريقك في هواه،
وحَوَج بنا الطريق ولَوَج، أي حَوَج.

وحَدَّ حَوْجِجاء من الأرض، أي طريقًا مخالفاً مُلتَوًّا،
وقولهم: احتاج الرجل إلى كذا، أي انعاج إليه.

وحاجة حائجة: مهمة، وحاجات حَوْج ومُحتاج:
بين الحَوْج والحَوْجاء، وهو يتحوّج، أي يطلب معيشته.

والحاج من الشوك: ضرب منه، وأحاجت الأرض
وأحيجت: صارت ذات حاج وشوك. (٣: ١٤٢)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «أنه قال للرجل
الذي باع له القدح والحلّس في من يزيد: اطلق إلى هذا
الوادي، فلا تدع حاجًا ولا خطيًا، ولا تأتني خمسة عشر

يَوْمًا.

الحاج جمع: حاجة.

فَأَمَّا الْهَوَانِجُ فَهِيَ جَمْعٌ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، إِلَّا أَنَّ مِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَقُولُ فِي الْوَاحِدَةِ مِنْهَا: حَائِجَةٌ، فَمَنْ قَالَ ذَلِكَ أَصَابَ الْقِيَاسَ فِي جَمْعِهَا عَلَى الْهَوَانِجِ.

فَأَمَّا حَدِيثُهُ الْآخَرُ أَنَّهُ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: «مَا تَرَكْتُ حَاجَةً وَلَا دَاجَةً إِلَّا أَتَيْتُهَا»، هَكَذَا رَوَاهُ ابْنُ قُسَيْبَةَ بِالتَّخْفِيفِ، وَفُسِّرَ فَقَالَ: أَرَادَ أَنَّهُ لَمْ يَدَعْ شَيْئًا دَعَتْهُ نَفْسُهُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَعَاصِي إِلَّا رَكِبَهُ. قَالَ: وَدَاجَةٌ إِيْتَابُ، كَقَوْطَمٍ: شَيْطَانٌ لَيْطَانٌ وَأَخْوَاتُهَا.

وَقَدْ رُويَ هَذَا الْحَرْفُ مِنْ غَيْرِ هَذَا الطَّرِيقِ مُثَقَّلًا، وَفُسِّرَ عَلَى غَيْرِ هَذَا الْمَعْنَى. (١: ٢٥٣)

الْبَحْثُ الْوَحْدِيُّ: الْحَاجَةُ مَعْرُوقَةٌ، وَالْجَمْعُ: حَاجٍ وَحَاجَاتٌ وَحَوَاجٍ، وَهَوَانِجٌ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، كَأَنَّهُمْ جَمَعُوا حَائِجَةً. وَكَانَ الْأَصَمِيُّ يُكْرَهُ وَيَقُولُ: هُوَ مُؤَلَّدٌ. وَإِنَّمَا أَنْكَرَهُ لَخُرُوجِهِ عَنِ الْقِيَاسِ، وَإِلَّا فَهُوَ كَثِيرٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ.

وَالْحَوَاجَاءُ: الْحَاجَةُ.

يَقَالُ: مَا فِي صَدْرِي بِهِ حَوَاجَاءٌ وَلَا لَوَاجَاءٌ، وَلَا شَكَّ وَلَا بَرِيَّةٌ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. وَيَقَالُ: لَيْسَ فِي أَمْرِكَ حَوَاجِيَاءٌ وَلَا لَوَاجِيَاءٌ وَلَا رَوَاجِيَاءٌ.

[ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ اللَّحْيَانِيِّ وَأَضَافَ:] وَهَذَا كَقَوْطَمٍ: فَا رَدَّ عَلَى سَوْدَاءَ وَلَا بَيْضَاءَ، أَيْ كَلِمَةً قَبِيحَةً وَلَا عَسَنَةً.

وَحَاجٌ يَحْتَاجُ حَوَاجًا، أَيْ احْتَاجَ.

وَأَحْوَجٌ أَيْضًا بِمَعْنَى احْتَاجَ.

وَالْحَاجُ: ضَرْبٌ مِنَ الشُّوْكِ. وَالْحَاجُ جَمْعُ: حَاجَةٌ.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّمْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (١: ٣٠٧)

ابْنُ فَارِسٍ: الْحَاءُ وَالْوَاوُ وَالْجِيمُ أَصْلُ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْاضْطِرَارُّ إِلَى الشَّيْءِ. فَالْحَاجَةُ وَاحِدَةٌ الْحَاجَاتِ. وَالْحَوَاجَاءُ: الْحَاجَةُ. وَيَقَالُ: أَحْوَجُ الرَّجُلُ: احْتَاجَ، وَيَقَالُ أَيْضًا: حَاجٌ يَحْتَاجُ بِمَعْنَى احْتَاجَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

فَأَمَّا الْحَاجُ فَضَرْبٌ مِنَ الشُّوْكِ، وَهُوَ شَاذٌ عَنِ الْأَصْلِ. (٢: ١١٤)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَقْرِ وَالْحَاجَةِ: أَنَّ الْحَاجَةَ هِيَ النِّقْصَانُ، وَلِهَذَا يُقَالُ: التَّوْبُ يَحْتَاجُ إِلَى خَيْرَةٍ، وَفُلَانٌ يَحْتَاجُ إِلَى عَقْلِ، وَذَلِكَ إِذَا كَانَ نَاقِصًا. وَلِهَذَا قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ: الظُّلْمُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَنْ جَهَلَ أَوْ حَاجَهُ، أَيْ مَنْ جَهَلَ بَقِيْعَهُ أَوْ نَقْصَانُ زَادَ جَبْرَهُ بَظْلَمَ الْغَيْرِ. وَالْفَقِيرُ خِلَافُ الْغَنِيِّ، فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: فُلَانٌ مُفْتَقِرٌ إِلَى عَقْلِ فَهُوَ اسْتِعَارَةٌ، وَيَحْتَاجُ إِلَى عَقْلِ حَقِيقَةٍ. (١٤٦)

الْفَرْقُ بَيْنَ النِّقْصِ وَالْحَاجَةِ: أَنَّ النِّقْصَ سَبَبٌ إِلَى الْحَاجَةِ، فَالْمُحْتَاجُ يَحْتَاجُ لِنَقْصِهِ، وَالنِّقْصُ أَعْمَ مِنَ الْحَاجَةِ، لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِيهَا يَحْتَاجُ وَفِيهَا لَا يَحْتَاجُ. (١٤٧) ابْنُ سَيِّدِهِ: الْحَاجَةُ وَالْحَائِجَةُ: الْمَأْزِيَّةُ.

وَجَمْعُ الْحَاجَةِ: حَاجٌ وَحَوَاجٌ.

وَجَمْعُ الْحَائِجَةِ: حَوَانِجٌ، وَهِيَ الْحَوَاجَاءُ، وَحَاجَةٌ حَائِجَةٌ عَلَى الْمُبَالَغَةِ.

وَحُجِّتُ إِلَيْكَ أَحْوَجُ حَوَاجًا.

وَيُرْوَى: وَحِجِّتُ، وَإِنَّمَا ذَكَرْتُهَا هَذَا لِأَنَّهَا مِنَ الْوَاوِ، وَذَكَرْتُهَا فِي الْبَاءِ لِقَوْلِهِمْ: حِجِّتُ حَاجًا.

وَأَحْتَجَّجْتُ وَأَحْوَجْتُ كَحِجِّتُ، وَأَحْوَجَهُ اللَّهُ.

وَالْمُحْوَجُّ: الْمُعْدِمُ، مِنْ قَوْمِ مُحَاوِجٍ، وَعِنْدِي أَنَّ

محاويج إنما هو جمع: محوَج، إن كان قيل، وإلا فلا وجه للواو.

والتحوَج: طلب الحاجة بعد الحاجة.

وتحوَج إلى الشيء: احتاج إليه وأراد.

والحاجة: خُرْزَة لآمن لها لقلتها ونفاسها.

ويقال للعائر: حَوَجًا لك، أي سلامة. [واستشهد

بالشعر ٣ مرات] (٤٦٠: ٣)

الرَّاعِب: الحاجة إلى الشيء: الفقر إليه مع محبته.

وجمها: حاجات وحوائج. وحاج يحوَج: احتاج.

والحوَجاء: الحاجة. (١٣٥)

الرَّخْشَوِي: ليس لي عنده حَوَجاء ولا لَوَجاء.

وهذه حاجتي، أي ما احتاج إليه وأطلبه. وتُحَد حاجتك

من الطعام. وفي نفسي حاجات. وإن كانت لك في نفسك

حاجة فاقضها. وانج إلى متجارك من الأرض. وأُحَوِجْتُ

إلى كذا وأُحَوِجني إليكم زمان السوء. ولا أحوجني الله

إلى فلان. وخرج فلان يتحوَج: يطلب ما يحتاج إليه من

معيته. (أساس البلاغة: ٩٨)

[في حديث] قتادة رضي الله عنه: «أن تشجّد بالآخرة منها

أخرى ألا يكون في نفسك حَوَجاء. هي الرّيبة التي يحتاج

إلى إزالتها. (الفائق: ١: ٣٣٨)

الصديقي: في الحديث: «... لا أدع في نفسي حَوَجاء

من أشدّ».

الحَوَجاء: الحاجة، أي لا أدع شيئاً أرى فيه بُراء

وأؤمّل في معالجته صلاحه إلا فعلته.

وفيل: هي الرّيبة التي يحتاج إلى إزالتها. [ثم

استشهد بشعر]

وفي حديث أبي سفيان: «قلت: ما جاء به؟ قال: هو

مُحوَج»، أي شكاً منه. (٥٢٠: ١)

ابن الأثير: [في حديث قتادة المتقدم عن المديني:]

أي لا يكون في نفسك منه شيء.

ومنه الحديث «أنه قال لرجل شكاً إليه الحاجة:

انطلق إلى هذا الوادي فلا تدع حاجة ولا حطباً، ولا

تأثني خمسة عشر يوماً» الحاج: ضرب من الشوك،

الواحدة: حاجة. (٤٥٦: ١)

القيومي: الحاجة: جمعها حاج يحذف الهاء،

وحاجات وحوائج. وحاج الرجل يحوَج، إذا احتاج.

وأحوَج وزان أكثر من الحاجة، فهو محوَج. وقياس جمعه

بالواو والتون: لأنه صفة صاقل، والناس يقولون في

الجمع: محاوِج: مثل مفاطير وقفائيس، وبعضهم يُكره

ويقول: غير مسموع. ويُستعمل الرباعي أيضاً متعدياً

فيقال: أحوَجَه الله إلى كذا. (١٥٥)

الغير وزابادي: المحوَج: السلامة، حَوَجًا لك، أي

سلامة. والاحتياج وقد حاج واحتاج وأحوَج

وأحوَجته وبالفهم: الفقر. والحاجة معرفة كالحَوَجاء.

وتحوَج: طلبها، جمعه: حاج وحاجات وحَوِج، وحوائج

غير قياسي أو مؤلدة، أو كأنهم جمعوا حاججة. والحاج:

شوك.

وحَوِج به عن الطريق تحوِجًا: حَوِج. وما في صدري

حَوَجاء ولا لَوَجاء: لا مزية ولا شك. ومالي فيه حَوَجاء

ولا لَوَجاء ولا حَوِجاء ولا لَوِجاء، أي حاجة. وكلمته

فأرّة حَوَجاء ولا لَوَجاء، أي كلمة قبيحة ولا حسنة.

وتُحَد حَوِجاء من الأرض، أي طريقاً مخالفاً ملتويًا.

النصوص التفسيرية

حَاجَةٌ

١- وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي أَنْفُسِهِمْ يَقُولُونَ قَضَيْتُمْ...
يوسف: ٦٨

ابن عباس: حرازة. (٢٠٠)

مجاهد: خيفة العين على بنيه. (الطبري ١٣: ١٤)
ابن إسحاق: ما تخوف على بنيه من أعين الناس،
لهيبهم وعدتهم. (الطبري ١٣: ١٤)

الطبري: إِلَّا أَنَّهُمْ قَضَوْا وَطَرًا لِيَعْقُوبَ بِدَخْلِهِمْ،
لَا مِنْ طَرِيقٍ وَاحِدٍ، خَوْفًا مِنَ الْعَيْنِ عَلَيْهِمْ، فَاطْمَأَنَّتْ
نَفْسُهُ أَنْ يَكُونُوا أَتَوْا مِنْ قِبَلِ ذَلِكَ، أَوْ نَالَهُمْ مِنْ أَجَلِهِ
مَكْرَهُ. (١٣: ١٤)

الرَّجَاجُ: أَيِ إِلَّا خَوْفُ الْعَيْنِ، وَتَأْوِيلُ ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ لَوْ قُدِّرَ أَنْ تَصِيبَهُمْ
لَأَصَابَتْهُمْ وَهُمْ مُتَفَرِّقُونَ كَمَا تَصِيبُهُمْ بِجَمْعِهِمْ، وَجَائِزٌ أَنْ
يَكُونَ (لَا يُغْنِي) مَعَ قَضَاءِ اللَّهِ شَيْءًا. (٣: ١١٩)

﴿إِلَّا حَاجَةٌ﴾ استثناء ليس من الأول، والمعنى: لكن
حاجة في نفس يعقوب قضاها. (ابن الجوزي ٤: ٢٥٤)
الغساس: قيل: المعنى: أَنَّهُ لَوْ قُضِيَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ
لَأَصَابَهُمْ، دَخَلُوا بِجَمْعِهِمْ أَوْ مُتَفَرِّقِينَ.

وقيل: المعنى: لَوْ قُضِيَ أَنْ تَصِيبَهُمُ الْعَيْنُ، لَأَصَابَتْهُمْ
مُتَفَرِّقِينَ كَمَا تَصِيبُهُمْ بِجَمْعِهِمْ. (٣: ٤٤٣)

وحَوَّجَتْ لَهُ: تَرَكَتْ طَرِيقَ فِي هَوَاءٍ، وَاحْتِجَاجٌ إِلَيْهِ: انْتِجَاجٌ،
حَاجٌ يُحْسِبُ كَحَاجٍ يَحْكُجُ، وَأَحْيَجَتْهُ الْأَرْضُ
وَأَحَاجَتْ: أَتَتْ الْحَاجَ، أَيِ الشُّؤْلَ، وَتَصْخِيرُهُ: حُسْبُجٌ
فَهُوَ يَأْتِي. (١: ١٩٠)

الطبري: [نحو القُيُومِي وَأُضَافَ:]

وفي الحديث «كَانَ إِذَا أَرَادَ قَضَاءَ الْحَاجَةِ فَعَلَ كَذَا»
كَثُرَ بِذَلِكَ الْمَضِيِّ إِلَى الْخَلَاءِ لِلتَّغَوُّطِ.

وقد تكرر في الحديث «مَنْ لَمْ يَفْعَلْ كَذَا فَلَيْسَ اللَّهُ بِهِ
حَاجَةً»، وَهُوَ كُنَايَةٌ عَنِ التَّخَلُّفِ مِنْهُ، وَعَدَمُ الْإِلْتِفَاتِ إِلَيْهِ
بِالزَّافَةِ وَالرَّحْمَةِ. (٢: ٢٩٠)

مَجْتَمِعُ اللَّفْظِ: الْحَاجَةُ: الرِّغْبَةُ، أَوْ الْمَرْغُوبُ فِيهِ
نَفْسُهُ. (١: ٣٠٥)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: حَاجٌ حَاجًا: امْتَرَأَ
وَالْحَاجَةُ: مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ. (١٤٩)

الْمُضْطَفَّوِي: [نَقْلُ قَوْلِ أَبِي هَلَالٍ وَأُضَافَ:] ظَهَرَ
الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَاجَةِ وَالْفَقْرِ وَالنَّقْصِ، فَالْفَقْرُ فِي مَقَابِلِ الْغِنَى،
وَالْغِنَى هُوَ كَوْنُ الْإِنْسَانِ ذَا مَالٍ أَوْ قُوَّةٍ أَوْ مَعُونَةٍ، مَادِّيَّةٌ أَوْ
مَعْنَوِيَّةٌ، بِمَعْنَى يَرْتَفِعُ عَنْهُ الْإِحْتِيَاجُ، وَالْفَقْرُ عَلَى خِلَافِ
ذَلِكَ؛ وَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ ذَا مَالٍ وَثَرَةٍ وَقُوَّةٍ مَادِّيَّةٍ أَوْ
مَعْنَوِيَّةٍ، وَهُوَ مَرْتَبَةٌ مَخْصُوصَةٌ دُونَ الْغِنَى، وَحَالَةٌ مَلْحُوظَةٌ
فِي نَفْسِهَا، بِخِلَافِ الْحَاجَةِ، فَهِيَ مَلْحُوظَةٌ بِاعْتِبَارِ النَّظَرِ إِلَى
التَّكْوِيلِ وَتَتِمِّيمِ النَّقْصِ وَجَبْرَانِ الْفَائِتِ، مَادِّيًّا أَوْ مَعْنَوِيًّا،
وَقَدْ يَكُونُ الْإِحْتِيَاجُ مِنْ آثَارِ الْفَقْرِ، إِذَا لَوَحَظَ فِيهِ
نَقْصٌ.

وَأَشَدُّ مِنَ الْفَقْرِ الْمُسْكِنَةِ، وَأَشَدُّ مِنْهَا الْمُعْلُومِ.

فَالْحَاجَةُ هِيَ الْمُنْتَبِعَةُ مِنْ رُؤْيَةِ النَّقْصِ فِي أَمْرِ مَادِّيٍّ

- الطُّبْرَسِيّ: حَزَازَةٌ وَهْمَةٌ. (٢٣٧: ٥)
- الْمَاوُزْدِيّ: هُوَ حَذَرُ الْمَشْفِقِ وَسُكُونُ نَفْسِهِ بِالْوَصِيَّةِ أَنْ يَتَفَرَّقُوا خَشْيَةَ الْعَيْنِ. (٦٠: ٣)
- الطُّوسِيّ: لَمْ يَكُنْ يَعْقُوبُ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا إِلَّا حَاجَةٌ فِي [نَفْسِهِ] قَضَاهَا مِنْ خَوْفِ الْعَيْنِ عَلَيْهِمْ، أَوْ الْحَسَدِ عَلَى اخْتِلَافِ الْقَوْلَيْنِ، وَ(إِلَّا) بِمَعْنَى «لَكِنْ»، لِأَنَّ مَا بَعْدَهَا لَيْسَ مِنْ جِنْسٍ مَا قَبْلُهَا. (١٦٨: ٦)
- الْوَاهِدِيّ: يَعْنِي أَنَّ ذَلِكَ الدَّخُولَ مِنَ الْأَبْوَابِ الْمُتَفَرِّقَةِ قَضَى حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ، وَهِيَ إِرَادَتُهُ أَنْ يَكُونَ دَخُولُهُمْ كَذَلِكَ شَفَقَةً عَلَيْهِمْ وَخَوْفًا مِنَ الْعَيْنِ. (٦٢٢: ٣)
- نَحْوُ الْيُرُوسَوِيِّ. (٢٩٦: ٤)
- الْبَغَوِيُّ: مُرَادًا. (٥٠٣: ٢)
- الرَّزْمَخْسَرِيُّ: «إِلَّا حَاجَةً» اسْتِثْنَاءٌ مُسْتَطَعٌ عَلَى مَعْنَى وَلَكِنْ حَاجَةٌ «فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضِيَّتَهَا»، وَهِيَ شَفَقَتُهُ عَلَيْهِمْ وَإِظْهَارُهَا بِمَا قَالَهُ لَهُمْ وَوَصَّاهُمْ بِهِ. (٣٣٣: ٢)
- نَحْوُ الْبَيْضَاوِيِّ (٥٠٢: ١)، وَالتَّنَسُّوِيِّ (٢٣١: ٢)، وَالكَاشَانِيِّ (٣٢: ٣).
- ابْنُ عَطِيَّةٍ: «إِلَّا حَاجَةً» اسْتِثْنَاءٌ لَيْسَ مِنَ الْأَوَّلِ، وَالْحَاجَةُ هِيَ أَنْ يَكُونَ طَيِّبُ النَّفْسِ بِدَخُولِهِمْ مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ خَوْفِ الْعَيْنِ. قَالَ مُجَاهِدٌ: الْحَاجَةُ: خِيفَةُ الْعَيْنِ، وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ، وَفِي عِبَارَتِهَا تَجَوُّزٌ، وَتَظْهِيرُ هَذَا الْفِعْلِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَدَّ كَوَّةَ فِي قَبْرِ بِحَجَرٍ وَقَالَ: إِنَّ هَذَا لَا يَغْنِي شَيْئًا، وَلَكِنَّهُ تَطْيِيبٌ ^(١) لِنَفْسِ الْحَيِّ. (٢٦٢: ٣)
- الطُّبْرَسِيّ: أَيُّ لَمْ يَكُنْ دَخُولُهُمْ مَصْرَ كَذَلِكَ يُغْنِي عَنْهُمْ، أَوْ يَدْفَعُ عَنْهُمْ شَيْئًا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى إِيقَاعَهُ بِهِمْ مِنْ حَسَدٍ أَوْ إِصَابَةِ عَيْنٍ، وَهُوَ ^(٢) أَنَّ كَانَ عَالِمًا أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ حَذَرُ مَنْ قَدَرٍ، وَلَكِنْ كَانَ مَا قَالَهُ لِنَفْسِهِ حَاجَةً فِي قَلْبِهِ، فَقَضَى يَعْقُوبُ تِلْكَ الْحَاجَةَ، أَيَّ أزالَ بِهِ اضْطِرَابَ قَلْبِهِ؛ لِأَنَّ لَا يَحَالُ عَلَى الْعَيْنِ مَكْرُوهٌ يَصِيبُهُمْ. (٢٤٩: ٣)
- الْقَعْرُ الرَّازِيّ: ذَكَرُوا فِي تَفْسِيرِ تِلْكَ الْحَاجَةِ وَجُوهًا: أَحَدُهَا: خَوْفُهُ عَلَيْهِمْ مِنْ إِصَابَةِ الْعَيْنِ. وَثَانِيهَا: خَوْفُهُ عَلَيْهِمْ مِنْ حَسَدِ أَهْلِ مَصْرَ. وَثَالِثُهَا: خَوْفُهُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْ يَقْتَصِدَهُمْ مَلِكُ مَصْرَ بَشَرًا.
- ورَابِعُهَا: خَوْفُهُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْ لَا يَرْجِعُوا إِلَيْهِ، وَكُلُّ هَذِهِ الْوُجُوهُ مُتَقَارِبَةٌ. (١٧٦: ١٨)
- الْقُرْطُبِيُّ: وَدَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ الْمُسْلِمَ يَحِبُّ عَلَيْهِ أَنْ يَحْذَرَ أَخَاهُ نَحْوًا يَخَافُ عَلَيْهِ، وَيُرْشِدُهُ إِلَى مَا فِيهِ طَرِيقُ السَّلَامَةِ وَالنَّجَاةِ، فَإِنَّ الَّذِينَ التَّصَبُّعَةِ، وَالْمُسْلِمَ أَخُو الْمُسْلِمِ. (٢٢٩: ٩)
- أَبُو الشَّعْوَدِ: [نَحْوُ الرَّزْمَخْسَرِيِّ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:] أَيُّ أَظْهَرُهَا وَوَصَّاهُمْ بِهَا دَفْعًا لِلْخَاطَرَةِ، غَيْرَ مُعْتَقِدٍ أَنَّ لِلتَّيْدِيرِ تَأْخِيرًا فِي تَغْيِيرِ التَّقْدِيرِ، وَقَدْ جُعِلَ ضَمِيرُ الْفَاعِلِ فِي (قَضِيَّتَهَا) لِلدَّخُولِ عَلَى مَعْنَى أَنَّ ذَلِكَ الدَّخُولَ قَضَى حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ، وَهِيَ إِرَادَتُهُ أَنْ يَكُونَ دَخُولُهُمْ مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ، فَالْمَعْنَى مَا كَانَ ذَلِكَ الدَّخُولَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنْ جِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا، وَلَكِنْ قَضَى حَاجَةً حَاصِلَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ بِوُقُوعِهِ حَسَبَ إِرَادَتِهِ.

(١) كَذَا وَلَمْ يَلِدْ تَطْيِيبٌ.

فقدّه وهو يوسف.

ولا يبعد أن يكون «إلا» استثنائية، فإن قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ تُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في معنى قولنا: لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئاً، أو لم ينفعهم جميعاً شيئاً، ولم يفيض الله لهم جميعاً به حاجة إلا حاجة في نفس يعقوب، وقوله: (قَضِيَّتَا) استئناف وجواب سؤال، كأن سائلاً يسأل فيقول: ماذا فعل بهما؟ فأجيب بقوله: (قَضِيَّتَا). (١١: ٢٢٠)

مكارم الشيرازي: إن الفائدة والثمره الوحيدة التي ترتبت على تلك النصيحة ليس ﴿إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضِيَّتَا﴾، وهذه إشارة إلى أن أثرها لم يكن سوى الهدوء والطمأنينة التي استولت على قلب الأب المحنون الذي بُدِّع عنه أولاده، وبقي ذهنه وفكره مشغولاً بهم وبسلامتهم، وخائفاً عليهم من كيد الحاسدين وشُرور الطامعين، فما كان يتسلّى به في تلك الأيام لم يكن سوى يقينه القلبي بأن أولاده سوف يعملون بنصيحته.

(٧: ٢٢٣)

فضل الله: حاجة في نفس يعقوب!

وبذلك استطاع أن يوحى لنفسه بالثقة، فارتاحت مشاعره من الشك والقلق، وانسابت عاطفته، لتحتوي أولاده كلهم من جديد، عند ما أراد أن يؤدّعهم، فقد خاف عليهم من حسد الحاسدين، لما يمكن أن يشيره دخولهم دفعة واحدة إلى المجلس الذي يجتمع إليه الناس من الدهشة والإعجاب بهذه المجموعة، من الإخوة الرجال الذين يملكون القوة في الجسد والتوافق في الرأي، والوحدة في الموقف، فأراد أن ينصحهم بنصيحة أبوية

فلاستثناء منقطع أيضاً، وعلى التقديرين لم يكن للتقدير فائدة سوى دفع المخاطرة. وأما إصابة العين فإنما لم تقع لكونها غير مُقدَّرة عليهم، لا لأنها اندفعت بذلك مع كونها مقضية عليهم.

نحوه البرزوسي (٤: ٢٩٦)، والآلوسي (١٣: ٢١).

مُغْنِيَّة: اختلف المفسرون في تحديد هذه الحاجة التي قضاها الله ليعقوب، فمن قائل: أن لا يصاب أولاده بالعين عند دخولهم إلى مصر، وقائل: أن لا يئامهم العزيز بسوء الخ...

والذي نراه استناداً إلى طبيعة الحال، وإلى الآيات الدالة على حرصه ولطفه على يوسف وأخيه: أن الحاجة الأولى والأخيرة ليعقوب من هذه الحياة كانت سلامة يوسف وأخيه، واجتماعه بهما قرير العين، وقد أتم الله له ما أراد على أحسن حال. (٣٢٨: ٥٥)

ابن عاشور: والاستثناء في قوله ﴿إِلَّا حَاجَةٌ﴾ منقطع، لأن الحاجة التي في نفس يعقوب ^{عليه السلام} ليست بعضاً من الشيء المنقضي إغناؤه عنهم من الله، فالتقدير: لكن حاجة في نفس يعقوب ^{عليه السلام} قضاها...

والحاجة: الأمر المرغوب فيه، سمي حاجة، لأنه محتاج إليه، فهي من التسمية باسم المصدر، والحاجة التي في نفس يعقوب ^{عليه السلام} هي حرصه على تبيّهم للأخطار التي تُعرض لأمتهم في مثل هذه الرحلة، إذا دخلوا من باب واحد، وتعليمهم الأخذ بالأسباب مع التوكل على الله. (١٢: ٩٤)

الطباطبائي: قيل: إن (إلا) بمعنى (لكن)، أي لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها الله، فردّ إليه ولده الذي

تبعدهم عن أجواء الحسد الذي يبعث على الكيد والتآمر من قبل الحاسدين.

﴿وَقَالَ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ فَإِنَّ ذَلِكَ قد يشكل إثارة في نفوس الحاضرين، فيؤدّي إلى ما لاحمد عقباء، ﴿وَاذْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ كي تضع الصورة الحقيقية القويّة بذلك، ولا تُلغُوا الأخطار إليكم، وليس في هذا ما يمنع القضاء إذا أراد الله له أن يحدث، ولكنه قلق الوالد على أولاده الذي يبحث عن أئمة وسيلة لحمايتهم، عبر رعايته المباشرة لهم أو عبر تزويدهم بوضاها ونصائح تكفل لهم ذلك، ﴿وَمَا أَغْنَى عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إن أراد بكم سوءاً فهو المالك لكل شيء، ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ في كل أمور عباده، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ في جميع أموري، ﴿وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ يوسف: ٦٧، في إرجاع كل القضايا إليه، فهو المعول عليه في الشدة والرخاء.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ لأن مثل هذه الوسائل لا تمنع الخطئة المرسومة التي يريد الله للناس أن يخضعوا لها في قضائه وقدره في علاقة المسببات بالأسباب، فإذا أراد الله شيئاً هيأ أسبابه، وهكذا لم يرد يعقوب أن يغير القضاء، أو يعطل الأسباب ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَلْفُفُ قَضِيَّتَا﴾ في ما كان يريد لهم من تحفظ يبعدهم عن المشاكل من بعض التواحي. ولم نعرف - من خلال القرآن - نوعية هذه الحاجة بالتحديد، لكن ربما كانت حالة من الطمأنينة الداخلية التي أراد أن يعيشها في نفسه، وربما كانت حاجته الملحة إلى رجوع يوسف إليه، التي هيأ الله له

أسباب تحقيقها في سفر إخوته مع أخيهام غير الشقيق إليه، الذي انتهى بقاء يوسف وأخيه لأبيه وأمه، وبذلك يكون الضمير في (قَضِيَّتَا) راجعاً إلى الله، لا إلى يعقوب - كما يذهب إلى ذلك بعض المفسرين - وربما كانت تلك الحاجة شيئاً لا تعلمه، مما قد يكون معلوماً لدى يعقوب مما علمه الله إتياء من أسرار الضيق في ما يمكن أن نستوحيه من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَدُوٌّ غَلِيٌّ﴾. ولعل المراد به العلم الخاص الذي يلهم الله به الأنبياء أو يوحي به إليهم من علمه، الذي لا يريد أن يبينه، بل يريد لهم أن يعيشوه، ويكتفوا في تبيانهم على طريقة الإشعار أو الإيحاء لمصلحة ما هناك، ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لأنهم يتعاملون في أمورهم من خلال الرؤية المحدودة للأشياء، مما يحجب عنهم الكثير من الأسرار التي تختفي في غيب المستقبل، أو في خلفيات الحاضر. (١٢: ٢٤١)

٢... وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أَوْتُوا... الحشر: ٩

ابن عباس: حسداً. (٤٦٤)

نحوه الحسن والطبري. (الطبري ٢٨: ٤٦، ٤٢)

أي حسداً وحزاةً وغبطاً مما أوتي المهاجرون من دونهم. (الفخر الرازي ٢٩: ٢٨٧)

نحوه الواحدي (٤: ٢٧٣)، والبغوي (٥: ٥٨).

والطبرسي (٥: ٢٦٢)، وابن الجوزي (٨: ٢١٢).

الصبيحستاني: فقر، ومحنة أيضاً. (١٩٠)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: غيره وحسداً على ما قدّموا به من تفضيل وتقريب، وهو محتمل.

الثاني: يعني حسداً على ما خصّوا به من مال النبي وغيره، فلا يحسدونهم عليه. (٥٠٥: ٥)

الْقَشِيرِيُّ: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً﴾ بما خصّص به المهاجرون من النبي، ولا يحسدونهم على ذلك، ولا يعترضون بقلوبهم على حكم الله بتخصيص المهاجرين، حتّى لو كانت بهم حاجة أو اختلال أحوال. (١٢٩: ٦)

الرَّمَحَشَرِيُّ: أي طلب الحاجة إليه بما أوتي المهاجرون من النبي وغيره، والحاجة إليه يستلزم حاجة، يقال: خذ منه حاجتك، وأعطاه من ماله حاجته: يعني أنّ نفوسهم لم تتبع ما أعطوا، ولم تطلع إلى شيء منه يحتاج إليه. (٨٤: ٤)

نحوه التَّسَيُّ (٤: ٢٤١)، والآلُوسِيُّ (٥٢: ٢٨).

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: [نقل كلام الحسن ثم قال:] وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والفيظ والحزازة، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة، فأطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية. (٢٨٧: ٢٩)

نحوه الشَّرِبِيُّ. (٢٤٧: ٤)

العُكْبَرِيُّ: من حاجة. (١٢١٦: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: فيه تقدير حذف مُضَافَيْنِ، المعنى: من حاجة من قدّم ما أوتوا. وكلّ ما يجد الإنسان في صدره مما يحتاج إلى إزالته فهو حاجة. (٢٣: ١٨)

الْبَيْضَاوِيُّ: ما تحمل عليه الحاجة كالطلب والحزازة والحسد والفيظ. (٤٦٦: ٢)

أبو السُّعُود: أي شيئاً محتاجاً إليه، يقال: خذ منه حاجتك، أي ما تحتاج إليه، وقيل: إثر حاجة، كالطلب والحزازة والحسد والفيظ. (٢٢٨: ٦)

نحوه البرُّوسِيُّ. (٤٣٣: ٩)

الآلُوسِيُّ: [نحو الرَّمَحَشَرِيِّ وَأَضَافَ:] و(من) تبييضية، وجوّز كونها بيائية، والكلام على حذف مضاف وهو طلب، وفيه فائدة جليّة، كأنّهم لم يتصوّروا ذلك، ولا مرّ في خاطرهم أنّ ذلك محتاج إليه حتّى تطلع إليه النفس.

ويجوز أن يكون المعنى: لا يجدون في أنفسهم ما يحمل عليه الحاجة، كالحزازة والفيظ والحسد والغبطة، لأجل ما أُعطي المهاجرون على أنّ الحاجة مجاز عما يستب عنها، وقيل: على أنّها كناية عما ذكر، لأنّه لا ينفك عن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم، وما تقدّم أولى. وقول بعضهم: أي أثر حاجة تقدير معنى لإعراب، و(من) في قوله تعالى: (بِمَا أُوتُوا) تعليلية.

(٥٢: ٢٨)

ابن عاشور: والحاجة في الأصل: اسم مصدر المتوج وهو الاحتياج، أي الافتقار إلى شيء، وتُطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول، وهي هنا مجاز في المأرب والمراد، وإطلاق الحاجة إلى المأرب مجاز مشهور ساوى الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَلْتَلْبَثُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ المؤمن: ٨٠، أي لتلبثوا في السفر عليها المأرب الذي تسافرون لأجله، وكقوله تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَنْفُوقُ قَضِيئاً﴾ يوسف: ٦٨، أي مأرباً مهماً. [ثم استشهد بشعر]

وعليه فتكون (من) في قوله: ﴿يَمْنًا أَوْتَوْا﴾ ابتدائية، أي مأربًا أو رغبة ناشئة من فيء أعطيه المهاجرون. [إلى أن قال:]

والمعنى: أنهم لا يخامر نفوسهم تشوف إلى أخذ شيء مما أوتيه المهاجرون من فيء بني النضير.

ويجوز وجه آخر بأن يُحمل لفظ حاجة على استعماله الحقيقي اسم مصدر الاحتياج، فإن الحاجة بهذا المعنى يصح وقوعها في الصدور، لأنها من الوجدانيات والانفعالات. ومعنى نفي وجدان الاحتياج في صدورهم أنهم لفرط حُبهم للمهاجرين، صاروا لا يخامر نفوسهم أنهم مُفتقرون إلى شيء مما يُؤتاه المهاجرون، أي فهم أغنياء عما يُؤتاه المهاجرون، فلا تستشرف نفوسهم إلى شيء مما يُؤتاه المهاجرون بلّة أن يتطلّبوه، وتكون (من) في قوله تعالى: ﴿يَمْنًا أَوْتَوْا﴾ للتعليل، أي حاجة لأجل ما أوتيه المهاجرون، أو ابتدائية، أي حاجة ناشئة عما أوتيه المهاجرون، فسيفيد انتفاء وجدان الحاجة في نفوسهم، وانتفاء أسباب ذلك الوجدان ومناشئته المعتادة في الناس تبعًا للمنافسة والبيئة، وقد دلّ انتفاء أسباب الحاجة على متعلّق حاجة المذوف؛ إذ التقدير: ولا يجدون في نفوسهم حاجة لشيء أوتيه المهاجرون. (٢٨)

(٨٢)

الطَّبَاطِبَائِي: والمراد بالحاجة: ما يحتاج إليه، (ومن) تبيضية وقيل: بيانية. والمعنى: لا يخاطر بسألهم شيء مما أعطيه المهاجرون، فلا يضيق نفوسهم من تقسيم الشيء بين المهاجرين دونهم ولا يحسدون.

وقيل: المراد بالحاجة: ما يؤدي إليه الحاجة وهو

المغبط.

(٢٠٦: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: أي ولا يجد الأنصار في صدورهم شيئًا من الضيق، أو الألم أو الغيرة، لما أخذ المهاجرون من غنائم بني النضير، فقد جعل الرسول صلوات الله وسلامه عليه ما أفاءه الله عليه من تلك الغنائم جعلها في فقراء المهاجرين، ولم يُعط الأنصار منها شيئًا إلا ثلاثة نفر منهم كانوا على حال ظاهرة من الفقر... وبهذا العطاء الذي ناله المهاجرون خفّ العبء: عن الأنصار، الذين كانوا يقاسمون إخوانهم المهاجرين ديارهم وأموالهم. (١٤: ٨٦)

مكارم الشيرازي: فهم لا يطعمون بالغنائم التي أعطيت لهم، ولا يحسدون الآخرين عليها، ولا حتى يحسّون بحاجة إلى ما أُعطي لهم منها، وفي الأساس فإن هذه الأمور لا تخطر على بالهم. وهذه الصورة تعكس لنا منتهى السمو الروحي للأنصار. (١٨: ١٨٢)

فضل الله: في ما قد يحسده الإنسان من الضيق النفسي عند ما يأتي إليه شخص يشاركه مسكنه، أو ماله، أو يضيق عليه بعض مواقفه، حتى قيل: إنه لم يزل مهاجر في دار أنصاري إلا بالقرعة، لأن عدد الراغبين في الإيواء المتزاحمين عليه كان أكثر من عدد المهاجرين.

وهكذا كانت هذه الحبة تمثّل العمق الإيماني الذي يتحوّل إلى عمق في الإحساس والشعور، بحيث إن الحب يتخلّل الصورة الحقيقية للإيمان. (٢٢: ١١٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحاجة: المأزبة، والجمع:

حاجٌ وخَوَائِجٌ وحاجات، وهي الحاجة؛ يقال على المبالغة: حاجة حائجة، وحاجة حَوَّجاء، وتحَوَّج: طلب الحاجة.

والحَوَّج: الافتقار، وكذلك الحَوَّج: يقال: حاج الرجل يحَوَّج، وحاج إليه حَوَّجًا، أي افتقر، واحتاج وأحَوَّج أيضًا؛ يقال: أحَوَّجَه الله، أي أفقره، والمَحَوَّج: المُعْطَم، من قوم محاوِيج، وتحَوَّجَ إلى الشيء: افتقر إليه وأرادَه.

والحَوَّجاء: الحاجة، وهي الرِّبَة التي يحتاج إلى إزالتها؛ يقال: ما في صدري حَوَّجاء ولا لَوَّجاء، ولا حَوَّجَاء ولا لَوَّجَاء، أي شك ومريّة، وما في الأمر حَوَّجاء ولا لَوَّجاء: شك، وكلمه فما ردّ عليه حَوَّجاء ولا لَوَّجاء: ما ردّ عليه كلمة قبيحة ولا حسنة.

٢- والحاجة: قيل: هي الحرزة التي لا تمن لها ولا قبة، وأصلها الحاجة، وجهها حاج، من (ج وج)، والأظهر أنه تصحيف، وليس بلغة فيه.

٣- وتعمل جميع أفعال هذه المادة لازمة، إلا «أفعل» فإنه متعد؛ يقال منه: أحَوَّجَه إلى غيره، أي أفقره وجعله محتاجًا إليه. ولكن الزبيدي عدّى الفعل «احتاج» بنفسه، فقال: «خرج يتحَوَّج: يطلب ما يحتاجه من معيشته»، والصواب ما يحتاج إليه من معيشته.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حاجة» ٣ أمّرات، في ٣ آيات:

﴿...إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَيْتُ...﴾

يوسف: ٦٨

٢- ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتِلْغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ...﴾
المؤمن: ٨٠

٣- ﴿وَلَا يَحْجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا...﴾

الحشر: ٩

يلاحظ أولاً: أَنَّ الحاجة في (١) مقرّها النفس: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَيْتُ﴾، وفيها بحث:

١- فسّرت الحاجة هنا بالحرّاة والهتة والوطر والمراد، وذكر القنبر الرازي لها وجوهاً: «أحدها: خوفه عليهم من إصاية العين، وثانيها: خوفه عليهم من حسد أهل مصر، وثالثها: خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بشرّ، ورابعها: خوفه عليهم من أن لا يرجعوا إليه. وكلّ هذه الوجوه متقاربة».

٢- قوله: ﴿إِلَّا حَاجَةً﴾ استثناء منقطع، والمعنى على قول الزجاج: «لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها».

وقال الطّباطبائي: «لا يبعد أن يكون «إلا» استثنائية، فإنّ قوله: ﴿مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في معنى قولنا: لم ينفع هذا السبب يعقوب شيئاً، ولم ينفعهم شيئاً، ولم يقض الله لهم جميعاً حاجة إلا حاجة في نفس يعقوب، وقوله: (قَضَيْتُهَا) استئناف وجواب سؤال، كأن سألنا: يسأل فيقول: ماذا فعل بها؟ فأجيب بقوله: (قَضَيْتُهَا).

٣- إن قيل: لماذا أصّر يعقوب على أولاده بدخول مصر من أبواب متفرقة، وهو يعلم أن ذلك لا يحول دون قضاء الله عند حلوله؟

يقال: قال لهم ذلك لإزالة اضطراب قلبه، كما ذهب إليه الطّبرسي، أو لتطبيب نفسه، فقد روي أن النبي ﷺ سَدَّ كُوفَةَ فِي قَبْرِ بَعْجَرٍ، وَقَالَ: «إِنَّ هَذَا لَا يَغْنِي شَيْئاً، وَلَكِنَّهُ

تطليب لنفس الحي.

وقال آدم الرمي: «أن لا تبقى في نفس حسرة، إذا حدث لولد بنيامين مما يشاء، كما بقيت في نفس حسرة في حادثة يوسف، حينما وحيثما استرسل مع أولاده استرسالاً، وسلمه دون قيد ولا شرط، دون عهد وميثاق، دون وصية وإرشاد^(١)».

ثانياً: أن الحاجة في (٢): «وَلْيَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ» و(٣): «وَلَا يَحِيدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً» مقرها الصدور، والمراد بها النفوس والقلوب، فلها مثل (١) مع تفاوت يأتي، وفيها يحوث:

١- يراد بالحاجة في (٢) الوطر والمراد، أي منافع غير ما ذكر في هذه الآية والآية السابقة - عليها من أكل لحومها والانتفاع بها والحمل عليها - ومنها:

التذليل: «وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ» يس: ٧٢

المشارب: «وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبٌ أَقْلًا يَشْكُرُونَ» يس: ٧٣

إسقاء اللبن: «وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْقَامِ لَعِبْرَةٌ نُشَبِّحُكُمْ بِمَا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ قَرْنٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ» النحل: ٦٦

الفرش: «وَمِنْ الْأَنْقَامِ حَمَلَةٌ وَفَرَشًا»

الأنعام: ١٤٢
الدفء: «وَالْأَنْقَامُ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» النحل: ٥

الجمال: «وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَعُونَ وَحِينَ تُشْرَحُونَ» النحل: ٦

البيوت: «وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَتَشَفَعُ لَكُمْ فِي أَيَّامِكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» النحل: ٨٠
الأمثا والمحتاج: «وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْفَارِهَا أَثَا وَمَتَا إِلَى حِينٍ» النحل: ٨٠
٢- يراد بالحاجة في (٣) ملزومها على الكناية، كالحسد والغيظ والحزاة، قال الرخشي: «أي طلب محتاج إليه بما أوتي المهاجرون من الشيء وغيره. والمحتاج إليه يسمى حاجة، يقال: خذ منه حاجتك، وأعطاه من ماله حاجته، يعني أن نفوسهم لم تتبع ما أعطوا، ولم تطمح إلى شيء منه يحتاج إليه».

٣- جعلت الحاجة في (١) في النفس، وفي (٢) و(٣) في الصدور، وهذا بمعنى فإن الصدر كناية عن النفس، وفيه نوع مبالغة، كأن الحاجة تجاوزت النفس إلى الصدر كله، ومثلها القلب والروح.

ومما جاء في الصدر والنفس: المخرج، والرهبة والخوف، والكبر والاستكبار، والآيات، وجاء في الصدر والقلب: الغل، ولم يجعل الروح مقراً لشيء أبداً. لاحظ ص در، ن ف س، ق ل ب.

٤- واختلفوا في «رَمَّا أَوْتُوا» هل (من) فيه تعليلية، أي حاجة لأجل ما أوتيه المهاجرون، أو ابتدائية، أي حاجة ناشئة عما أوتيه المهاجرون، أو بيانية، أي حاجة هي عبارة عما أوتوا، أو تبيضية - واختاره الطباطبائي - أي شيء مما أوتوا. لاحظ نص (ابن عاشور) ففيه تفصيل ليس في غيره من النصوص.

(١) مؤثر تفسير سورة يوسف (٢: ٩٩٢).

ح و ذ

لفظان، مَرْتَان، فِي سورَتَيْنِ مَدَنِيَّتَيْنِ

استَحْوَذَ ١-١ نستَحْوِذُ ١-١

(أَبُو عُبَيْدٍ ٢: ١٢)

الْأَحْوَذِيُّ: الْخَفِيفُ فِي الشَّيْءِ لِحِدْقِهِ، [وَاسْتَشْهَدَ

بِالشَّمْرِ فِي كُلِّ نَصٍّ مَرَّةً] (الْجَوْهَرِيُّ ٢: ٥٦٣)

أَبُو زَيْدٍ: وَيُقَالُ: أَحْوَذَ الْقَوْمُ السَّيْرَ إِحْوَاذًا، إِذَا

أَسْرَعُوا السَّيْرَ وَأَرَادُوا خُرُوجًا أَوْ أَمْرًا، ثُمَّ أَخْبَطُوا عَنْهُ

إِخْبَاطًا، إِذَا تَرَكَوْهُ، وَلَمْ يَعْرِفِ الْمَازِيَّ أَخْبَطُوا عَنْهُ إِخْبَاطًا.

وَيُقَالُ: جَادَ، مَا أَحْوَذَ قَصِيدَتَهُ! أَيَّ جَادَ، مَا أَحْكَمَهَا!

(١٩١)

الْحَوْذُ وَالْإِحْوَاذُ: السَّيْرُ الشَّدِيدُ، يُقَالُ: حُوذْتُ الْإِبِلَ

أَحْوَذُهَا، وَرَجُلٌ أَحْوَذِيٌّ: مُسْتَعِرٌّ فِي الْأُمُورِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٠٦)

الْعَرَبُ يَقُولُ: أَنْفَعُ اللَّبَنِ مَا وَلِيَ حَاذِي النَّاقَةِ، أَيَّ

سَاعَةً يَحْتَلِبُ، مَنْ خَيْرُ أَنْ يَكُونَ رَضْعَهَا حَوَارٍ قَبْلَ ذَلِكَ.

وَالْحَادُ: مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الذَّنْبُ مِنْ أَذْبَارِ الْفَاحِشِينَ.

وَجَمْعُ الْحَادِ: أَحْوَادُ، وَفُلَانٌ خَفِيفُ الْحَادِ، أَيَّ خَفِيفُ

الْحَالِ مِنَ الْمَالِ.

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: حَادٌ يَحْوِذُ حَوْذًا، أَيَّ حَاطَ يَحْوَطُ حَوَاطًا.

وَالْحَادُ: شَجَرٌ عَظَامٌ، الْوَاحِدَةُ: حَادَةٌ.

وَاسْتَحْوَذَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ، وَاسْتَحَادَ - لَفَةً - أَيَّ غَلِبَ

عَلَيْهِ.

وَرَجُلٌ أَحْوَذِيٌّ، وَأَحْوَزِيٌّ، أَيَّ نَسِجَ وَخَلَبَ.

وَأَحْوَذَ ثَوْبَهُ إِلَيْهِ، أَيَّ ضَمَّهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

(٢٨٤: ٣)

ابْنُ الْمُبَارَكِ: الْأَحْوَذِيُّ: الَّذِي يَغْلِبُ، وَاسْتَحْوَذَ:

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٠٦)

غَلِبَ.

أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ: الْحَادُ: مِنَ الْخَفِيفِ.

(١٥٨: ١)

(١٩٩: ١)

وَالْحَادُ: كَيْثٌ.

الْأَحْوَذِيُّ: الْخَفِيفُ، وَالْأَحْوَزِيُّ مِثْلُهُ.

انْقَضَتْ: قد انْخَلَّتْ، وذاعَ يَذُوح، وذحى يَذْحَى، وحاذَ
يَحْذُو، كلّه في معنى طَرَد وساق. (٢٨٨)
والأَخْـوَذِيّ، والأخْـوَزِيّ: الخفيف [في
المنشي] (٢٩٩)

شَـمِر: الخويذ من الرجال: المُشَرّ:

(الأزهرى ٥: ٢٠٦)

في الحديث: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يُعْبَطُ الرَّجُلُ
فِيهِ بِحَقِّهِ الْحَاذِ، كَمَا يُعْبَطُ الْيَوْمَ أَبُو الْعَشْرَةِ».
يقال: كيف حَالُكَ وحَاذُكَ؟

وفي حديث آخر: «المؤمن خفيف الحاذ».

الحَالُ والحَاذُ: ما وقع عليه اللَّيْثُ من ظَهَرِ الفَرَسِ.
وَحَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ في قوله: «المؤمن خفيف الحاذ»؛ قِلَّةُ
اللَّحْمِ، مثلاً لِقِلَّةِ ماله وقِلَّةِ عياله، كما يقال: هو خفيف
الظَّهْرِ وَرَجُلٌ خفيف الحاذ، أي قليل المال.

(الأزهرى ٥: ٢٠٨)

الرِّياشِيّ: الحاذُ الَّذِي يقع عليه الذَّنْبُ من
الفَخِذَيْنِ، من ذا الجَانِبِ وذا الجَانِبِ، [ثم استشهد بشعر]
(الأزهرى ٥: ٢٠٨)

الدَّيْنَوَرِيّ: الحاذُ من شجر الحَنْضَرِ، يَحْظُمُ،
وَمَنَابِئُهُ السَّهْلُ وَالرَّمْلُ، وهو ناجع في الإبل تُغْصِبُ عليه
رَطْبًا وَيَابَسًا. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٤٩٨)
ابن أَبِي اليمَانِ: والحَوْذُ: مصدر حاذ، أي استَوَلَى
عليه. (٣٣٨)

والاستَحْوَاذُ: الاستيلاء. (٣٣٩)

والمُسْتَحْوَذُ: المُسْتَوَلَى.

الحَزْبِيّ: [في حديث: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ

وأصل الحاذ: طريقة المَكْنِ. (الأزهرى ٥: ٢٠٨)

هذا الباب كلّه يجوز أن يُتَكَلَّمَ به على الأصل. تقول

العرب: اسْتَصَابَ واستَصَوَّبَ، واستَجَابَ واستَجَوَّبَ؛

وهو قياس مُطَرَّد عندهم. (الجهوري ٢: ٥٦٣)

نحوه الطَّرِيحِيّ. (١٨٠: ٣)

الأَصْمَعِيُّ: الأخُوذِيّ: المُشَرّ في الأمور، القاهر لها،

الَّذِي لَا يَشُدُّ عَلَيْهِ مِنْهَا شَيْءٌ.

أَحْوَذَ جَانِبَيْهَا، أي ضَمَهَا فلم يَقْطَعْ منها شَيْءٌ.

وأما الأخُوذِيّ، فَإِنَّهُ السَّائِقُ الْحَسَنُ السَّيَاقِ، وفيه

مع سياقه بعض الثَّقَارِ. (أبو عبيد ٢: ١٢)

[في حديث: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يُعْبَطُ الرَّجُلُ

بِحَقِّهِ حَاذُهُ».

الحَاذَانِ: ما يقع الذَّنْبُ عليه من دُبُرِ الفَخِذَيْنِ، و«إِنَّهُ

لخفيف الحاذ» يريد المال، والحَاذَانِ: ما يَطْنُ مِنْ دُبُرِ

الفَخِذَيْنِ. (الحرابي ٣: ١١٨٦، ١١٨٩)

الحَاذُ: شَجَرٌ، والوَاحِدَةُ: حَاذَةٌ من شجر الجَنْبَةِ، [ثم

استشهد بشعر] (الأزهرى ٥: ٢٠٧)

أَبُو عُبَيْدٍ: الحَاذُ: نَبْتُ، وَاحِدَتُهُ: حَاذَةٌ.

(الجهوري ٢: ٥٦٣)

ابن الأَعْرَابِيِّ: حُوذِيّ، وَحُوذِيّ: شديد الخَلْقِ،

حَاذَ يَحْذُو حَوْذًا. (الحرابي ٣: ١١٩٢)

أَبُو نُضْرٍ الْبَاهِلِيُّ: وَأَحْوَذَ ثَوْبَهُ، إِذَا ضَمَّهُ إِلَيْهِ. [ثم

استشهد بشعر] (الحرابي ٣: ١١٩٢)

ابن السَّكَيْتِ: الأخُوذِيّ: هو السَّرِيعُ فِي جَمِيعِ مَا

أَخَذَ فِيهِ السَّجَرِيُّ لَهُ، وَأَصْلُهُ فِي السَّقَرِ. (١٦٦)

وَمَرَوْا يَحْوَتُونَهُمْ، أي يَطْرُدُونَهُمْ، وَيُقَالُ لِلْعُقَابِ إِذَا

يُعْبَطُ الرَّجُلُ بِخَفَةِ حَاذِهِ».

أخبرني أبو عبد الله: الحاذان من النافقة: سوانخر
فخذيها، وكذلك من الإنسان. فإذا كان الإنسان خفيف
لحم ذلك الموضع كان أخف له في القيام، وإذا كان الرجل
ليس له عيال قيل له: خفيف الحاذين: ليس له عيال
يقعدونه عن المسير والرحلة. [ثم استشهد بشعر]

(١١٨٩، ١١٨٦: ٣)

السُّبُور: استحوذ على الشيء: حواه وأحاط

(الواحد: ٤: ٢٦٧)

به.

ابن دُرَيْد: الحاذ: حاذ الإنسان والفرس، وهو ما

حاذاك من لحم فخذيته إذا استدبرته، والحاذ: الحال.

والمحاذ: ضرب من الشجر. وحذت الدابة أحوذها

حَوَذاً، إذا سَفَتَها سَوَاقاً شديداً. [واستشهد بالشعر]

(٣: ٢٣١)

مرتين]

الأزهرى: [قيل:] الأخوذى الذي يسير مسيرة

عشر في ثلاث ليال. (٥: ٢٠٦)

وقال أبوطالب: يقال: أحوذ الشيء، أي جمعه

وضمه، ومنه يقال: استحوذ على كذا، إذا حواه.

ويقال: أحوذ الصانع القِدْح، إذا أخذه. ومن هذا أخذ

الأخوذى المكش: الحاذ، الخفيف في أموره. [واستشهد

(٥: ٢٠٧)

بالشعر: امرأت]

وقيل: الحاذة: شجرة يألفها بقر الوحش. (٥: ٢٠٨)

الصاحب: الحاذ: شجر عظام، الواحد: حاذة.

والمحاذان: أدبار الفخذين، والجميع: الأحواز. وقيل:

هو الظهر.

وقلان خفيف الحاذ، أي الحال والمؤونة.

وهي بحاذة واحدة، أي بحالة واحدة.

وحاذ يحوذ حَوَذاً: في معنى حاط يحوط.

واستحوذ عليه الشيطان: غلب عليه، واستحاذ

مثله.

وهو يستحوذ في الشيء: يعمل به بعجلة.

ورجل أخوذى: نسيج وحده.

والأحواز: الخفيف الماضي.

وأحوذ الرجل ثوبه، إذا ضمه إليه.

والحَوَذا والإحواز: السير الشديد. (٣: ١٨٩)

الخطابي: [في حديث النبي ﷺ] «علم الإيمان

الصلاة، فمن فرغ لها قلبه، وحاذ عليها بمحدودها فهو

مؤمن».

المشهور من هذا «حافظ عليها». فإن صح قوله:

حاذ، فعناه ومعنى الأول سواء. يقال: حاذ على الشيء،

إذا حافظ عليه، ومنه قوله تعالى: «واستحوذ عليهم

الشيطان» المجادلة: ١٩، أي غلب عليهم، ومن هذا قيل:

رجل أخوذى، وهو النافذ في الأمور. [ثم استشهد بشعر]

وقد وصفت عايشة عُمَرُ بذلك فقالت: «كان

أخوذياً نسيج وحده» ويروى: أخوزياً. قال بعض أهل

اللغة: الأخوذى: القطاع للأمور، والأخوزي: الجامع لما

شد.

ابن جني: امتنعوا من استعمال «استحوذ» محتلاً،

وإن كان القياس داعياً إلى ذلك مؤذناً به، لكن عارض

فيه إجماعهم على إخراجهم مصححاً، ليكون دليلاً على

أصول ما غيّر من نحوه، كاستقام واستعان.

(ابن سيده ٣: ٤٩٧)

- أَحْوَذَ السَّيْرَ: سار سيرا شديداً.
والأَحْوَذِيُّ: السَّريع في كلِّ ما أخذ فيه، وأصله في السَّفر.
- وأَحْوَذَ ثَوْبَهُ: ضَمَّهُ إليه.
وأمرٌ مَحْوُذٌ: مضمومٌ مَحْكَمٌ، كَمَحْوُزٍ.
وجادٌ، ما أَحْوَذَ قصيدته! أي أحكمها.
وحاذةٌ يَحْوِذُه حَوْذًا: غلبه.
واستَحْوَذَ عليه الشَّيْطان واشتَحاذا: غلب.
والحادَّةُ: الحال، ومنه قوله: «المؤمن خفيف الحاذة».
والحادَّةُ: طريقة المَتَنِّ، واللام أصل من الذَّال.
والحادَّان: ما استقبلك من قَبْضَيْ الدَّابَّةِ إذا استدبرتها.
- والحادَّان: لَحْمان في ظَاهر الفَحْجَيْنِ، يكون في الإنسان وغيره.
- والحادَّةُ: نَبْتُ، وقيل: شَجَرٌ عظامٌ يَنْبُتُ بِشِجَةِ الرَّثَمِ، لها غِصَّةٌ كثيرة الشوك.
- وإنما قضينا على أن ألف الحاذ واو، لما قدّمنا: من أن القَيْن واو أكثر منها ياء.
- والْحَوْذَان: نَبْتُ يرتفع قدر الذراع، له زهرة صفراء في أصلها صُفْرَةٌ، وورقته مُدَوَّرَةٌ، والحافر يسمن عليه، وهو من نبات السَّهْلِ، حُلُو طَيِّب الطَّعْمِ.
- والْحَوْذَان: نبات مثل الهِنْدِيَاءِ، ينبت مُتَسَطِّحًا في جَلَدِ الأرض وليانها لازِقًا بها، وقلبا يَنْبُت في السَّهْلِ، وله زهرة صفراء، واحدها: حَوْذَانَةٌ.
- وحَوْذَانَةٌ وحَوْذَان وأَبَوْحَوْذَان: أسماء رجال.
- [واستشهد بالشعر ٧ مرّات] (٤٩٦: ٣)
- الْبَجْوَهَرِيُّ: الحَوْذُ: الشَّوق السَّريع. تقول: حُمِذْتُ الإبلُ أَحْوَذُها حَوْذًا، وأَحْوَذْتُها مثله.
- وحاذٌ مَتْنُهُ، وحالٌ مَتْنُهُ واحد، وهو موضع اللَّبَد من ظَهر الفرس.
- والحادَّان: ما وقع عليه الذَّئب من أَذْيَارِ الفَحْجَيْنِ، والحَوْذَان: نَبْتُ ثَوْبِهِ أَصْفَر.
- واستَحْوَذَ عليه الشَّيْطان، أي غلب. وهذا جاء بالواو على أصله، كما جاء اسْتَرْوَحَ واستَصَوَّبَ.
- (٥٦٣: ٢)
- ابن فارس: الحاء والواو والذال أصل واحد، وهو من الخفة والسرعة وانكماش في الأمر. فالإحواذ: السَّير السَّريع. ويقال: حاذ الحمارُ أَنَّهُ يَحْوِذُها، إذا ساقها بِمُتَنِّفٍ.
- والأَحْوَذِيُّ: الخفيف في الأمور، الَّذِي حَقَّقَ الأَنْبِياءُ وأَتَقْنُها... والأَحْوَذِيَّان: جناحا القِطاة.
- ومن الباب: استَحْوَذَ عليه الشَّيْطان. وذلك إذا غلبه، وساقه إلى ما يريد من غِيَةٍ.
- ومن الشاذَّ عن الباب أيضًا: أَنَّهُمْ يقولون: هو خفيف الحاذ.
- ومن الشاذَّ عن الباب: الحاذُ، وهو شجر. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (١١٥: ٢)
- الثَّعالبي: انْكَادًا: لحم ظاهر الفَحْجِ، الحسادُ: لحم باطنها.
- (١٢٥)
- ابن سيده: حاذٌ حَوْذًا، كحاطٌ حَوْطًا، والحَوْذُ: الطَّلَق. وحاذ إبله يَحْوِذُها حَوْذًا: ساقها سَوْفًا شديداً، كحازها حَوْزًا.
- وطَرَدَ أَحْوَذَ: سَريع.

الطُّوسِي: الاستِخْوَاد: الاستِغْلَاء عَلَى الشَّيْءِ
بِالْاِقْتِطَاعِ، وَأَصْلُهُ مِنْ حَاذَهُ حَوْذًا، مِثْلُ جَسَادِهِ يَحْجُوزُهُ
جَوْزًا. (٥٥٥: ٩)

مِثْلُهُ الطُّبْرَسِي.
الرَّاعِب: الحَوْذُ: أَنْ يَتَّبِعَ السَّائِقَ حَاذِيًا الْبَعِيرَ، أَيْ
أَذْبَارَ قَعْدِيهِ، فَيَمْتَنِفُ فِي سَوْتِهِ. يُقَالُ: حَاذَ الْإِبِلَ يَحْجُودُهَا،
أَيْ سَاقَهَا سَوْتًا عَنِيْفًا، وَقَوْلُهُ: «اسْتَحْجُودَ عَلَيْهِمُ
الشَّيْطَانُ» الْمَجَادِلَةُ: ١٩، اسْتَأْجَمَ مُسْتَوَلِيًا عَلَيْهِمْ، أَوْ مِنْ
قَوْلِهِمْ: اسْتَحْجُودَ الْغَيْرَ عَلَى الْأَتَانِ، أَيْ اسْتَوَلَى عَلَى
حَاذِيَيْهَا، أَيْ جَانِبَيْ ظَهْرِهَا. وَيُقَالُ: اسْتَحْجَاذَ وَهُوَ
الْقِيَاسُ، وَاسْتِعَارَةُ ذَلِكَ كَقَوْلِهِمْ: اقْتَعَدَهُ الشَّيْطَانُ
وَارْتَكَبَهُ.

وَالْأَحْوَذِيُّ: الْخَفِيفُ الْحَاذِقُ بِالشَّيْءِ، مِنَ الْحَوْذِ، أَيْ
السُّوقِ. (١٣٤)

الرَّمْعَشَرِيُّ: حَاذَ الْإِبِلَ إِلَى الْمَاءِ يَحْجُودُهَا، بِسَاقِهَا،
وَحَادٍ أَحْوَذِي.

وَبَعِيرٌ ضَخْمُ الْحَاذَيْنِ، وَهِيَ مَوْقِعَا الذَّنْبِ مِنَ
الْفَخِذَيْنِ.

وَذَلَّ عَنْ حَالِ الْفَرَسِ وَحَاذَهُ، وَهُوَ مَوْضِعُ اللَّبَدِ.
وَاسْتَحْجُودَ عَلَيْهِ: غَلَبَهُ.

وَمِنْ الْجَاذِ: رَجُلٌ خَفِيفُ الْحَاذِ، كَمَا يُقَالُ: خَفِيفُ
الظَّهْرِ، اسْتَعِيرَ مِنْ حَاذِ الْفَرَسِ. وَكَذَلِكَ: خَفِيفُ الْحَالِ،
مِثْلُ مَنْ هَلَكَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَرَجُلٌ أَحْوَذِيٌّ: يَسُوقُ الْأُمُورَ أَحْسَنَ مَسَاقٍ، لِمَلِكِهِ
بِهَا. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٩٨)

[فِي حَدِيثٍ] «عَلِمَ الْإِيمَانُ الصَّلَاةَ، فَمَنْ فَرَعَ لَهَا قَلْبَهُ

وَحَادَ عَلَيْهَا بِمُدُودِهَا فَهُوَ مُؤْمِنٌ»

أَيْ حَافِظٌ عَلَيْهَا بِحَدِّ وَانْكَاشٍ، مِنَ الْأَحْوَذِيِّ، وَهُوَ
الْمَجَادُ الْحَسَنُ، السَّهْبَاقُ لِلْأُمُورِ. (الْبَلَاغَةُ: ١: ٣٣٣)

ابْنُ الْأَثِيرِ: وَفِيهِ: «مَا مِنْ ثَلَاثَةِ فَيَوْمٍ وَلَا يَدْرِي
لِإِنْقَامٍ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا قَدْ اسْتَحْجُودَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ»، أَيْ
اسْتَوَلَى عَلَيْهِمْ وَخَوَّاهُمْ إِلَيْهِ. وَهَذِهِ اللَّفْظَةُ أَحَدُ مَا جَاءَ
عَلَى الْأَصْلِ مِنْ غَيْرِ إِعْلَالٍ، خَارِجَةٌ عَنْ أَخَوَاتِهَا، نَحْوِ
اسْتَقَالَ وَاسْتَقَامَ.

وَفِي حَدِيثِ قُسٍّ: «غَمِيرُ ذَاتِ حَوْذَانِ».

الْحَوْذَانُ: بَقْلَةٌ لَهَا قُصْبٌ وَوَرَقٌ وَتَوْرٌ أَصْفَرٌ.

(٤٥٧: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِيٌّ: [فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ: «... كَانَ

أَحْوَذِيًّا»] أَيْ سَائِسًا، ضَاطِحًا لِلْأُمُورِ. (٢٧٥: ٢٩)

الصَّغَانِيُّ: الْحَوْذِيُّ: الطَّارِدُ الْمُسْتَحِثُّ عَلَى السَّيْرِ.
وَالْحَوَادِ: الْبَعْدُ.

وَالْحَوِيدُ، مِنَ الرِّجَالِ - عَلَى «فَعِيل» - : الْمُسْتَعْرِ.

[وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (٣٧٥: ٢)

الْفَيْيُومِيُّ: الْحَاذُ، وَزَانُ الْبَابِ: مَوْضِعُ اللَّبَدِ مِنْ ظَهْرِ
الْفَرَسِ، وَهُوَ وَسْطُهُ، وَمِنْهُ قِيلَ: رَجُلٌ خَفِيفُ الْحَاذِ، كَمَا
يُقَالُ: خَفِيفُ الظَّهْرِ عَلَى الْاسْتِعَارَةِ، وَاسْتَحْجُودَ عَلَيْهِ
الشَّيْطَانُ: غَلَبَهُ وَاسْتَهْلَكَهُ إِلَى مَا يَرِيدُهُ مِنْهُ، وَالْأَحْوَذِيُّ:
الَّذِي حَذَقَ الْأَشْيَاءَ وَأَتَقَهَا. (١٥٥: ١)

الْفَيْرُوزُ الْبَادِيُّ: الْحَوْذُ: الْحَوَاطِ، وَالشُّرُوقُ الشَّرِيعُ
كَالْإِحْوَادِ، وَالْحَافِظَةُ عَلَى الشَّيْءِ، وَحَادُ الْمَتْنِ: مَوْضِعُ
اللَّبَدِ مِنْهُ. وَالْحَاذَانُ: مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الذَّنْبُ مِنْ أَذْبَارِ
الْفَخِذَيْنِ، وَالْحَاذُ: الظَّهْرُ، وَشَجَرٌ. وَخَفِيفُ الْحَاذِ: قَلِيلٌ

المال والميال، والأخوذِي: الخفيف الحاذق، والمُسَرَّ
للأمر القاهر لها، لا يَشِدُّ عليه شيء كالموَد.

والخَوَذَان: نَبَتْ، والخَوَذِي بالظَّم: الطَّارِدُ الْمُسْتَجِثُ
على السير، وأخوَذَ نوبه: جمعه، والصَّانِعُ الْقَدَحُ (١): أخفه.
والخِوَاذ بالكسر: البُعد. واستخوذ: غلب واستولى.
وهما بجاذة واحدة: بحالة، الخيذوان: الورشان.

(١: ٣٦٦)

ابن عاشور: والاستخوذ: الاستيلاء والغلب، وهو
«استفحال» من حاذَ حَوْذًا، إذا حاط شيئًا وصرفه كيف
يريد. يقال: حاذَ البعير، إذا جنحها وساقها غالبًا لها.
فاشتقوا منه «استفعل» للذي يستولي بتدبير ومعالجة.
ولذلك لا يقال: «استخوذ» إلا في استيلاء العاقل، لأنه
يطلب وسائل استيلاء، ومثله استولى، و«السين والتاء»
للمبالغة في الغلب، مثلها في: استجاب.
والأخوذِي: القاهر للأمور الصعبة. وقالت عائشة:
«كان عُمَرُ أَخُوذِيًّا نَسِيجَ وَخْدِهِ».

وكان حقُّ (استخوذ) أن يُقَلَّبَ عنده ألفًا، لأن أصلها
واو متحركة إثر ساكن صحيح، وهو غير اسم تعجب،
ولا مضاعف اللام، ولا محتل اللام، فحقها أن تُنْقَلِ
حركتها إلى الساكن الصحيح قبلها، فراؤًا من ثقل الحركة
على حرف العلة، مع إمكان الاحتفاظ بتلك الحركة
بنقلها إلى الحرف قبلها الخالي من الحركة، فيبقى حرف
العلة ساكنًا سكونًا ميثًا إثر حركة، فيقلب مدة مجانسة
للحركة التي قبلها، مثل: يَفُوم وَيَبِين وأقام، فحقُّ
(استخوذ) أن يقال فيه: «استحاذ»، ولكن النصيح فيه
تصحيعه على خلاف غالب بابه، وهو تصحيح شاعري.

وله نظائر قليلة منها: استنوق الجمل، وأصول، إذ
رفع صوته، وأغبيت السماء، واستفيل الصبي، إذا شرب
الميل؛ وهو لبن الحامل.

وقال أبو زيد: التصحيح هو لغة لبعض العرب مطردة
في هذا الباب كله.

وحكى المفسرون أن عُمَرَ بن الخطاب قرأ (استحاذ
عليهم الشيطان).

وقال الجوهري: تصحيح هذا الباب كله مطردة.
وقال في «التسميل»: يُطَرَّدُ تصحيح هذا الباب في كل
فعل أهل تلاتيه، مثل: استنوق الجمل واشتيت الشاة،
إذا حارت كالتيس. (٢٨: ٤٨)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حاذَ يَحْوِذُه حَوْذًا: حاطه واستولى
عليه.

واستخوذ عليه: استولى عليه. (١: ٣٠٦)
محمد إسماعيل إبراهيم: استخوذ عليه: غلبه
على أمره واستولى عليه. (١: ١٥٠)

مكارم الشيرازي: «استخوذ» من «حوذ» على
وزن «كُتِبَ»، وهي في الأصل بمعنى القسم الخلفي لَمَخِذ
البعير، ولأن أصحاب الإبل عند ما يسوقون جمالهم
يضربونها على أفتادها، فقد جاء هذا المصطلح بمعنى
التسلط أو السوق بسرعة. (١٨: ١٣٧)

النصوص التفسيرية

استخوذ عليهم الشيطان فأنسبهم ذكر الله...

الجهادلة: ١٩

النَّبِيِّ ﷺ: [في حديث تَكَلَّمَ موسى مع إبليس] «... فقال له موسى: فأخبرني بالذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟ قال: إذا أعجبته نفسه، واستكثر عمله وصغر في عينه ذنبه...»

(الكُلَيْبِيُّ ٢: ٣١٤)

الإمام عليّ عليه السلام: أنها الناس إنما بدؤوا وقوع الفتن أهواء تُتَّبَعُ، وأحكام تُبْتَدَعُ، يخالف فيها كتاب الله، يتولى فيها رجال رجالاً، فلو أن الباطل خَلَصَ لم يَخَفْ على ذي حَيٍّ، ولو أن الحق خَلَصَ لم يكن اختلافه، ولكن يُؤْخَذُ من هذا ضِفَتْ، ومن هذا ضِفَتْ فَيُفْرَجَانِ فيجيثان معاً، فهناك استحوذ الشيطان على أوليائه، ونجى الذين سبقت لهم من الله الحسنى.

(الكُلَيْبِيُّ ١: ٥٤)

الإمام الحسين عليه السلام: [عند ما شاهد صفوف أهل الكوفة بكرلاء كالليل المظلم والسيل العارِم أمابه:]
فنعِمَ الرَّبِّ رَبِّنا، ونِسِ العباد أنتم، أقررتم بالطاعة، وآمنتم بالرَّسُولِ مُحَمَّدٍ ﷺ، ثم إنكم رجعتُم إلى ذَرِيَّتِهِ وعثرته تريدون قتلهم، لقد استحوذ عليكم الشيطان، فأنا ساكم ذكر الله العظيم... (الْعُرُوسِيُّ ٥: ٢٦٦)
ابن عباس: غلب عليهم الشيطان، فأمرهم بطاعته فأطاعوه، (٤٦٢)

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: غلب عليهم وحاد بهم. (٤١١)
الْمُفَضَّلُ الضَّبِّيُّ: أحاط بهم. (الْمَاوَرَدِيُّ ٥: ٤٩٤)
أَبُو عُبَيْدَةَ: غلب عليهم وحازهم. (٢: ٢٥٥)
مثله الْيَزِيدِيُّ. (٣٧٢)

ابن قُتَيْبَةَ: أي غلب عليهم واستولى. (٤٥٨)

مثله الثَّعْلَبِيُّ (٩: ٢٦٣)، ونحوه الطُّوسِيُّ (٩: ٥٥٥)، والطَّبْرَسِيُّ (٥: ٢٥٤)، والنَّسَبِيُّ (٤: ٢٣٦)، والطَّبَّاطِبَانِيُّ (١٩: ١٩٥).

الرَّجَاجُ: معنى (إِسْتَحْوَذَ) في اللغة: اسْتَوَى، يقال: حَذَّتْ الإِبِلُ وَحَزَّتْهَا، إذا اسْتَوَيْتَ عليها وجمعتها، وهذا مما خرج على أصله. ومثله في الكلام «أَجْوَذْتُ وَأَطَيْتُ»، والأكثر «أَجَذْتُ وَأَطَيْتُ» إلا أن (إِسْتَحْوَذَ) جاء على الأصل، لأنه لم يُقْلُ على (حَاذَ)، لأنه إنما يُنَى على «اسْتَفْعَلَ» في أوَّل وهَلَّة، كما بُنِيَ «افْتَقَرَ» على «افْتَعَلَ»، وهو من الفقر. ولم يُقْلُ منه: فَقَرَّ، ولا اسْتَعْمَلَ بغير زيادة، ولم يُقْلُ: (حَاذَ عليهم الشيطان)، ولو جاء «اسْتَحَاذَ» كان صواباً، لكن (إِسْتَحْوَذَ) هاهنا أجود، لأن الفعل في ذا المعنى لم يُسْتَعْمَلَ إلا بزيادة. (٥: ١٤٠)

الْقَبَسِيُّ: هذا مما جاء على أصله، وشذَّ عن القياس، وكان قياسه: اسْتَحَاذَ عليهم، كما يقال: اسْتَقَام الأمر، واستجاب الدَّاعِي.

(٢: ٣٦٥)

نحوه الْمُكَبَّرِيُّ، (٢: ١٢١٤)
الْمَاوَرَدِيُّ: فيه قولان: أحدهما: قوَّى عليهم.

الثَّانِي: أحاط بهم، قاله الْمُفَضَّلُ.
وفيه ثالث: أنه غلب واستولى عليهم في الدنيا. (٥: ٤٩٤)
الْوَاهِدِيُّ: غلب واستولى، [إلى أن قال:] ومعناه: استدار عليهم الشيطان وأحاط بهم. (٤: ٢٦٧)
الرَّمَضَقَشَرِيُّ: استولى عليهم، من حاز الحياز العانة، إذا جمعها وساقها غالباً لها، ومنه «كان أخوذاً نسيج وخيوطه»، وهو أحد ما جاء على الأصل، نحو: استصوب

بهم من كل جهة، غالبًا عليهم ظاهراً وباطناً، من قولهم:
حَدَّثَ الْإِبِلَ وَحَدَّثَهَا، إِذَا اسْتَوْلَتْ عَلَيْهَا... (٤: ٢٣٤)
الْأَلُوسِي: أَي غَلَبَ عَلَى عَقُولِهِمْ بِوَسْوَستِهِ وَتَزْيِينِهِ
حَتَّى أَتْبَعُوهُ، فَكَانَ مَسْتَوْلِيًا عَلَيْهِمْ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]
وَفِي «أَسْتَفْعِلُ» هُنَا مِنَ الْمَبَاقِفَةِ مَا لَيْسَ فِي «فَعَلَ».

(٢٨: ٣٣)

ابن عاشور: استئناف بياقي، لأنَّ ما سبق من
وصفهم بإحصار صفة الكذب فيهم، يثير سؤال السامع
أَنْ يَطْلُبَ السَّبَبَ الَّذِي بَلَغَ بِهِمْ إِلَى هَذَا الْحَالِ الْقَطِيعِ،
فِيجَابُ: بِأَنَّهُ اسْتَحْوَاذُ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِمْ وَامْتِلَاكُهُ زِمَامَ
أَنْفُسِهِمْ، يُصَرِّفُهَا كَيْفَ يَرِيدُ، وَهَلْ يَرْضَى الشَّيْطَانُ إِلَّا
بَأَشَدِّ الْفَسَادِ وَالْقَوَايَةِ. (٢٨: ٤٨)

عبد الكريم الخطيب: الاستحواذ على الشيء،
الْقَبْضَةُ عَلَيْهِ، وَالْتِمَالُ لَهُ، وَالْإِسْتِئْذَانُ بِهِ. [أَي] مَلِكُ
أَمْرِهِمْ، وَضَعْتَهُمْ إِلَى حَوْزَتِهِ. (١٤: ٨٤٣)

مكسارم الشيرازي: إِنَّ الْمَنَافِقِينَ الْمَغْرُورِينَ
بَأَمْوَالِهِمْ وَمَقَامِهِمْ، لَيْسَ لَهُمْ مُصِيرٌ سِوَى أَنْ يَكُونُوا تَحْتَ
سَيْطَرَةِ الشَّيْطَانِ وَاخْتِيَارِهِ وَوَسَاوَسِهِ بِصُورَةٍ تَامَّةٍ،
وَيَسُونُ اللَّهَ بِصُورَةٍ كَلِّمَةٍ، إِنَّهُمْ لَيْسُوا مُنْحَرِفِينَ قَحْبِيبٍ،
بَلْ إِنَّهُمْ فِي زِمْرَةِ الشَّيْطَانِ، وَهُمْ أَنْصَارُهُ وَحَزْبُهُ، وَجَيْشُهُ
فِي إِضْلَالِ الْآخَرِينَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِكَلَامِ الْإِمَامِ عَلِيِّ
وَإِلَامِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ] (١٨: ١٣٨)

فضل الله: فَأَحَاطَ بِكُلِّ أَفْكَارِهِمْ، فَلَمْ يَنْتَحُوا عَلَى
فِكْرِ الْحَقِّ، وَنَقَدَ إِلَى قُلُوبِهِمْ، وَتَمَكَّنَ مِنْهَا، وَتَحَرَّكَ فِي كُلِّ
نِيضَاتِهَا وَخَفَقَاتِهَا، وَامْتَدَّ إِلَى كُلِّ آفَاقِهَا، فَلَمْ يَطْلُوعُوا عَلَى
آفَاقِ اللَّهِ، وَرِحَابِ الْخَيْرِ وَمَوَاقِعِ الْإِيمَانِ، وَانْطَلَقَ إِلَى

وَاسْتَوْلَى، أَي مَلَكَهُمْ (الشَّيْطَانُ) لَطَاعَتِهِمْ لَهُ فِي كُلِّ مَا
يُرِيدُهُ مِنْهُمْ، حَتَّى جَعَلَهُمْ رَعِيَّتَهُ وَحَزْبَهُ. (٤: ٧٨)

نحوه ملخصاً الفخر الرازي (٢٩: ٢٧٥)، والبيضاوي
(٢: ٤٦٢)، والنيسابوري (٢٨: ٢٠)، وأبو السعود (٦: ٢٢٠).

ابن عطية: معناه: تَمَلَّكَهُمْ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، وَغَلَبَ عَلَى
نَفْسِهِمْ، وَهَذَا الْفِعْلُ نَحْوُ اسْتَعْمَلَ عَلَى الْأَصْلِ، فَإِنَّ قِيَاسَ
التَّمْلِيلِ يَقْتَضِي أَنْ يُقَالَ: اسْتَحَاذَ. وَحَكَى الْقَرَاءُ فِي
كِتَابِ «اللُّغَاتِ» أَنَّ عُمرَ عليه السلام قَرَأَ: (اسْتَحَاذَ). (٥: ٢٨١)
الْقُرْطُبِيُّ: [نَحْوُ الْمَاوُزِدِيِّ وَأَضَافَ:]

وَيَحْتَمِلُ رَابِعًا، أَي جَمَعَهُمْ وَضَمَّهُمْ، يُقَالُ: اسْتَحَاذَ
الشَّيْءَ، أَي جَمَعَهُ وَضَمَّ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ. وَإِذَا جَمَعَهُمْ فَقَدْ
غَلَبَهُمْ وَقَوِيَ عَلَيْهِمْ وَأَحَاطَ بِهِمْ. (٧: ٣٠٥)

الخازن: أَي غَلَبَ وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِمْ وَمَلَكَهُمْ.
(٧: ٤٥)

نحوه ابن جرير. (٤: ١٠٥)
أبو حيان: أَي أَحَاطَ بِهِمْ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، وَغَلَبَ عَلَى
نَفْسِهِمْ وَاسْتَوْلَى عَلَيْهَا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَرَأَ عُمرَ (اسْتَحَاذَ)، أَخْرَجَهُ عَلَى الْأَصْلِ وَالْقِيَاسِ.
وَ(اسْتَحَاذَ) شَاذٌ فِي الْقِيَاسِ، فَصِيحٌ فِي الْإِسْتِحْصَالِ.

(٨: ٢٣٨)

نحوه الشمين (٦: ٢٩٠)، والبروسوي (٩: ٤٠٩).
ابن كثير: أَي اسْتَحَاذَ عَلَى قُلُوبِهِمْ. (٦: ٥٩٠)

نحوه حجازي. (٢٨: ١٢)

الشربيني: أَي اسْتَوْلَى «عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ» مَعَ أَنَّهُ
طَرِيدٌ وَمُحْتَرِقٌ. وَوَصَلَ مِنْهُمْ إِلَى مَا يُرِيدُهُ وَمَلَكَهُمْ مُلْكًا
لَمْ يَبْقَ لَهُمْ مَعَهُ اخْتِيَارٌ فَصَارُوا رَعِيَّتَهُ، وَصَارَ هُوَ عَيْطًا

وقال آخرون: معنى ذلك: ألم نبين لكم أننا معكم، على ما أنتم عليه؟

وهذان القولان متقار بالمعنى، وذلك أن من تأوله بمعنى: ألم نبين لكم، إنما أراد - إن شاء الله - ألم تغلب عليكم بما كان يتأ من البيان لكم أننا معكم؟

وأصل الاشتخوذ في كلام العرب - فيما بلغنا - الغلبة، ومنه قول الله جل ثناؤه: ﴿إِسْتَخَوْذَ عَلَيْهِمْ...﴾ المجادلة: ١٩، بمعنى غلب عليهم، يقال منه: حاذ عليه، واشتخاذ،

يُحِذُ، وَيُسْتَعِذُ، وَأَحَاذَ يُحِذُ، [ثم استشهد بشعر]

وكان القياس في قوله: ﴿إِسْتَخَوْذَ عَلَيْهِمْ...﴾ أن يأتي «اشتخاذ» عليهم، لأن الواو إذا كانت عين الفعل، وكانت متحركة بالفتح، وما قبلها ساكن، جعلت العرب حركتها في فاء الفعل قبلها، وحولوها ألفاً متبعة بحركة ما قبلها، كقولهم: اشتحال هذا الشيء عما كان عليه، من حال يحول، واشتار فلان بنور الله، من الثور، واشتعاذ بالله، من عاد يثوذ، وربما تركوا ذلك على أصله، وبهذه اللغة جاء القرآن في قوله: ﴿إِسْتَخَوْذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾، (٣٣١: ٥)

نحو الطوسي (٣: ٣٦٢)، والطبري (٢: ١٢٨)، وأبو الفتح (٦: ١٥٧)، وملخصاً السمين (٢: ٤٤٥).

الزجاج: هذا يقوله المنافقون إذا كان للكافرين نصيب، قالوا: ﴿أَلَمْ نَسْتَخَوْذَ عَلَيْكُمْ﴾، أي ألم نغلب عليكم بالموالات لكم، ونمنعكم من المؤمنين بما كنا نعلمتكم من أخبارهم، [ثم أدام نحو الطبري ملخصاً] (٢: ١٢٢)

نحو النحاس (٢: ٢١٩)، والبغوي (١: ٧١٤).

مواقع خطواتهم فبمثرها، وانصرف بها عن الصراط المستقيم، وأثار فيها الكثير من أجواء الشر والفساد، ﴿فَأَنسِيَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ في الكلمة، فلا تطلق به ألسنتهم، وفي الموقف فلا تمي حضوره ذهنياتهم، فاسترقوا في الباطل كله، يقدسون رموزه، ويستحزون في عظمته. (٢٢: ٨٣)

نَسْتَخَوْذُ

... قَالُوا أَلَمْ نَسْتَخَوْذَ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...

النساء: ١٤١

ابن عباس: ألم نفي سر محمد إليكم ونخبركم به؟ (٨٣)

ألم نحيط من ورائكم؟ (أبو حيان ٣: ٣٧٥) مجاهد: ألم نبين لكم أننا على ما أنتم عليه قد كنا نمنعكم عنكم. (١: ١٧٨)

نحو ابن جرير (٥: ٣٣٢) السدي: نغلب عليكم. (٥: ٣٣٢) نحوه أبو عبيدة (١: ١٤١)، وابن قتيبة (١٣٦)، والواحدي (٢: ١٣٠).

الطبري: ألم تغلبكم على رأيكم، ونصرفكم عن الدخول في جملة المؤمنين. (الواحدي ٢: ١٣٠) الطبري: ألم تغلب عليكم، حتى قهرتم المؤمنين، (وَمَنَعَكُمْ) منهم، بتغذيلنا إياهم، حتى امتنعوا منكم، فانصرفوا. [إلى أن قال:]

واختلف أهل التأويل... فقال بعضهم: معناه: ألم تغلب عليكم.

التعليبي: ألم تخبركم بعزيمة محمد ﷺ وأصحابه،
وتعلمكم على سرهم؟ [ثم أدام نحو الطبري ملخصاً]

(٤٠٣: ٣)

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات: أحدها: معناه ألم
نستول عليكم بالمعونة والنصرة، ومنعكم من المؤمنين
بالتغذييل عنكم.

والثاني:... [هو قول ابن جرير]

والثالث: [قول السدي]

المصنعي: أي ألم تغلب عليكم، ألم تحيط بكم من

جوانبكم.

الزخشري: ألم تغلبكم ونتمكن من قتلكم
وأشركم، فأبقينا عليكم.

نحو البيضاوي (١: ٢٥١)، والنسفي (١: ٢٥٨)،

والخازن (١: ٥٠٩)، وأبو حيان (٣: ٣٧٥)، والشربيني

(١: ٣٣٩)، وأبو السعود (٢: ٢١٠)، والكاشاني (١: ١٦٦)،

والبروسوي (٢: ٣٠٦)، والقاسمي (٥: ١٦١٦)،

وططاوي (٣: ١٠١)، وفريد وجدي (١٢٧)، وحسين

مخلوف (١: ١٧٥).

ابن عطية: معناه: تغلب على أمركم، وتحيطكم
وتحيط أمركم. [ثم استشهد بشعر، وقال نحو الطبري
ملخصاً]

الفخر الرازي: في تفسير هذه الآية وجهان:

الأول: أن يكون بمعنى ألم تغلبكم ونتمكن من قتلكم
وأشركم، ثم لم فعل شيئاً من ذلك، ومنعكم من المسلمين
بأن تظنناهم عنكم، وخيلنا لهم ما ضقت به قلوبهم،
وتوانينا في مظاهرهم عليكم، فهاثوا لنا نصيباً مما أصبتم.

الثاني: أن يكون المعنى أن أولئك الكفار واليهود
كانوا قد هموا بالدخول في الإسلام، ثم إن المنافقين
حذروهم عن ذلك، وبالنوا في تغيرهم عنه، وأطمعهم
أنه سيتضعف أمر محمد، وسيقوى أمركم، فإذا اتفقت لهم
صولة على المسلمين قال المنافقون: ألسنا غلبناكم على
رأيكم في الدخول في الإسلام، ومنعناكم منه، وقلنا لكم:
بأنه سيتضعف أمره ويقوى أمركم؟

فلم شاهدتم صدق قولنا، فادفعوا إلينا نصيباً مما
وجدتم.

والحاصل: أن المنافقين يتون على الكافرين بأننا نحن
الذين أرشدناكم إلى هذه المصالح، فادفعوا إلينا نصيباً مما
وجدتم.

نحو الثيسابوري.

العكبري: (تستخوذ): هو شاذ في القياس،
والقياس «تستخذ». (١: ٤٠٠)

القرطبي: أي ألم تغلب عليكم حتى هابكم
المسلمون، وغذلناهم عنكم؟ [ثم قال نحو الطبري
ملخصاً]

ابن كثير: أي ساعدناكم في الباطن، وما ألوانهم
خيالاً وتخذيلاً حتى انتصرتهم عليهم... وهذا أيضاً تودد
منهم إليهم، فإنهم كانوا يصانعون هؤلاء وهؤلاء، ليحفظوا
عندهم ويأمنوا كيدهم، وما ذاك إلا لضعف إيمانهم وقلة
إيمانهم.

الآلوسي: [نقل كلام بعض المفسرين وأضاف:]
وقيل: المعنى ألم تغلبكم على رأيكم بالموالات لكم،
«وتمسكتكم من» الدخول في جملة (المؤمنين)؟ وهو

خلاف الظاهر، وأصل الاشتيخواذ: الاستيلاء، وكان القياس فيه: اشتحاذ يستعيذ اشتحاذة بالقلب، لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه، وفي نظائر له حتى ألحق بالمقيس وعدّه فصيحاً. وقال أبو زيد: إنه قياسي، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه. (١٧٤: ٥)

المراغي: الاشتيخواذ: الاستيلاء على الشيء والتحكّن من تسخيره، أو التصرف فيه، أي وإن كان للكافرين نصيب من الظفر، متوا عليهم بأنهم كانوا عوناً لهم على المؤمنين، يتخذيلهم والتواني في الحرب معهم، وإلقاء الكلام الذي تخوّر به عزائمهم عن قتالكم، فاعرفوا لنا هذا الفضل، وهاتوا نصيبنا مما أصبتم. (١٨٤: ٥) نحوه عبد الكريم الخطيب (٣: ٩٤٠)، وابن عاشور (٢٨٦: ٤).

سيد قطب: يعنون أنهم آذروهم وناصروهم، وخمّوا ظهورهم وخذلوا عنقهم، وخلخلوا الصفوف. (٧٨١: ٢)

عزة دروزة: الاشتيخواذ بمعنى الإحاطة والحياسة. ومما يرد في البال أن يكون معنى المصلحة ألم تحيل دونكم ودون المسلمين الذين كانوا قوادرين عليكم، ونمّعنكم بذلك منهم. (١٨٢: ٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحاذ، وهو ما يقع عليه الذنب من فيخذلي الذبابة إذا استدبرتها، وهما حاذان، والجمع: أحواذ. والمحاد: طريقة المثنى من الحسيوان

والإنسان، حملاً على ظاهر الفيخذين، وهو الحال أيضاً؛ يقال: كيف حالك وحاذك؟ وأنشع اللين ما ولي حاذي الناقة، أي ساعة تحلب من غير أن يكون رضعها حوار قبل ذلك، ورجل خفيف الحاذ: قليل المال، أو قليل العيال.

والخوذة والإحواذ: السير الشديد، لأن سائق الدابة يتبع حاذيها، فيمنف بها؛ يقال: حاذ إبلة يخوذه حوذاً، أي ساقها سوطاً شديداً، وحذت الإبل أحوذها حوذاً وأحوذتها؛ شقها بسرعة، وأحوذ السير: سار سيراً شديداً.

والخوذى والأخوذى: السريع في السير الشديد فيه، ثم أطلق على المشر في الأمور القاهر لها، الذي لا يشدّ عليه منها شيء، وهو الخويز أيضاً؛ يقال: أحوذ الصانع القدح، أي أخفه.

ومنه: الخوذة والاشتيخواذ: الغلبة؛ يقال: حاذ يخوذه حوذاً، واستحوذ عليه الشيطان واشتحاذة غلبه وساقه إلى ما يريد من غيئه.

٢- وجاءت بعض الألفاظ من (ح و ذ) بمعنى الجمع والضم، والظاهر أنها من (ح و ز)، لأن الإبدال بين الذال والزاي شائع في اللغة، مثل: زيزت الكتاب وذيرته، أي كتبتّه، وززي الطائر وذرقه، أي سلّحه.

ومن هذه الألفاظ: الخوذة، أي الجمع؛ يقال: حاذ الإبل يخوذه حوذاً، إذا حازها وجمعها ليسوقها، وأحوذ نوبه: جمعه، وحاذ الحمار أثنه: استنول عليها وجمعها، وكذلك حازها، ولعله مأخوذ من المعنى الأصلي؛ حيث اشتمل على الجمع بين الفيخذ من تحت الذنب.

الاستحواذ القرآني

جاءت منها كلمتان: «استَحْوَذَ» و«تَسْتَحْوَذُ» كلٌّ منها مرة في آيتين:

١- ﴿استَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ...﴾ المائدة: ١٩

٢- ﴿... قَالُوا أَلَمْ تَسْتَحْوَذْ عَلَيْنَا وَمَتَّعْنَاكَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: ١٤١

يلاحظ أولاً أن الآيتين جاءتا إدانة للمنافقين، إلا أن الاستحواذ في (١) وقع بينهم وبين الشيطان حيث استحوذ عليهم الشيطان، وفي (٢) وقع بينهم وبين الكفار حيث استحوذوا في الحروب على الكفار ومنعواهم من المؤمنين.

ثانياً في (١) بِمُحَوَّ:

١- قُسر بالاستيلاء والفلبة والقنوة والإحاطة والحوذ والجمع والضمّ والتسلك، وهي معانٍ متقاربة: فالاستيلاء من قوهم: حذت الإبل وحزتها، إذا استوليت عليها وجمعتها، والغلبة من: حاذ الجهار العانة، إذا جمعا وساقها غالباً لها، والجمع والضمّ من: أحوذ الشيء، أي جمعه وضمّ بعضه إلى بعض.

٢- قُري «استَحْوَذَ» وفقاً للقياس، لأن حركة (الواو) في (استَحْوَذَ) فتحة، وهي عين الفعل، و(الحاء) قبلها ساكنة، فنقلت فتحة الواو إلى الحاء، فانقلبت الواو ألفاً، لسكونها وانفتاح ما قبلها، نحو: استعاذ واستحبال.

وأما (استَحْوَذَ) فهو مما جاء على أصله وشذ عن القياس، مثل: أجودت وأجدت، وأطيت وأطيت. قال الزجاج: «لكن (استَحْوَذَ) هاهنا أجود، لأن الفعل في ذا

المعنى لم يستعمل إلا بزيادة».

٣- عقيبت الآية استحواذ الشيطان عليهم بإنسانهم ذكر الله ﴿فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾، تفرغاً له على الاستحواذ بـ «الفاء»، وبياناً لكيفية الاستحواذ، فلم يكن استحواذه عليهم بالغلبة على أبدانهم وأجسامهم، بل بالغلبة على قلوبهم - وهي موضع ذكر الله -

وقد جاء إنشاء الشيطان في آيات أخرى، كما جاء فيها إضلاله، وإيقاع العداوة والبغضاء بينهم، وتزيين الأعمال لهم، وعملية الوعد والتنمية والتخبط والوسوسة والإغواء والتزعج وأمثالها فيهم، وكلها من وساوس الشيطان في القلوب، وكلها خطوات الشيطان التي تهيئ الله المؤمنين في آيات عن اتباعها، فلاحظ شطرنج الشيطان.

٤- فكما عقيبت: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾، فكُلٌّ من استَحْوَذَ الشيطان على قلبه - بنحو من تلك الأفعال - فهو من حزب الشيطان. وقد جاء في ختام الآية: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.

٥- جاء لفظ «سُلْطَان» نظيراً لاستحواذ الشيطان وإبليس على أوليائه، وبدلاً منه في آيات:

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الحجر: ٤٢.

﴿وَإِنَّ لَيْسَ لَكَ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ إِنَّمَا سُلْطَانُكَ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ النحل: ٩٩، ١٠٠.

﴿وَإِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٦٥.

﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ سبأ: ٢٠. لاحظ

س ل ط: «سلطان».

ثالثاً: أَنَّ الاستِعْوَاذَ فِي (٢): ﴿قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوَذْ
عَلَيْكُمْ﴾ - كما قلنا - بين المنافقين والكافرين، وفيه
بُحُوثٌ:

١- هذا من قول المنافقين لليهود والمشركين، أي أَلَمْ
تغلب عليكم بمولاتكم حتى انتصرتم على المسلمين؟ أو
أَلَمْ تغلبكم وتمكن من قتلكم وأسرکم فأبقينا عليكم؟
أو أَلَمْ نبين لكم أَنَّا معكم، قال الطبري: «وهذان
القولان متقاربان المعنى، وذلك أَنَّ من تأوله بمعنى أَلَمْ نبين
لكم، إنما أراد - إن شاء الله - أَلَمْ تغلب عليكم بما كان مما
من البيان لكم أَنَّا معكم»؟

أو أَلَمْ نَسْتَوْلِ عليكم بالموثة والنصرة؟ وسيأتي
الآية يدل على المسن والتفضل، قال الفخر الرازي:
«والحاصل أَنَّ المنافقين يَتَوَنَّ على الكافرين بِأَنَّا نحن
الَّذِينَ أَرْشَدْنَاكُمْ إِلَى هَذِهِ الْمَصَالِحِ، فَادْفَعُوا إِلَيْنَا نَصِيبًا مِمَّا

وجدتم».

٢- قياس فعله: اسْتَعَاذَ يَسْتَحِذُ اسْتِعَاذَةً، وفي
الجزم بـ«لم»: لَمْ يَسْتَحِذْ، نحو: لَمْ يَسْتَقِيم. وقيل: ظهور
الواو فيه شاذ في القياس، وقال الآلوسي: «صحت فيه
الواو، وكثر ذلك فيه وفي نظائره حتى ألحق بالمقيس
وعُدَّ فصيحاً. وقال أبو زيد: إنه قياسي، وعلى كل حال
لا يرد على فصاحة القرآن، كما حُقِّق في موضعه».

٣- إِنَّ اسْتِعْوَاذَ الْمُنَافِقِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ هُوَ
اسْتِعْوَاذُ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، فكما اسْتَحْوَذَ عَلَى
الفئة الأولى، اسْتَحْوَذَ عَلَى الفئة الثانية كذلك. ولما
اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ - كما سبق - أنساهم ذكر الله،
فأَصْبَحُوا مِنْ حِزْبِهِ، وَاسْتَحْوَذُوا عَلَى الْكَافِرِينَ
وَمَنْعُوهُمْ مِنَ الْإِيمَانِ، قال الفخر الرازي: «إِنَّ أَوْلَئِكَ
الْكُفَّارَ وَالْيَهُودَ كَانُوا قَدْ هَمُّوا بِالذُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ، ثُمَّ إِنَّ
الْمُنَافِقِينَ حَذَرُوهُمْ عَنْ ذَلِكَ وَبَالَغُوا فِي تَنْفِيرِهِمْ عَنْهُ،
وَأَطْمَعُوهُمْ أَنَّهُ سَيَضَعُ أَمْرَ مُحَمَّدٍ وَسَيَقْوَى أَمْرُكُمْ».



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد اسلامی

ح و ر

٦ أَلْفَاظ، ١٣ مَرَّة، ٦ مَكِّيَّة، ٧ مَدَنِيَّة
فِي ١٠ سُور، ٥ مَكِّيَّة، ٥ مَدَنِيَّة

يَحْوَر ١: ١	حَوْر ٤: ٣-١	وَالْمَحْوَرَةُ مِنَ الْمَحَاوِرَةِ، كَالْمَشْوَرَةِ مِنَ الْمُسَاوَرَةِ، وَهِيَ «مَفْعَلَةٌ».
يُحَاوِرُهُ ٢: ٢	الْحَوَارِيُّونَ ٣: ٣-٣	وَفِي الْحَدِيثِ: «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ» أَيْ:
تَحَاوَرَكُمَا ١: ١	الْحَوَارِيُّينَ ٢: ٢-٢	النَّقْصَانُ بَعْدَ الزِّيَادَةِ، كَقَوْلِهِمْ: الْعَنُوقُ بَعْدَ التَّرْقِي، أَيْ بَيْنَا

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: الْحَوْرَاءُ: السُّودَاءُ الْعَيْنُ الَّتِي لَيْسَ فِي عَيْنِهَا بَيَاضٌ، وَلَا يَكُونُ هَذَا فِي الْإِنْسِ، إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْوَحْشِ كَالْبَقَرِ وَالظَّبَاءِ.

مِثْلُهُ أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ: (الْمَدِينِيُّ ١: ٥٢١)
الْخَلِيلُ: الْحَوْرُ: الرَّجُوعُ إِلَى الشَّيْءِ وَعِنْدَهُ، وَالنُّصَّةُ إِذَا اتَّخَذَتْ يُقَالُ: حَارَتْ تَحْوَرُ، وَأَحَارَ صَاحِبُهَا. وَكُلَّ شَيْءٍ تَغَيَّرَ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، فَقَدْ حَارَ يَحْوَرُ حَوْرًا.

وَالْمَحَاوِرَةُ: مُرَاجَعَةُ الْكَلَامِ. حَاوَرْتُ فُلَانًا فِي الْمَتَلَقِّ، وَأَحَرْتُ إِلَيْهِ جَوَابًا، وَمَا أَحَارَ بِكَلِمَةٍ. وَالْإِسْمُ: الْحَوِيرُ، تَقُولُ: سَمِعْتُ حَوِيرَهَا وَجَوَارَهَا.

كُنْتُ فِي كَوْرِ الزِّيَادَةِ إِذَا أَنْتَ تَحْوَرُ رَاجِعًا إِلَى النَّقْصَانِ.
وَيُقَالُ: الْحَوْرُ: مَا نَحَتْ الْكُورُ مِنَ الْبَهَامَةِ، وَالْحَوْرُ: خَشَبٌ يُقَالُ لَهَا: الْبَيَاضُ.

وَالْحَوَارُ: الْفَصِيلُ أَوَّلُ مَا يُنْتَجِجُ، وَالْجَمِيعُ: الْحِيرَانُ.
وَالْحَوْرُ: الْأَدِيمُ الْمَصْبُوغُ بِحُمْرَةِ حَوْرَتِهِ، وَجَمْعُهُ: أَحْوَارُ.

وَحَفَّ مُحْوَرٌ إِذَا بَطَّنَ بِحَوْرٍ.
وَالْحَوْرُ: شِدَّةُ بَيَاضِ الْعَيْنِ وَشِدَّةُ سَوَادِهَا، وَلَا يُقَالُ: أَسْرَأَتْ حَوْرَاءٌ إِلَّا لِبَيَاضٍ مَعَ حَوْرِهَا، وَالْجَمِيعُ: حَوْرٌ، وَفِي قِرَاءَةٍ: (وَجِيرٌ عَيْنٌ).

وَالْحَوْرُ: الْحَدِيدَةُ الَّتِي يَدُورُ فِيهَا لِسَانُ الْإِبْرِيمِ فِي

- طرف المنطقه وغيرها، والحديد التي تدور عليها البكرة يقال لها: المَحْوَرَة.
- والمَحْوَر: الخَشَبَة التي يَكُطُّ بها السجين يَحْوَرُّ به الحَبْرُ تَحْوِيرًا.
- والمَحْوَرِي: أَجْوَدُ الدَّقِيقِ، يقال: حَوَّرْتُهُ تَحْوِيرًا، أي بَيَضْتُهُ.
- وامرأة حَوَارِيَة، أي بيضاء حَضَرِيَّة، ولا تكون بَدَوِيَّة.
- والمَحْوَرِيون: الَّذِينَ كانوا مع عيسى عليه السلام ينصرونه، وكانوا قِصَارِينَ، يقال: فعل المَحْوَرِيون كَذَا، ونصر المَحْوَرِيون كَذَا، فلما جرى على ألسنة الناس سُمِّيَ كل ناصِر: حَوَارِيًّا، [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٢٨٧: ٣) الأُسُويّ: الأَحْوَرَار: الأَبْيَضَاخ. [ثم استشهد بشعر] (الأَزْهَرِيّ ٥: ٢٢٨)
- ابن سُمَيْل: يقول الرَّجُل لصاحبه: والله ما تَحْوَر ولا تَحْوَل، أي ما تزداد خَيْرًا. (الأَزْهَرِيّ ٥: ٢٢٣)
- ابن الكلبي: كان قوم من القِصَارِينَ أجابوا عيسى ابن مريم صلى الله عليه وآله وسلم، فسَمُّوا حَوَارِيَّين لتحويلهم الثياب، أي غسلهم إياها، والمَحْوَارِيات: نساء الأمصار، سَمَّين بذلك لِبَيَاضِهِنَّ، [ثم استشهد بشعر] (ابن دُرَيْد ٢: ١٤٦)
- قَطْرِب: المَحْوَرَاء: الحَسَنَةُ المَحَاجِر، صَفَرَت الصَّيْنِ أم كَبُرَت. (المَدِينِيّ ١: ٥٢٢)
- أبو عمرو والشَّيبَانِيّ: رجل مَحْوَر، إذا ما كَوَّنَتْهُ دَوَارَات.
- ويعبر أَحْوَر: أَصْفَر يَجْرِي مدامع عينيه.
- حَوَّر عين البعير، أي أَدْرَكَ الكَفَّيَّ على المَحْجِرِ كُلِّهِ، ويعبر أَحْوَر: أَصْفَر يَجْرِي مدامع عينيه. (١: ١٥٥)
- وقال الأَكُوْعِيّ: ما أَتَانِي عَنْهُ حَوَار، أي جواب كتابي. (١: ١٦١)
- إِنَّ سَمِي فلان لِي حَوَّر، أي في خسران، وكسبه مثله. (١: ١٦٥)
- كان بينهم حَوَّر: مُحَاوَرَة. (١: ١٦٧)
- هذه بئر بعيدة الحَوَّر، أي بعيدة القَفَر، وإِنَّهُ لبعيد الحَوَّر إذا كان عَاقِلًا. (١: ١٦٩)
- المَحْوَر: الجواب. (١: ١٧٣)
- والمَحَار: ما يَكُونُ فِيهِ ماء، وجماعه: المَحْوَرَان.
- (١: ٢٠٨)
- وَالأَحْوَرِيّ: الأَسْوَد. (١: ٢١٠)
- والتَّحْوِير: كَيٌّْ. (١: ٢١٦)
- وَالأَحْوَر: العَقْل. (١: ٢١٧)
- المَحْوَر: التَّحْيِير، والمَحْوَر: التَّقْصَان، والمَحْوَر: الرُّجُوع. [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (الأَزْهَرِيّ ٥: ٢٣٠)
- الأَصْمَعِيّ: كَلِمَتُهُ فَا رَجِعْ إِلَيَّ جَوَارًا وَحَوَارًا وَحَوِيرًا وَحَوْرَةً بِضَمِّ الحَاءِ بِوزن مَشْوَرَة.
- (الأَزْهَرِيّ ٥: ٢٣٧)
- حَوَّرْتُ الحَبْرَةَ تَحْوِيرًا إذا هَيَّأْتُهَا لِنَضْحِهَا فِي المَلَّةِ. وَحَوَّرْتُ عَيْنَ الدَّابَّةِ، إذا حَبَّرْتُ حَوْلَهَا بِكَيٍّْ، وذلك من داء يصيبها، والكَيَّْةُ يقال لها: المَحْوَرَاء، سَمَّيت بذلك لِأَنَّ مَوْضِعَهَا يَبْيَضُ، والتَّحْوِير: التَّبْيِضُ. (الأَزْهَرِيّ ٥: ٢٢٨)
- المَحَارَة: الصَّدَقَةُ، والمَحَار من الإنسان: المَنَكُ، وهو حيث يَحْنُكُ البَيْطَارُ الدَّابَّةَ. (الأَزْهَرِيّ ٥: ٢٣٠)

من أمتي».

يقال: إنَّ أصل هذا - والله أعلم - إنما هو من الحواريين أصحاب عيسى بن مريم صلوات الله عليه وعلى نبينا، وإنما سموا حواريين لأنهم كانوا يغسلون الثياب، أي يُحَوِّرونها، وهو التبييض.

يقال: حَوَّرت الشيء إذا بيضته، ومنه قيل: امرأة حوارية إذا كانت بيضاء. [تم استشهد بشعر]

كان أبو عبيدة يذهب بالحواريات إلى نساء الأمصار دون أهل البوادي، وهذا عندي يرجع إلى ذلك المعنى، لأنَّ عند هؤلاء من البياض ما ليس عند أولئك من البياض، فسمَّاهن حواريات لهذا، فلمَّا كان عيسى عليه السلام نصره هؤلاء الحواريون فكانوا شيعته وأنصاره دون الناس، فقليل: فعل الحواريون كذا، ونصره الحواريون بكذا، جرى هذا على ألسنة الناس حتى صار مثلاً لكل ناصر، فقليل: حوارِي إذا كان مبالغاً في نصرته، تشبيهاً بأولئك، هذا كما بلغنا والله أعلم. وهذا كما قلت لك: إنهم يُحوِّلون اسم الشيء إلى غيره، إذا كان من شبيهه. (٢١٧:١)

[وفي] حديث عمر عليه السلام «حين سأله رجل من الصدقة فأعطاه رُبعة يتبعها ظمراها»، وهو في هذا كسله حوار، فلا يزال حواراً حواراً ثم يفصل، فإذا فصل عن أمه فهو فصل. (٤٠٨:١)

يقال لنساء الأمصار: حواريات، لأنهنَّ تبعنَّ عن قسَف الأعرابيات بظافتهنَّ. (الأزهري ٥: ٢٢٩)

الحائز: مجتمع الماء. [تم استشهد بشعر]

(الأزهري ٥: ٢٣١)

يقال للمكان المظلم الوسط المرتفع الحروف: حائز، وجمعه: حَوَّران. (الأزهري ٥: ٢٣١)

لا يكون في الناس حَوَّران، وإنما ذلك في الظباء، والحَوَّران جُلُود يشقق ويترزها الصبيان، الواحدة: حَوَّرة، والحَوَّران أحد الثلاثة من بنات نعش. [وقال مرة أخرى:] أحد النجوم الثلاثة التي تتبع بنات نعش. (ابن دُرَيْد ٢: ١٤٦)

لأدري ما الحَوَّران في العين؟ (الجوهري ٢: ٦٣٩)

ما يعيش بأحَوَّران أي بعقل. (الضاحي ٣: ٢٠٢)

مثله ابن السكيت. (الأزهري ٥: ٢٢٧)

أبو عبيدة في حديث النبي ﷺ أنه كان إذا سافر سَفَرًا قال: «اللهم إنا نعوذ بك من وعشاء السفر، وكأبة المنقلب، والحَوَّران بعد الكَوَّران، وسوء المنظر في الأهل والمال...»

وقوله: الحَوَّران بعد الكَوَّران، هكذا يروى بالتون، وسئل عاصم عن هذا فقال: ألم تسمع إلى قوله: حَارَّ بعد ما كان؟ يقول: إنَّه كان على حالة جميلة فحارَّ عن ذلك، أي رجع، وهو في غير هذا الحديث «الكَوَّران» بالزَّاء.

وزعم الهيثم أنَّ المجَّاج بن يوسف بعث فلاناً قد سمَّاء على جيش، وأمره عليهم إلى الخوارج، ثم وجهه بعد ذلك إليهم تحت لواء غيره، فقال الزَّجل: هذا الحَوَّران بعد الكَوَّران، فقال له المجَّاج: وما قولك: الحَوَّران بعد الكَوَّران؟ قال: النقصان بعد الزيادة. ومن قال هذا أخذه من كَوَّران العامة، يقول: قد تغيَّرت حاله وانخفضت، كما ينتقص كَوَّران الجماعة بعد الشَّدِّ، وكلُّ هذا قريب بعضه من بعض في المعنى. (١٣٤:١)

في حديث النبي ﷺ «الزبير ابن عتَّى وحَوَّاري»^(١)

(١) في «الفاوق ٥: ٢٣٣»: حَوَّاري.

ابن الأعرابي: فلان حَوْرٌ في محارَرةٍ، هكذا سمعته يفتح الحاء، يُضَرَّبُ مثلاً للشيء الذي لا يصلح أو كان صالحاً ففسد.

والمَحَاوَرَةُ: المكان الذي يَحْمَرُّ، أو يُحَارُّ فيه.

والمحائر: الرّاجع من حال كان عليها إلى حال كان دونها، والبائر: الهالك، ويقال: حَوْرَ الله فلاناً، أي خيبه ورَجَعَهُ إلى النقص.

المَحَوَّارِيُّونَ: الأنصار؛ وهم خاصة أصحابه. والمحَوَّارِيُّ: النَّاصِح، وأصله الشَّيءُ الخالص وكلُّ شيء خُلصَ لونه فهو حَوَّارِيٌّ. والمحَوَّارِيَّاتُ من النساء: النَّسَبَاتُ الألوان والجلود، ومن هذا قيل لصاحب الحَوَّارِي: مُحَوَّرٌ.

(الأزهري ٥: ٢٢٨)

مَحَاوَرَةُ الفرس: أصلى فيه من باطن، والمَحَارَةُ: النَّقْصَان، والمَحَارَةُ: الرَّجُوع، والمَحَارَةُ: الصَّدَقَةُ، والمَحَارَةُ: المَحَاوَرَةُ، والمَحَاوَرَةُ: النَّقْصَان، والمَحَاوَرَةُ: الرَّجْعَةُ.

(الأزهري ٥: ٢٣٠)

واشْتَحَارَ الدَّارُ: اسْتَطْلَقَهَا، من الحِشْوَارِ الَّذِي هُوَ

الرَّجُوع. (ابن سيده ٣: ٥٠٢)

ابن السَّكَيْتِ: الأَحْوَرِيُّ: الأَبْيَضُ النَّاعِمُ من أهل القُرَى.

وَحَوَّارِي الرَّجُل: خُلصَانُهُ.

والمَحَوَّر، يقال: حَارَ يَحْمَرُّ حَوَّراً، إذا رجع، ويقال:

نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الحَوَّرِ بَعْدَ الكَوْرِ، والمَحَوَّر: النَّقْصَان، [ثمَّ اسْتَشْهَد بِشِعْرِ]

والمَحَوَّر: جَمْعُ حَوَّارٍ. ويقال في مَثَلٍ «حَوَّرَ في محارَرةٍ».

أي نقصان في نقصان. (إصلاح المنطق: ١٢٤)

الحَوَّرُ عند العرب: سَعَةُ العَيْنِ، وَكِبَرُ الْمُخَلَّةِ، وَكَثْرَةُ الْبَيَاضِ.

(المَدِينِيُّ ١: ٥٢١)

شَعِيرٌ: إِنَّهُ لِيَسْمَى فِي الحَوَّرِ والبُورِ، أي في النَّقْصَانِ والفساد، وَرَجُلٌ حَائِرٌ بَائِرٌ، وَقَدْ حَارَ وَبَارَ، وَهُوَ يَحْمَرُّ حَوَّراً، إِذَا نَقَصَ وَرَجَعَ، [ثُمَّ اسْتَشْهَد بِشِعْرِ]

(الأزهري ٥: ٢٢٨)

الَّذِي يَنْوَرِي: [المَحَوَّر]، هِيَ الْجُلُودُ الْحُمْرُ الَّتِي لَيْسَتْ بِقَرْظِيَّةٍ، وَالجَمْعُ: أَحْوَارٌ، وَقَدْ حَوَّرَهُ.

(ابن سيده ٣: ٥٠٤)

ابن أَبِي اليَمَانِ: والمَحَوَّر: وَلَدُ النَّاقَةِ، وَالْحِشْوَارُ: الْجَوَابِ، وَهُوَ مَصْدَرُ حَاوَرْتُ فَلَاناً.

الْحَبْرَةُ: وقوله، أَحْوَرُ يَعْنِي ظَنِيّاً، وَأَهْلُ الصَّرِيبِ يَذْهَبُونَ إِلَى أَنَّ الحَوَّرَ فِي العَيْنِ: شِدَّةُ سَوَادِ سَوَادِهَا، وَشِدَّةُ بَيَاضِ بَيَاضِهَا، وَالَّذِي عَلَيْهِ الْعَرَبُ إِذَا هُوَ نَقَاءُ الْبَيَاضِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَنْفَضُّ السَّوَادُ، وَقَدْ فَسَّرْنَا الحَوَّرَ وَالْحَوَّارِيَّ.

(٢: ١٠)

والمَحَوَّر: وَلَدُ النَّاقَةِ، وَيُقَالُ لَهُ حَيْثُ يَسْقُطُ مِنْ أَمْتِهِ سَلِيلٌ، قَبْلَ أَنْ تَقَعَ عَلَيْهِ الْأَسْمَاءُ، فَإِنْ كَانَ ذَكَراً فَهُوَ سَقَبٌ، وَإِنْ كَانَتْ أُنْثَى فَهِيَ حَائِلٌ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ كَلَّةٌ حَوَّارِ سَنَةٍ.

ثَعْلَبٌ: اقْضِ مَحَوَّرَتَكَ، أَيِ الْأَمْرِ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ.

(ابن سيده ٣: ٥٠٢)

كُحْرَاعٌ: وَالْحَوَّرُ يَفْتَحُ الْوَاوَ: نَبْتُ، وَلَمْ يَحْتَلِدْ.

(ابن سيده ٣: ٥٠٦)

المَحَوَّر: أَنْ يَكُونَ الْبَيَاضُ مُحْدِقاً بِالسَّوَادِ كُلِّهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ هَذَا فِي الْبَقَرِ وَالظَّبَاءِ، ثُمَّ يَسْتَعَارُ لِلنَّاسِ.

(ابن سيده ٣: ٥٠٣)

الرَّجَّاح: [فسر الحواريون ثم قال:]

... وقال أهل اللغة في المَحْوَر وهو العود الذي تدور عليه البكرة قولين، قال بعضهم: إنما قيل له: مَحْوَر للدوران، لأنه يرجع إلى المكان الذي زال منه.

وقيل: إنما قيل له: مَحْوَر، لأنه بدورانه ينصلح حتى يصير أبيض. ويقال: دقيق حَوَّارٍ من هذا، أي قد أخذ لُبابه، وكذلك عجين مَحْوَر، للذي يُسَح وجهه بالماء حتى يصفو. ويقال: عين حَوَّاء، إذا اشتد بياضها وخلص، واشتد سوادها، ولا يقال: امرأة حَوَّاء إلا أن تكون مع حَوَر عيتها بياض. وما روي في الحديث «نعوذ بالله من المحوَر بعد الكوَر» معناه نعوذ بالله من الرجوع والخروج عن الجماعة بعد الكوَر^(١)، أي بعد أن كنا في الكوَر، أي في الجماعة، يقال: كاز الرجل جِمامة، إذا لثها على رأسه، وحار جِمامته، إذا تقضها، وقد قيل: «بعد الكوَن» ومعناه بعد أن كنا على استقامة، إلا أن مع الكوَن محذوفًا في الكلام دليلًا عليه.

السَّجِسْتَانِي: يقال: تحاور الرجلان، إذا رد كل واحد منهما على صاحبه، والمُحَاوَرَة: الخطاب من اثنين فما فوق ذلك.

ابن دُرَيْد: المحوَر مصدر حار يحوَر حَوَّارًا، إذا رجع، ومثل من أمثالهم «حَوَّارٌ في محارة» يُضَرَّب للرجل المتحير الذي لا يُعرَف وجهه أمره. [ثم استشهد بشعر]

والحوَر: جمع حَوَّاء، والحَوَر: نقاء بياض العين وصفاء سوادها، كما يكون في الصبيان.

وحَوَّران: موضع، وحَوَّار الناقة: ولدها، ومثل من

أمثالهم: (لا يضر الحَوَّار وطء أمه) وجمع الحوارة: حيران وأخويرة. وكلمت فلانًا فلما أعار جوابًا، وما سمعت له جوابًا ولا حَوِيرًا، وحاورت الرجل محاورةً وجوابًا وحَوِيرًا، إذا كلمك فأجبتك.

[ونقل اشتقاق الحواريين عن ابن الكلبي ثم قال:] والدقيق الحَوَّارِي من هذا، أخذ لقائه وبياضه. وحَوَّرت عين البعير، إذا أدت حولها يسًا. وحَوَّرت الخبيرة، إذا دورتها. والخشبة التي يحوَر بها تسمى المِحوَر، والمِحوَر: الخشبة التي يدور فيها الحائلة. وبعض العرب يسمي النجم الذي يقال له: المشتري: الأَحْوَر.

(٢: ١٤٦)

ابن الأنباري: والحوَّار: ولد الناقة، ويقال في جمعه: حيران وحَوَّران.

الأزهري: يقال عند تأكيد المرزنة عليه بقلعة النساء: ما يحوَر فلان وما يبور، وذهب فلان في الحوَّار والبور، منصوبًا الأوَّل، وذهب في الحوَر والبور.

أحوَر الرجل: قلَّبه، يقال: ما يعيش فلان بأحوَر، أي بقلب، اسم له. ويقال: إنَّ الباطل لفي حَوَر، أي في رجوع ونقص.

حَوَّرت الثوب، إذا بيضته.

ويقال للرجل إذا اضطرب أمره: لقد قَلِبت محاوره.

[ثم استشهد بشعر]... [ونقل كلام الليث «المِحوَر: الخشبة التي يُسَط بها العجيين...» ثم قال:] قلت: سمي مَحْوَرًا لدورانه على العجيين، تشبيهًا بِمَحْوَر البكرة واستدارته.

(٥: ٢٣٠)

(١) جاءت عند أكثر اللغويين، الحَوَر بعد الكَوَر.

وهي أيضًا: الحَشَبَةُ التي تدور عليها البَكْرَةُ، والتي يُسَكَطُ بها الصَّعْبَانِ.

والْحَوَازِي: أجنود الدَّقِيقِ وأَخْلَصُهُ. وَحَوَزْتُ الدَّقِيقَ: بَيَّضْتُهُ.

وَحَرَزْتُ التَّوْبَ وَحَوَزْتُهُ: بَيَّضْتُهُ بِالْفَسْلِ.

وَالْحَوَارِيُّونَ: ناصرو النبي ﷺ وناصروه عيسى بن مريم ﷺ وكلُّ مُجَاهِدٍ عِنْدَ الْعَرَبِ: حَوَارِيٌّ.

وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: مَا يَعِيشُ بِأَحْوَزٍ، أَيِ بِقِفْلٍ، وَقِيلَ: بِقَلْبٍ وَخَاشٍ.

وَمَالُهُ حَوَزَوْرٌ، أَيِ شَيْءٌ.

وَحَوَزْتُ الْبَحِيرَ: كَوَيْتُهُ. وَالْمِخْوَرَةُ: الْمِكْوَاةُ. وَحَوَزُ

عَيْنٍ بِعِيرِكَ، أَيِ حَبَّرْتُ حَوْلَهَا بِكَسِيٍّ. وَالْكَيْتَةُ تَسْتَسِي: الْحَوْرَاءُ.

وَحَوَزَ الْحَانِطُ: بَعَاثَهُ.

وَالْحَاوَرَةُ: كُلُّ مُسْتَدَارٍ مِنْ فُضَاءٍ وَغَيْرِهِ مَبْنًى أَوْ غَيْرِ مَبْنًى.

وَحَوَزْتُ خَوَاصِرَ الْإِبِلِ: وَهُوَ أَنْ يُؤْخَذَ بِخَشِيهَا فَيُضْرَبَ بِهِ عَلَى خَوَاصِرِهَا.

وَالْحَاوَرُ: الْمَهْرُولُ. وَالْوَدَّكَ أَيْضًا.

وَأَحْوَزْتُ الْقِدْرَ: ابْيَضَّ لَحْنُهَا قَبْلَ التَّضْجِ.

وَالْحَوْرَةُ: مَا تُحْمَلُ بِهِ النِّسَاءُ وَجُوهُهَا عِنْدَ الرِّيسَةِ، يُتَّخَذُ مِنَ الرِّصَاصِ.

وَالْحَوْرُ: شَجَرٌ فِي قَوْلِ الرَّاعِي:

❖ كَالْحَوْرِ تُطَقُّ بِالصَّفْعَانِ وَالْحَوْرُ ❖

وَفِي الْمَثَلِ فِي شَوَاهِدِ الظَّاهِرِ عَلَى الْبَاطِنِ: «أَرَأَيْتَ بَقَرًا

مَا أَحَارَ بِشَقَرٍ». أَحَارَ: رَدَّ إِلَى جَوْفِهِ. وَهُوَ كَقَوْلِهِمْ: «عَيْنُهُ

الْمَحَارَةُ: جَوْفُ الْأُذُنِ، وَهُوَ مَا حَوَّلَ الصَّبَاحُ الْمَشْجَعُ.

الْفَصَاحِبُ: [نَحْوُ الْخَلِيلِ وَأَخَافُ:]

وَيَقُولُ الرَّجُلُ لِمُصَاحِبِهِ: وَاقْ مَا تَحْوَرُ وَلَا تَحْوَلْ، أَيِ لَا تَزْدَادْ خَيْرًا.

وَتَحَاوَرِ الرَّجُلُ: مَصَانَرُ أَمْرِهِ، وَاحْدَتُهَا: تَحْوَرَةٌ.

وَالْمَحْوَرَةُ - أَيْضًا - الرَّجُوعُ.

وَالْمَحْوَرُ: النِّقْصَانُ - بَضْمُ الْحَاءِ: عَلَى مِثَالِ التَّوَرِ - وَفِي

مَثَلٍ: «حَوْرٌ فِي عَمَارَةٍ» أَيِ بَاطِلٌ فِي نَقْصٍ، وَقَدْ يُفْتَحُ الْحَاءُ وَمَعْنَاهُ: رَجُوعٌ فِي نَقْصَانٍ. وَالْمَحَاوَرَةُ: الْمُنَاقَشَةُ.

وَأَنَّهُ لَنِي حَوْرٌ وَيُورُ، أَيِ فِي ضَيْقَةٍ.

وَالْإِحَاوَرَةُ: رَجْعُ الْيَدِ فِي السَّيْرِ.

وَالْحَوْرُ: مَا تَحْتُ الْكَوْثَرِ مِنَ الْبِهَامَةِ. وَهِيَ أَيْضًا:

خَشَبَةٌ يُقَالُ لَهَا: الْبَيْضَاءُ. وَكَذَلِكَ الْأَدِيمُ الْمَضْبُوعُ بِمُغْرَةٍ،

يُقَالُ: حَوَزْتُهُ تَحْوِيرًا، وَالْجَمِيعُ: الْأَحْوَارُ.

وَالْحَيَوَارُ وَالْحَوَارُ: الْفَصِيلُ أَوَّلُ مَا يُتَجُّ، وَالْجَمِيعُ:

الْحَيْرَانُ. وَأَحَارَتِ النَّاقَةُ: صَارَتْ ذَاتَ حَوَارٍ. وَالْعَرَبُ

تَسْمِي عَقْرَبَ الشَّتَاءِ: عَقْرِبَ الْحَيْرَانِ، وَلَا يُنْتَبِهُونَ

فِيهَا، أَيِ تُضَيَّرُ بِالْحَوَارِ.

وَالْحَوْرُ: الْأَدِيمُ الْمَضْبُوعُ بِمُغْرَةٍ.

وَالْحَوْرُ: شِدَّةُ بَيَاضِ بَيَاضِ الْعَيْنِ فِي شِدَّةِ سَوَادِ

سَوَادِهَا. وَامْرَأَةُ حَوْرَاءَ: بَيَضَاءُ خَسَنَةٍ، وَأَحْوَزْتُ عَيْنَهُ:

صَارَتْ حَوْرَاءَ. وَالْجَمِيعُ: الْحَوْرُ وَالْحَيْرُ.

وَامْرَأَةُ حَوَارِيَّةٌ: بَيَضَاءُ.

وَعَيْنٌ حَوْرَاءُ: مُسْتَدِيرَةٌ.

وَالْمِخْوَرَةُ: الْحَدِيدَةُ الَّتِي يَدُورُ فِيهَا لِسَانُ الْإِنْسَانِ.

فِرَازُهُ».

وطَحَّتْ الطَّاحِنَةُ فَا أَحَارَتْ شَيْئًا مِنَ الدَّقِيقِ، أَيِ مَا رَدَّتْ.

وَالْحَوْرُ: أَنْ تَشَوَّذَ عَيْنُ الْبَقَرَةِ وَالظَّبْيِ كُلِّهَا، وَلَيْسَ فِي بَنِي آدَمَ حَوْرٌ.

الْخَطَّابِيُّ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ «أَنَّهُ لَمَّا أُخِيرَ بِقَتْلِ أَبِي جَهْلٍ قَالَ: إِنَّ عَهْدِي بِهِ فِي رُكْبَتَيْهِ حَوْرَاءَ». قَوْلُهُ: حَوْرَاءَ، يَرِيدُ أُنْزَكِيَّةَ كُؤْيٍ بِهَا. يُقَالُ: حَوْرٌ عَيْنٌ دَابَّتْ، إِذَا حَبَّرَ حَوْلَهَا، وَذَلِكَ مِنْ دَاءٍ يَصِيبُهَا، وَسَمِيَتْ الْكُؤْيَةُ حَوْرَاءَ، لِأَنَّ مَوْضِعَهَا مِنَ الْبَدَنِ يَبْيَضُّ، وَالتَّحْوِيرُ: التَّبْيِيضُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢٢٧: ١)

فِي حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: «فَقَالَ: أَنَا أَبُو الْحَسَنِ الْقَزَمِ، وَاللَّهِ لَا أُرِيمُ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيَّ أَبْنَاءُ كَمَا يَحْوَرُ مَا يَحْتَمِلُ بِهِ». وَقَوْلُهُ: يَحْوَرُ مَا يَحْتَمِلُ، أَيِ بِجَوَابِ مَا يَحْتَمِلُ. يُقَالُ: كَلَّمْتُ الرَّجُلَ، فَارَدَ إِلَيَّ حَوْرًا وَلَا حَوِيرًا، أَيِ جَوَابًا، وَمَا يَتَكَلَّمُ قَلَانٌ إِلَّا حَوْرَةً. الرَّجُوعُ إِلَى النِّقْصِ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ: «وَإِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْوَرَّكَ الْإِنْشِقَاقُ: ١٤».

وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُمْ: الْحَوْرُ بَعْدَ الْكَوْرِ: أَيِ النِّقْصِ بَعْدَ الْكَالِ، وَيُقَالُ أَيْضًا: الْحَوْرُ بَعْدَ الْكَوْنِ.

أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسَدِ، نَا الدَّيْرِيِّ، قَالَ: قُلْنَا لِعَبْدِ الرَّزَاقِ: مَا الْحَوْرُ بَعْدَ الْكَوْرِ؟ قَالَ: سَمِيَتْ مَشْعَرًا يَقُولُ: هُوَ الْكُؤْيِيُّ، قُلْتُ: وَمَا الْكُؤْيِيُّ؟ قَالَ: الرَّجُلُ يَكُونُ صَالِحًا، ثُمَّ يَتَحَوَّلُ أَمْرًا سَوِيًّا.

وَقَالَ أَبُو عُمَرَ: قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: يُقَالُ لِلرَّجُلِ: «كُؤْيِي»، إِذَا كَانَ لَا يَزَالُ يَقُولُ: كُنْتُ شَيْئًا، كُنْتُ شُجَاعًا، أَوْ نَحْوَ هَذَا، وَ«كَأَنِّي»: إِذَا قَالَ: كَانَ لِي مَالٌ، فَكُنْتُ أَهْبًا،

وَكُنَّا لِي غَيْبٌ، فَكُنْتُ أَرْكَبُ، وَنَحْوُ هَذَا مِنَ الْكَلَامِ.

وَمِنْ الْحَوْرِ الَّذِي هُوَ الرَّجُوعُ إِلَى الْحَالِ الْمَذْمُومَةِ حَدِيثُ عَائِشَةَ. [تَمَّ ذِكْرُ الْحَدِيثِ وَإِنْشَادُهَا شَعْرًا لِلرَّسُولِ اللَّهِ ﷺ]

وَقَدْ يَكُونُ الْحَوْرُ أَيْضًا يَعْنِي التَّوَدُّ إِلَى الْحَالِ الْمُتَقَدِّمَةِ خَيْرًا كَانَتْ أَوْ شَرًّا.

وَيُقَالُ: إِنَّمَا سَمِيَ التَّوَدُّ الَّذِي تَدُورُ عَلَيْهِ الْبَكْرَةُ يَحْوَرًا، لِأَنَّ دَوْرَانَهُ يَتَكَوَّرُ، فَيَعُودُ كُلَّ مَرَّةٍ إِلَى مَدَارِهِ الْأَوَّلِ.

فَأَمَّا الْحَوْرُ، بِضَمِّ الْحَاءِ، فَهُوَ الْخُسْرَانُ وَالتَّقْصَانُ.

وَيُقَالُ: إِنَّ الْبَاطِلَ فِي حَوْرٍ، أَيِ فِي نَقْصٍ وَخُسْرَانٍ.

وَالْعَرَبُ تَقُولُ: طَحَّتْنَا الطَّاحِنَةَ، فَا أَحَارَتْ شَيْئًا، بِمَعْنَى: لَمْ يَبْقَ لَهَا أَمْرٌ عَمَلٍ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (١٩٣: ٢)

فِي حَدِيثِ عُبَادَةَ أَنَّهُ قَالَ: «يُوشِكُ أَنْ تَرَى الرَّجُلَ مِنْ شَيْخِ الْمُسْلِمِينَ قَرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ، فَأَعَادَهُ وَأَبْدَاهُ، لَا يَحْوَرُ فِيكُمْ إِلَّا كَمَا يَحْوَرُ صَاحِبُ الْخِيَارِ الْمَيِّتِ». وَقَوْلُهُ: لَا يَحْوَرُ فِيكُمْ، مَعْنَاهُ لَا يَرْجِعُ فِيكُمْ بِخَيْرٍ، وَلَا يَنْتَفِعُ بِمَا حَفِظَهُ مِنَ الْقُرْآنِ، كَمَا لَا يَنْتَفِعُ بِالْخِيَارِ الْمَيِّتِ صَاحِبُهُ.

يُقَالُ: حَارَ النَّفْيُ، يَحْوَرُ بِمَعْنَى رَجَعَ، [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَأَكْثَرُ مَا يَرَادُ بِالْحَوْرِ: الرَّجُوعُ إِلَى النِّقْصِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ، أَيِ النِّقْصِ بَعْدَ التَّكْمِيلِ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ مَا أَخُوذُ مِنْ كَوْرِ الْعِيَامَةِ وَحَوْرُهَا. يُقَالُ: كَارَ الرَّجُلُ عِيَامَتَهُ، إِذَا لَوَّاهَا عَلَى رَأْسِهِ، وَحَارَهَا، إِذَا نَقَضَهَا.

- وقال بعض السلف: لو عيرت رجلاً بالزضع
لخشيت أن يحور بي داؤه، أي يكون علي مرجعه.
(٢: ٦-٣)
- الجوهري: حاز يحور حورًا وحورًا: رجع، يقال:
حاز بعد ما كاز.
- و«نمود بالله من الحور بعد الكور»، أي من نقصان
بعد الزيادة. وكذلك الحور بالضم.
- وفي المثل: «حور في محارة» أي نقصان في نقصان.
يُضْرَبُ مثلاً للرجل، إذا كان أمره يُدِيرُ.
- والحور أيضًا: الاسم من قولك: طعنت الطاحنة فما
أحارت شيئاً، أي ما ردت شيئاً من الدقيق.
- والحور أيضًا: المهلكة.
- وفلان حائر بالز، هذا قد يكون من الهلاك، ومن
الكساد.
- والمحارة: الصدقة، أو نحوها من العظم.
- ومحارة المستك: فوق موضع تحريك البيطار.
- والمحارة: مرجع الكفة، والمحار: المرجع.
- والحور: جلود حمر يُغشَى بها السلال، الواحدة:
حورة.
- والحور أيضًا: شدة بياض العين في شدة سوادها.
- يقال: امرأة حوراء بيضاء الحور.
- ويقال: حورّت عينه انحورارًا.
- واحورّ الشيء: ابيض.
- وإنما قيل للنساء: حور العيون، لأنهنَّ شَبَّهْنَ بالظباء
والبشر.
- وقيل لأصحاب عيسى عليه السلام: الحوارسون، لأنهم
- كانوا قصّارين. ويقال: الحواري: الناصر.
- وقيل للنساء: الحواريات، لبياضهن.
- والأحور: كوكب، وهو المشتري.
- والأحورّي: الأبيض الناعم.
- والحواري، بالضم وتشديد الواو والزاء مفتوحة: ما
حور من الطعام، أي يبيض، وهذا دقيق حواري.
- وحورته فاحورة، أي يبيضه فابيض.
- والحفنة المحورة: المبيضة بالسنام.
- ويقال: حور عين يعيرك، أي حَجَرُ حولها بكري.
- وحور الحبرة: إذا هيأها وأدارها ليضعها في الملة.
- والمحور: عود الخباز. والمحور: العود الذي تدور
عليه البكرة، وربما كان من حديد.
- والحوار: ولد الناقة، ولا يزال حورًا حتى يُفصل،
فإذا فُصل عن أمه فهو فصل.
- وثلاثة أحورة، والكثير: حيران وحوران أيضًا.
- وحوران بالفتح: موضع بالشام.
- والمحاورّة: المجاورة، والتجاوز: التجاوب.
- ويقال: كلمته فاحار إلي جوابًا، وما رجع إلي
حويرًا ولا حويرة، ولا محورة، ولا حوارًا، أي ما ردَّ
جوابًا.
- واشّحارة، أي استتطّقه، [واستشهد بالشعر
٦ مرات] (٢: ٦٣٨)
- ابن فارس: الحاء والواو والزاء ثلاثة أصول:
أحدها لون، والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء
دورًا.
- فأما الأول: فالحور: شدة بياض العين في شدة

سوادها ويقال: حُورَت الثياب، أي بَيَضَتْها.

ويقال لأصحاب عيسى عليه السلام: الحواريون، لأنهم كانوا يُحَوِّرون الثياب، أي يَبَيضُونها. هذا هو الأصل، ثم قيل لكل ناصر: حواري...

والحواريات: النساء البيض.

والحواري من الطعام: ما حُور، أي بَيَض. واحور الشيء: ابيض احورًا.

وبعض العرب يسمي النجم الذي يقال له المشتري: الأحور.

ويمكن أن يُحصل على هذا الأصل الحور: وهو ما دُعي من الجلود بغير القَرظ ويكون لينا، ولعلَّ ثم أيضًا لونًا.

وأما الرجوع: فيقال: حار، إذا رجع. قال الله تعالى: **وَإِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ** «بلى» الانشقاق: ١٤، ١٥.

والعرب تقول: «الباطل في حور» ونقص، وكل نقص ورجوع حور.

والحور: مصدر حار حورًا: رجع. ويقال: «نمود بالله من الحور بعد الكور» وهو النقصان بعد الزيادة.

ويقال: «حار بعد ما كاز». وتقول: كلمته لما رجع إلى حورًا وجوارًا ومخورةً وحورًا.

والأصل الثالث: المخور: الخشية التي تدور فيها المحالة. ويقال: حورَّتْ الخُبيرة تحويرًا، إذا هيأتها وأدرتها لتضعها في الملة. ومما شذَّ عن الباب حور الناقة.

وهو ولدها. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٢: ١١٥)

أبو سهل الهروي: والحوار بالضم: ولد الناقة حين تضعه أمه إلى أن ينفصل عن أمه فحينئذ يقال له: فصيل.

والرجل حسن الحوار بالكسر: تريد المَحاورَة.

وهي مراجعة الكلام والمُجاوَبَة.

(التلويح في شرح الفصيح: ٦٧)

ابن سيده: حار إلى الشيء، وعنه: يحور حورًا ومخارةً وحورًا: رجع عنه وإليه.

وكل شيء تغير من حال إلى حال فقد حار حورًا. وحسارت الفضة: انحدرت كأنها رجعت من مواضعها، وأحارها صاحبها.

والحور: النقصان بعد الزيادة، لأنه رجوع من حال إلى حال. وفي الحديث: «نمود بالله من الحور بعد الكور»

معناه النقصان بعد الزيادة. وحور في مخارة، أي نقصان في نقصان، ورجوع في رجوع.

والباطل في حور، أي في نقص ورجوع. وكل ذلك من النقصان والرجوع.

والحور: ما تحت الكور من العمامة؛ لأنه رجوع عن تكويرها.

وكلمته لما رجع إلى حورًا وجوارًا ومخورةً وحورًا ومخورةً، أي جوابًا.

وأحار عليه جوابه: رده.

وهم يتحاورون، أي يتراجعون الكلام. والمُحاورَة: مراجعة المنطق، وقد حاوره.

والمُحَوِّرة من المُحاورَة، مصدر كالمُشَوِّرة من المشاورة.

وما جاءني عند مخورة، أي ما رجع إليّ عنه خبر. وإنه لضعيف الحوار، أي المُحاورَة.

والحور: أن يشتدَّ بياض بياض العين وسواد سوادها، وتستدير حدقتها ويبيض ما حواليتها. وقيل:

قال «سَيَّوِدَ»: وَقَفُوا بَيْنَ «فُعَالٍ» وَ«فُعَالٍ» كَمَا وَقَفُوا
بَيْنَ «فُعَالٍ» وَ«فُعِيلٍ». قَالَ: وَقَدْ قَالُوا حُورَانِ، وَلَهُ نَظِيرٌ،
سَمِعْنَا الْعَرَبَ يَقُولُ: زُقَاقٍ وَزُقَاقٍ.

وَالْأُنْثَى بِالْهَاءِ، عَنْ «ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ».

وَقَالَ بَعْضُ الْعَرَبِ: اللَّهُمَّ أَحْرِ رِبَاعَنَا، أَيْ اجْعَلْ
رِبَاعَنَا حَيْرَانًا.

وَالْحَيُورُ: الْهَيْئَةُ الَّتِي يَدُورُ فِيهَا لِسَانُ الْإِبْرِيمِ فِي
طَرَفِ الْمِنْطَقَةِ وَغَيْرِهَا.

وَالْحَيُورُ: الْخَشَبَةُ الَّتِي يُسَطُّ بِهَا الْعَجِينُ.

وَحَوْرُ الْمُبْرَزَةِ: هَيْئَتُهَا وَأَدَارَتُهَا لِيَضْحَكُ فِي الْمَلَّةِ.

وَحَوْرُ عَيْنِ الذَّائِبَةِ: حَجَرٌ حَوْلَهَا، وَذَلِكَ مِنْ دَاءٍ
يَصِيبُهَا.

وَحَوْرُ عَيْنِ الْبَعِيرِ، إِذَا أَدَارَ حَوْلَهَا مَيْسَمًا.

وَإِنَّهُ لَدَوُّ حَوْرٍ، أَيْ عِدَاوَةٌ وَمُضَادَّةٌ، عَنْ «كُرَاعٍ».

وَبَعْضُ الْعَرَبِ يَسْمِي النَّجْمَ الَّذِي يَقَالُ لَهُ:
الْمُسْتَرِي: الْأَحْوَرُ.

وَالْحَوْرُ: أَحَدُ النَّجُومِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي تَتَّبِعُ بَنَاتِ نَحْشٍ،
وَقِيلَ: هُوَ الثَّالِثُ مِنْ بَنَاتِ نَحْشِ الْكَبِيرِ، الْأَصْلَقِ
بِالنَّحْشِ.

وَالْمَحَارَةُ: الْخَطُّ وَالنَّاحِيَةُ.

وَالْمَحَارَةُ: الصَّدَقَةُ، وَالْجَمْعُ: مَحَاوِرٌ وَمَحَارٍ.

وَالْمَحَارَةُ: بَاطِنُ الْمَتَكِ، وَالْمَحَارَةُ: تَسْيِيمُ الْبَعِيرِ -
كَلَامًا عَنْ «أَبِي الْمُتَيْمِلِ الْأَعْرَابِيِّ».

وَالْحَوْرُ، بِفَتْحِ الْوَاوِ - عَنْ «كُرَاعٍ»: نَبْتُ، وَلَمْ يُحْمَلْ.

وَمَا أَصْبَحْتُ مِنْهُ حَوْرًا وَحَوْرَوْرًا، أَيْ شَيْئًا.

وَحَوْرَانُ: مَوْضِعٌ.

الْحَوْرُ شِدَّةُ سَوَادِ الْمُثْقَلَةِ فِي شِدَّةِ بَيَاضِ الْجَسَدِ، وَلَا تُكُونُ
الْأَدْمَاءُ حَوْرَاءَ، وَقِيلَ: الْحَوْرُ أَنْ تَسْوَدَ الْعَيْنُ كُلُّهَا مِثْلَ
الطُّبَاءِ وَالْبَقَرِ، وَلَيْسَ فِي بَنِي آدَمَ حَوْرٌ، وَإِنَّمَا قِيلَ لِلنِّسَاءِ:
حُورُ الْعَيُونِ، لِأَنَّهُنَّ شُبُهْنَ بِالطُّبَاءِ وَالْبَقَرِ.

وَقَدْ حَوَّرَ حَوْرًا وَاحَوَّرَ، وَهُوَ أَحْوَرُ، وَامْرَأَةُ حَوْرَاءَ،
وَعَيْنُ حَوْرَاءَ، وَالْجَمْعُ: حُورٌ.

فَأَمَّا قَوْلُهُ:

«عَيْنَاءُ حَوْرَاءَ مِنَ الْعَيْنِ الْحَيْرِ»

فَعَلِيَ الْإِتِّبَاعَ لِعَيْنِ، وَالْحَوْرَاءُ: الْبَيْضَاءُ، لَا يُقْصِدُ
بِذَلِكَ حَوْرَ عَيْنِهَا، وَالْأَعْرَابُ تَسْمِي نِسَاءَ الْأَمْصَارِ:
حَوَارِيَّاتٍ، لِبَيَاضِهِنَّ وَتَبَاعُدِهِنَّ عَنْ قَشَفِ الْأَعْرَابِيَّاتِ
بِنِظَافَتِهِنَّ.

وَالْتَحْوِيرُ: التَّبْيِضُ، [تَمَّ ذِكْرُ الْحَوَارِيِّينَ وَقَالَ:]

وَالْأَحْوَارُ: الْإِبْيَاضُ.

وَقَصْعَةُ حَوْرَةٍ: مُبَيَّضَةٌ بِالسَّنَامِ.

وَالْحَوْرُ: خَشَبَةٌ يَقَالُ لَهَا الْبَيْضَاءُ.

وَالْحَوَارِي: الدَّقِيقُ الْأَبْيَضُ، وَهُوَ كِبَابُ الدَّقِيقِ
وَأَجْوَدُهُ وَأَخْلَصُهُ، وَقَدْ حَوَّرَ الدَّقِيقَ.

وَالْأَحْوَرِيُّ: الْأَبْيَضُ النَّاعِمُ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى.

وَالْحَوْرُ: الْبَقَرُ لِبَيَاضِهَا، وَجَمْعُهُ: أَحْوَارٌ.

وَالْحَوْرُ: الْجِلْدُ الْبَيْضُ الرَّقَاقِ، تُعْمَلُ مِنْهَا الْأَسْفَاطُ،

وَقِيلَ: السُّلْفَةُ، وَقِيلَ: الْحَوْرُ: الْأَدِيمُ الْمَصْبُوغُ بِمَحْمَرَةٍ.

وَحَفَّ حَوْرٌ: بَطَانَتُهُ بِحَوْرٍ.

وَالْحَوَارُ وَالْحَوَارُ - الْأَخِيرَةُ رَدِيئَةٌ عِنْدَ «يَعْقُوبٍ» -

وَلَدُ النَّاقَةِ مِنْ حَيْنٍ يُوضَعُ إِلَى أَنْ يَعْظُمَ. وَقِيلَ: هُوَ حَوَارٌ

سَاعَةً تَبْعُهُ أُمُّهُ خَاصَّةً، وَالْجَمْعُ: أَحْوَرَةٌ وَحَيْرَانٌ فِيهَا،

وَحَوَارُونَ: مدينة بالشَّام.

وَحَوْرِيَّةٌ: موضع، قال «ابن جني»: دَقَلْتُ عَلَى «أبي علي» عليه السلام، فحين رآني قال: أين أنت؟ أنا أطلبك. قلت: وما هو؟ قال: ما تقول في حَوْرِيَّةٍ؟ فحُضْنَا فِيهِ، فرأيناهُ خارجًا عن الكتاب. وصانع «أبو علي» عنه فقال: ليس من لغة ابني يزاري، فأقلَّ الحفل به لذلك. قال: وأقْرَبُ ما يُنسَبُ إليه أن يكون «فعليتنا»، لثَرَبِهِ من «فعليتي»، وفعليتٌ موجود، [واستشهد بالشعر ١٣ مرة] (٥٠٦: ٣). الطُّوسِي: والحُور: جمع حَوْرَاءَ والحُور: نساء البياض من كلِّ شائِبٍ يجري مجرى الوسخ. (٤٩٣: ٩). الرَّاحِب: الحُور: التَّرَدُّدُ إمَّا بِالذَّاتِ وإمَّا بِالنَّكِرَةِ، وقوله عز وجل: «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ» الانشاق: ١٤، أي لَنْ يُبْتَلَّ...

وحَارَ الماءُ في القدير: تَرَدَّدَ فِيهِ، وحَارَ في أمره: تَحَيَّرَ، ومنه المَحْزُور، للمود الذي تجري عليه البَكْرَةُ لَتَرَدُّدِهِ، وبهذا النظر قيل: سير السَّوَّافِي أبدًا لا يَنْقَطِعُ، وحَارَ الأذنُ لظاهره المتغير، تشبيهاً بِحَارَةِ الماء، لَتَرَدُّدِ الهواءِ بالصَّوْتِ فِيهِ، كَتَرَدُّدِ الماءِ فِي المَحَارَةِ، والقومُ فِي حَوَارٍ: فِي تَرَدُّدٍ إِلَى نَقْصَانٍ، وقوله: نَعُوذُ بِاللَّهِ من الحُورِ بعد الكُورِ، أي من التَّرَدُّدِ فِي الأَمْرِ بعد المَضِيِّ فِيهِ، أو من نَقْصَانِ وتَرَدُّدِ فِي الحَالِ بعد الزِّيَادَةِ فِيهَا، وقيل: حَارَ بعد ما كَانَ،

والمَحَاوِرُ والمَحَوَارُ: المَرَادَةُ فِي الكلامِ، ومنه التَّحَاوُرُ، قال الله تعالى: «وَاللَّهُ يَسْمَعُ نَحْوَ كُتَابِ» الجهادة: ١، وَكَلِمَتُهُ فَمَا رَجَعَ إِلَى حَوَارٍ أَوْ حَوِيرٍ أَوْ حَوْرَةٍ وما يعيش بأحور، أي يَمُوتُ بِحَوْرٍ إِلَيْهِ، وقوله تعالى:

«حَوْرٌ مَقْضُورَاتٌ فِي الْحَيَاتِ» الرحمن: ٧٢، «وَحَوْرٌ عَيْنٌ» الواقعة: ٢٢، جمع: أَحْوَرُ وَحَوْرَاءَ، والحَوْر: قيل: ظهور قليل من البياض فِي العَيْنِ من بَيْنِ السَّوَادِ، وَأَحْوَرَتْ عَيْنُهُ: وَذَلِكَ نِهَايَةُ الحُسْنِ من العَيْنِ، وقيل: حَوَرَتْ الشَّيْءُ: بَيَضَتْهُ وَدَوَّرَتْهُ، ومنه المَحْوَرُ المَحْوَرُ. [ثم ذكر الحواريون] (١٣٤)

الرَّزْمَكُشَرِيُّ: «كوى اسعد بن زُرارة على عاتقه حَوْرَاءَ» الحَوْرَاءُ: كَيْتَةٌ مُدَوَّرَةٌ، من حَارَ يَحْوِرُ، إِذَا رَجَعَ، وَحَوَّرَهُ، إِذَا كَوَّاهُ هَذِهِ الكَيْتَةُ.

وَحَوَّرَ عَيْنَ دَابَّتِهِ وَحَجَّرَهَا، إِذَا وَسَمَ حَوْلَهَا بِسِمٍ مُتَدِيرٍ، وعنه عليه السلام: إِنَّهُ لَمَّا أَخْبَرَ بِقَتْلِ أَبِي جَهْلٍ قَالَ: «إِنَّ عَهْدِي بِهِ فِي رُكْبَتِهِ حَوْرَاءَ، فَانْظُرُوا ذَلِكَ»، فنظرُوا فَرَأَوْهُ، (الفائق ١: ٣٣٢)

فِي عَيْنِهَا حَوْرٌ، وَأَحْوَرَتْ عَيْنُهَا... وَجَفَنَتْ مَحْوَرَةً: مُبَيَّضَةً بِالسَّدِيفِ.

وَامْرَأَةٌ حَوَارِيَّةٌ، ونساء حَوَارِيَّاتٍ: بِيضٌ.

و«أَعُوذُ بِاللَّهِ من الحُورِ بعد الكُورِ»، والباطلُ فِي حُورٍ: وهما النقصان، كَالهُوْنِ وَالهُونِ، وَالضَّعْفُ وَالضُّعْفُ، وَحَاوَرْتُهُ: رَاجَعْتُهُ الكَلَامَ، وهو حَسَنُ الحِوَارِ، وَكَلِمَتُهُ فَمَا رَدَّ عَلَيَّ مَحْوَرَةً، وَمَا أَحَارَ جَوَابًا، أَي مَا رَجَعَ، وَأَحَارَ البعيرَ بِحِرَّتِهِ،

وَحَوَّرَ القُرْصَ: دَوَّرَهُ بِالْحَوْرِ، وَنَزَلْنَا فِي حَارَةٍ بَنِي فُلَانٍ، وَهِيَ مُسْتَدَارٌ من فضاء. وبِالطَّائِفِ حَارَاتٌ: مِنْهَا حَارَةٌ بَنِي عَوْفٍ، وَحَارَةُ الصُّقْلَةِ.

ومن المجاز: قَلَبْتُ مَحَاوِرَهُ، إِذَا اضْطَرَبَتْ أَحْوَالُهُ، اسْتَعِيرَ من حَالِ يَحْوِرُ البَكْرَةَ، إِذَا افْتَلَسَ وَاتَّسَعَ الخَرْقُ

فَقُلِقَ واضطرب.

وما يعيش فلان بأخوَر، أي يعقل صاف كالطَرَف
الأخوَر النَّاصع البياض والسَّواد. [واستشهد بالشَّعر
٧مرات] (أساس البلاغة: ٩٨)

التَّدْيَمِي: قيل: الحَوْرَاء: الشَّديدة بياضُ البياض
في شدة سواد السَّواد.

وقيل: هو أن يكون البياض مُحْدِقًا بالسَّواد.

وفي الحديث: «والكَبش الحَوْرِي».

قال القُتَيْبِي: أراء منسوبًا إلى الحَوْر، وهي جلود حُر
تُتَخَذ من جلود المَيَز وبعض جلود الضَّان. [ثم استشهد
بشعر]

الحَوْر: جلدٌ رقيق، يُتَخَذ منه الأسفاط. والأديم:
شدة الحمرة أيضًا.

في حديث سطيح: «فما أَّحَارَ» من قولهم: حَارَ إذا
رجع، وأَّحَارَ: رجعد وردَّ. (١: ٥٢٢)

ابن الأثير: فيه «الزُّبَيْر ابن عَمَّتِي وَحَوَارِي من
أُمَّتِي» أي خاصَّتِي من أصحابي وناصري.

ومنه الحديث: «من دعا رجلًا بالكُفر وليس كذلك
حار عليه» أي رجع عليه ما تَب إليه.

ومنه حديث عائشة: «فَعَسَلْتُهَا، ثُمَّ أَجَفَقْتُهَا، ثُمَّ
أَحَرَّتْهَا إِلَيْهِ».

ومنه حديث بعض السلف: «لو عَيَّرْتُ رجلًا
بالزُّرع لمُشيت أن يَحْشور بي داقه»، أي يكون عليّ
مرجعه.

وفي كتابه لوَفَد هُنْدَان: «لهم من الصَّدقة الشُّدْب،
والنَّاب، والفصيل، والفارض والكَبش الحَوْرِي»

الحَوْرِي منسوب إلى الحَوْر وهي جلود تُتَخَذ من جلود
الضَّان. وقيل: هو ما دُبِغ من الجلود بغير القَرظ، وهو
أحد ما جاء على أصله، ولم يُقَلَّ كما أُعِلَّ «ناب».

[قد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التكرار]

(١: ٤٥٧)

الْفَيْتُومِي: الحَاوَرَة: المَحَلَّة تتصل منازلها، والجمع:
حارات. والمَحَارَة بفتح الميم: تحمِل الحاج، وتسمى
الصَّدَقَة أيضًا، وَحَوَرَت العين حَوْرًا من باب «تصب»:
اشتدَّ بياض بياضها وسواد سوادها، وينقال: الحَوْر:
اسوداد المَحَلَّة كلها كعينون الظُّبَاء، قالوا: وليس في
الإنسان حَوْر، وإنما قيل ذلك في النساء على التشبيه. وفي
«مختصر العين» ولا يقال للمرأة: حوراء، إلَّا للبيضاء مع
حَوَرها. وَحَوَرَتُ الثَّياب تحويرًا: بيضتها، وقيل
لأصحاب عيسى عليه السلام: حواريون، لأنهم كانوا يَحْوَرُون
الثَّياب، أي يَبْيضُونها. وقيل: الحَوَارِي: النَّاصِر، وقيل
غير ذلك. وأحَوَّر الشيء: ابيضَ وزنأَ وسعَى. وحارَ
حَوْرًا من باب «قال»: نقص.

وحاوَرَتْهُ: راجَعَتْهُ الكلام، وتحاوَرَا. وأحارَ الرَّجل
الجواب بالألف: ردَّ، وما أحارَه: ما ردَّ. (١: ١٥٥)

الْفَيروز آبادِي: الحَوْر: الرَّجوع كالمَحَار والمَحَارَة
والحَوْر، والتَّنْصَان، وما تحت الكَوْر من العِمامة، والتَّحْيِر
والقعر والعمق وهو بعيد الحَوْر، أي عاقل، وبِالضَّم:
الهلاك، والتَّنْص، وجمع أحوَر وحَوْرَاء، وبِالتَّخْرِيك: أن
يشتدَّ بياض بياض العين وسواد سوادها، وتستدير
حدَّقْتُهَا وَتَرَّقَّ جُفُونُهَا، وَيَبْضُ ما حَوَالِيهَا، أو شدة
بياضها وسوادها في بياض الجسد، أو اسوداد العين كلها

والحوار ويكسر، والحيرة والحورية، ومراجعة النطق،
وتجاوزوا: تراجعوا الكلام بينهم.

والبحور كينثر: الحديدة التي تجمع بين الخطاف
والبكزة، وخشبة تجمع المحالة وهنة يدور فيها لسان
الإبريم في طرف المنطقة وغيرها، والمكواة، وخشبة
يسط بها العجين.

وحور الحيرة هياها وأدارها ليضعها في الملة، وعين
البعير: أدار حولها ويسمى، والحوير: العداوة والمضارة،
وما أصبحت حورًا وحوروزًا شيئًا، وحوريت: موضع.

والخائرة: المهزول والزذك، وموضع فيه مشهد
الحسين. والخائرة: الشاة والمرأة لا تشيان أبدًا، وما هو إلا
خائرة من الحوائر، أي لاخير فيه، وما يحور وما يهور:
ما ينمو وما يزكو.

وحوزة: بلدة بين الرقة وبالس، منها صالح الحوري
وواد بالقبليّة. وحوري: بلدة من دجيل وموضع بادية
الساوة.

والجوران: جلد الغيل.

وحور في محارة بالضم والفتح نقصان في نقصان،
مثل لمن هو في إدار، أو لمن لا يصلح، أو لمن كان صالحًا
ففسد، وحور بن خارجة بالضم من طي.

وطحنت فاحارت شيئًا، أي ما ردت شيئًا من
الدقيق، والاسم منه: الحور أيضًا، وقيلت عاورة:
اضطرب أمره، وعقرب الحيران: عقرب الشتاء، لأنها
تضرب بالحوار، والحوزوزة: المرأة البيضاء، وأحارت
الناقة: صارت ذات حوار، وما أحار جوابًا: ما ردت.

وحوره تحويرًا: رجعه. والله فلائًا: خيبة. وأحور:

مثل القلباء، ولا يكون في بني آدم بل يستعار لها، وقد
حور كـ «فرح» وأحور، وجلود حور يعضى بها السلال،
جمعه: حوران، ومنه الكباش الحوري، وخشبة يقال لها:
البيضاء، والكوكب الثالث من بنات نعش الصغرى
«وشريح في: ق و د»، والأديم المصبوغ بحمرة، وخف
محور بطائفة منه، والبقرة جمعه: أحوار، ونبت، وشيء،
يتخذ من الرصاص المحرق تظلي به المرأة وجهها.
والأحور: كوكب أو هو المشتري، والمقل، وموضع
بالين.

والأحوري: الأبيض الناعم، والحواريات: نساء
الأمصار والحواري: الناصر أو ناصر الأنبياء، والقصار
والحمير، وبضم الحاء وشدة الواو وفتح الزاء: الدقيق
الأبيض، وهو لباب الدقيق، وكل ما حور، أي يبيض من
طعام، وحوارون بفتح الحاء مشددة الواو: بلد.

والحواء: الكيكة المدورة، وموضع قرب المدينة، وهو
مرقًا شقن مصر، وماء لبني نهبان. وأبو الحوواء: راوي
حديث القنوت. قرذ والمخارة: المكان الذي يحور أو
يحار فيه، وجوف الأذن، ومرجع الكتف، والصدقة
ونحوها من العظم، وشبه الخودج، وما بين النسر إلى
الشبك، والمخط والتاحية.

والأحورار: الايضاض، وأحمد ابن أبي الحواري
كسكاري، وكسنان أبو القسيم الحواري الزاهدان:
معروف، والحوار بالضم وقد يكسر: ولد الناقة ساعة
تضعه أو إلى أن يفصل عن أمه، جمعه: أحوزة وجيران
وحوران.

والمحاورة والمخورة والمخورة: الجواب كالمحوير

وذكر «اللسان» أن جمع الحور هو: أخوار؛ جمع الجمع.

وللحور معانٍ أخرى، هي:

١- شدة بياض بياض العين مع شدة سواد سوادها.
وجاء في «مختصر العين»: لا يقال للمرأة: حوراء إلا للبيضاء مع حورها.

٢- النجم الثالث من الذيل في بنات نكش الكبرى.
وفي «القاموس»: «الصغرى»، وهو خطأ، اللصق بالنكش.

٣- شيء يتخذ من الرصاص المخرق تظلي به المرأة وجهها للزينة، وقد أطلق الشيخ أحمد رضا مؤلف «متن اللغة»، في الجدول رقم: ٩، كلمة الحور على ما يستعمل اليوم «بالبودرة»، وأسماها «المعجم الوسيط» «بُدْرَةٌ»، وقال: إنها من الدخيل، وعنى أن تُدلى بجامعاً برأيها الموفق.

٤- البقر.

٥- ما أصبغت حوراً أو حوراء، أي شيئاً.

٦- الحور هو شجر الدلب، ويُسَمُّونه في سورية خطأ: الحور. وقد أخطأ أحمد شوقي حين قال في قصيدته التي رثى بها فوزي الغزي:

بردى وراة ضفافه مُستعبر

والحور محلول الضفائر مُطريق

قال الأصمعي: لأدري ما الحور في العين، وقال المبرد: والذي عليه العرب إنما هو نقاء البياض، فعند ذلك يتضح الشواذ.

ومن معاني الحور:

احوراء: ابيض، وعينه: صارت حوراء، والمحنة الحورة: المبيضة بالتمام، واستحاره: استطقه. وقاع المستحيرة: بلدة والتحاور: التجاوب، وإنه في حور وبور بضمهما: في غير صفة ولا إناوة، أو في ضلال، وحُرَّت الثوب: غسله وبفضه. (٢: ١٥)

الطَّرِيحي: والتحاور: التجاوب. والمحاور: المجاورة، يقال: تحاور الرجلان، إذا رد كل منهما على صاحبه، ومنه ناظرته وحاورته.

وفي الحديث «دع محاورات من لا عقل له»، أي دع الخوض معه في الكلام.

وفي حديث تكبيرات الافتتاح «فلم يحمر للحسين عليه السلام» بالحاء والزاء المهملتين، أي لم يرد جواباً، يقال: كَلَّمْتُهُ فإ أجار جواباً. [وقد كثر كثيراً مما في كلام غيره] (٣: ٢٧٨)

العَدْناني: الحور لا الحور ويُسَمُّون الجلود البيض الرقاق المصنوعة من جلود الضأن: حوراء.

وقد أجمعت المعاجم على أن الاسم الصحيح هو الحور، وقد ذكر الصحاح واللسان أن الحور: جلود حمر تُفشي بها السلال، والواحدة: حورة.

وقال معجم مقاييس اللغة: «الحور» هو ما دبح من الجلود بنير القرظ، ويكون لثماً.

والقرظ: شجر عظام يُستخرج منها صمغ مشهور، وجاء في «التهامية»: وفي كتابه لَوْقَدْ هَمْدَانٌ «لهم من الصدقة: الثمن، والقاب، والفصيل، والفارض، والنكش الحوري». الحوري منسوب إلى الحور، وهي جلود تُتخذ من جلود الضأن.

حَوْرُ الخُبْزَةِ: هَيَأُهَا، وَأَدَارُهَا بِالْمِحْشُورِ: الخَشَبَةُ الَّتِي يُسَطُّ بِهَا الْعَجِينُ، لِيَضَعَهَا فِي الْمَلَّةِ: الرَّمَادُ الْحَارُّ.
حَوْرُ الشَّيْءِ: يَبْيَضُ.

حَوْرُ الْعَجِينِ: مَسَحَ وَجْهَهُ بِالْمَاءِ حَتَّى صَفَا.
حَوْرُ الْحَفَفِ: جَعَلَ لَهُ بَطَانَةً مِنَ الْحَوْرِ: جُلُودٌ تُتَخَذُ مِنْ جُلُودِ الضَّأْنِ، وَتُطْلَقُ عَلَيْهَا الْعَامَّةُ اسْمُ: حَوْرٍ.

أَمَّا قَوْلُ «الْمَعْجَمِ الْوَسِيطِ»: حَوْرٌ فَلَانُ الْكَلَامِ: غَيْرُهُ «مَوْلَدٌ»، فَإِنِّي لِأَصَوِّبُهُ، لِأَنَّ الْمَعْجَمَ لَمْ يَذْكُرْ أَنَّ يَجْمَعُ اللَّفَّةَ الْعَرَبِيَّةَ بِالْقَاهِرَةِ وَافَقَ عَلَى اسْتِحْوَاحِ «حَوْرٍ» بِهَذَا الْمَعْنَى.

الحارات:

وَيَجْمَعُونَ الْحَارَّةَ عَلَى: حَوَارِيٍّ، وَالصَّوَابِ: حَارَاتٍ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُسَمَّ لَهَا (الْحَارَّةُ) جَمْعٌ مُكْتَسَرٌ، وَتَقُولُ: هُوَ حَوَارِيٌّ فَلَانٌ؛ لِخَاصَّتِهِ مِنْ أَصْحَابِهِ وَنَاصِرِهِ.
الْحَوَارِيُّ: مُبَيِّضُ الثِّيَابِ، صِبْغَةُ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِي أُخْلِصَ وَاخْتِيرَ وَنُقِيَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٢)

الْمُصْطَفَوِيُّ: التَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ الْخُرُوجُ عَنِ الْجَرِيَانِ الْخَارِجِيِّ، وَالرَّجُوعُ عَنْ حَالِهِ إِلَى غَيْرِهَا، صِلَاحًا أَوْ قِسَادًا، فِي أَمْرٍ مَادِّيٍّ ظَاهِرِيٍّ وَمَعْنَوِيٍّ بَاطِنِيٍّ. وَالْمَنَاطُ هُوَ الْجَرِيَانُ عَلَى خِلَافِ الْحَالَةِ السَّابِقَةِ، وَيُلْحَظُ هَذَا الْقَيْدُ تَطْلُقُ عَلَى تَبْيِيضِ الثَّوْبِ، وَتَنْظِيفِهَا عَنِ الدَّنَسِ وَالْكَدَرِ. وَكَذَلِكَ تَسْتَعْمَلُ فِي مَقَامِ رَدِّ اعْتِرَاضِ الْمُتَكَلِّمِ وَإِرْجَاعِ مُنْطَقَتِهِ، وَبَيَانِهِ عَنْ مَسِيرِهِ عَلَيْهِ بِإِبْطَالِ حُجَّتِهِ وَنَقْضِ اسْتِدْلَالِهِ، وَرَدِّ التَّنْفُذِ وَالْجَرِيَانِ فِي كَلَامِهِ.

١- مصدر: حَارَّ يَحْشُورُ حَوْزًا، وَحَوْزُورًا، وَنَحَازًا، وَنَحَارَةً: رَجَعَ. قَالَ تَعَالَى فِي الْآيَةِ: ١٤، مِنْ سُورَةِ الْإِنْشِقَاقِ: «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْشُرَ».

٢- الْقَمَرُ وَالْمُنْتَقِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُمُ لِلْعَاقِلِ: هُوَ بِعِيدِ الْحَوْرِ «بِحَازٍ».

٣- النقصان.

٤- التَّخْيِيرُ.

٥- هُوَ حَوْرٌ فِي مَحَارَةٍ: لَا يَتَصَلَحُ «بِحَازٍ»، أَوْ كَانَ صَالِحًا فَفَسَدَ.

٦- غَسَلَ الثَّوْبَ وَتَبَيَّضَهُ.

حَوْرَانٌ لَاحَوْرَانٌ

الْكُورَةُ الْوَاسِعَةُ مِنْ أَعْمَالِ دِمَشْقَ مِنْ جِهَةِ الْقِبْلَةِ، ذَاتُ الثَّرَى الْكَثِيرَةِ وَالْمَزَارِعِ وَالْمِرَارِ، يُطْلِقُونَ عَلَيْهَا اسْمَ: حَوْرَانٍ، وَالصَّوَابِ: حَوْرَانٌ كَمَا يَقُولُ الصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ الْبُلْدَانِ، وَاللَّسَانِ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، [ثُمَّ ذَكَرَ أَشْمَاؤًا]

وَحَوْرَانٌ أَيْضًا: مَاءٌ يَنْجَدُ، وَمَوْضِعٌ بِبَادِيَةِ السَّجَاةِ، أَمَّا الْحَوْرَانُ: فَهُوَ جِلْدُ الْفِيلِ.

وَمِنْ مَعَانِي الْحَوْرَانِ:

أ- جَمْعُ الْحَوْرِ، وَهِيَ الْجُلُودُ الرَّقِيقَةُ الَّتِي تُغَشَّى بِهَا السُّلَالُ.

ب- جَمْعُ الْحَوَارِ، وَهُوَ وَلَدُ النَّاقَةِ. (١٧٥)

غَيْرُ الْكَلَامِ لَاحَوْرَةٍ: وَيَقُولُونَ: حَوْرٌ فَلَانُ الْكَلَامِ، وَالصَّوَابُ: غَيْرُ الْكَلَامِ أَوْ بَدَلَهُ، لِأَنَّ مِنْ مَعَانِي الْفِعْلِ حَوْرًا:

حَوْرَ اللَّهِ فَلَانًا: خَيَّهَ وَرَجَعَهُ إِلَى النِّقْصِ.

فإطلاقها بمعنى الدوران ملحوظ بهذا القيد، وهو الخروج عن الحالة السابقة الثابتة وباعتبارها، لا الدوران من حيث هو وفي نفسه.

وهذا القيد منظور في الحواريّ أيضاً، فإنهم خالفوا قومهم وأعرضوا عما هم فيه، وخرجوا عن مسير دينهم ومذهبهم السابق بالإيمان، والاتّباع عن دين جديد ونبيّ مبعوث إلهيّ، فرجعوا عن العداوة إلى الولاية.

وأما الحوار: فكأنّهم قد خرجوا عن مسيرهم وهنّ من عالم الملائكة، وصيرن بأمر الله وإرادته تعالى على صورة إنسان لطيف ظريف، ذا لون جالب وشكل حسن وهيئة كريمة، مجانّساً وقابلًا لمعاشرة إنسان. فظهر أنّ الحوار ليس بمعنى الرجوع المطلق، ولا التّبيض، ولا الدوران المطلق، ولا التّصير، وليس مخصوصاً بالعين ولا بالتياب.

وأما صيغة حور، فهو «فعل» جمع: فملاء، كأشود وشوداء جمعها: سود، وأما الحواريّ: فهو منسوب إلى الحوار.

وبهذا التحقيق يظهر لطف التعبير، ولطائف البيان في موارد استعمال هذه المادّة في القرآن الكريم. [ثم ذكر الآيات] (٣٣٥: ٢)

النُّصوص التفسيرية

إِنَّهُ ظَنَّ أَنَّ لَنْ يَحُورَ. الانشقاق: ١٤

ابن عباس: يعني أن لن يرجع إلى ربه في الآخرة، وهو بلسان الحبشة يحور: يرجع. (٥٠٦)

نحوه مجاهد وسفيان (الطبريّ ٣٠: ١١٨)، وعكرمة (القرطبي ١٩: ٢٧١)، وأبو عبيدة (٢: ٢٩١)، والبيضاوي (٢: ٥٤٨).

يقول: يُبعث. (الطبريّ ٣٠: ١١٨)
نحوه قتادة (الطبريّ ٣٠: ١١٨)، ومقاتل (٤: ٦٣٩).
عكرمة: ألم تسمع الحبشي إذا قيل له: حُر إلى أهلك، أي اذهب. (السيوطي ٦: ٣٣٠)
قتادة: أن لن ينقلب، يقول: أن لن يُبعث.

نحوه ابن زيد. (الطبريّ ٣٠: ١١٨)
أن لا معاد له ولا رجعة. (الطبريّ ٣٠: ١١٨)
القراء: أن لن يعود إلينا إلى الآخرة. (٣: ٢٥١)
ابن قتيبة: أي لن يرجع ويُبعث. (٥٢١)
نحوه الفشيري (٦: ٢٧٥)، والبغوي (٥: ٢٢٩)،
والخازن (٧: ١٨٧).

الطبريّ: يقول تعالى ذكره: إن هذا الذي أوتي كتابه وراء ظهره يوم القيامة، ظنّ في الدنيا أن لن يرجع إلينا، ولن يُبعث بعد مماته، فلم يكن يُبالي ما ركب من المآثم، لأنّه لم يكن يرجو ثواباً، ولم يكن يخشى عقاباً، يقال منه: «حار فلان عن هذا الأمر»، إذا رجع عنه. (٣٠: ١١٨)
الزجاج: هذه صفة الكافر، ظنّ أن لن يحور بأن لن يُبعث. (٥: ٣٠٥)

نحوه ابن الجوزي. (٩: ٦٥)
القشّي: يقول: ظنّ أن لن يرجع بعد ما يموت.

(٢: ٤١٢)
مثله الكاشاني (٥: ٣٠٥)، وشبر (٦: ٣٨٥).
السجستاني: لن يرجع، أي لن يُبعث. (٢١٥)

نحوه الواحدي. (٤: ٤٥٤)
 العاوردى: أي لن يرجع حيًا مبعوثًا فيحاسب، ثم
 يثاب أو يعاقب. (٦: ٢٣٦)
 نحوه القُرطبي. (١٩: ٢٧١)
 الطوسي: أي لن يعثه الله للجزاء، ولا يرجع حيًا
 بعد أن يصير ميتًا... [إلى أن قال:] والمعنى أنه ظن أن لن
 يرجع إلى حال الحياة في الآخرة، فلذلك كان يرتكب
 المآثم، وينتهك الحارم، فقال الله ردًا عليه: ليس الأمر على
 ما ظنته، بلى إنه يرجع حيًا ويجازى على أفعاله.
 (١٠: ٣١١)
 نحوه الميبدى (١٠: ٤٢٩)، والطبرسي (٥: ٤٦١).
 الراغب: أي لن يُبعث، وذلك نحو قوله: ﴿رَأَيْتُمُ
 الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَشَهِيدٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾
 ٧.
 الزمخشري: لن يرجع إلى الله تعالى تكذيبًا بالمعاد،
 يقال: لا يَحْزَرُ ولا يَحُولُ، أي لا يرجع ولا يتغير...
 وعن ابن عباس: ما كنت أدري ما معنى (يَحْزَرُ) حتى
 سمعت أعرابية تقول لبنتها: حُوري، أي ارجعي.
 (٤: ٢٣٥)
 نحوه الشربيني (٤: ٥٠٨)، والبروسوي (١٠: ٣٧٩)،
 ومنذية (٧: ٥٤١)، والنسفي (٤: ٣٤٣)، وابن
 جرير (٤: ١٨٧)، وأبو حيان (٨: ٤٤٧).
 ابن عطية: لن يرجع إلى الله مبعوثًا معشورًا.
 (٥: ٤٥٨)
 نحوه الثعالبي. (٣: ٤٦٠)
 الفخر الرازي: اعلم أن الحور هو الرجوع،

والحار: المرجع والمصير.
 ونقل القفال عن بعضهم: أن الحور هو الرجوع إلى
 خلاف ما كان عليه المرء، كما قالوا: «نمود بالله من الحور
 بعد الحور». فعلى الوجه الأول معنى الآية: إنه ظن أن لن
 يرجع إلى الآخرة، أي لن يُبعث، وعلى الوجه الثاني: إنه
 ظن أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدنيا من
 الشرور والتنتم. (٣١: ١٠٧)
 ونحوه الثيسابوري. (٣٠: ٥٨)
 أبو الشعود: تعليل لشروره في الدنيا، أي يظن أن
 لن يرجع إلى الله تكذيبًا للمعاد، و(أن) محذوفة من «أن»
 سادة مع ما في حيزها مسددة مفعولي الظن، أو أحدهما على
 الخلاف المعروف. (٦: ٤٠٢)
 الألوسي: [نحو أبي الشعود ثم قال:] وقيل: ظن أن
 لن يرجع إلى العدم، أي ظن أنه لا يموت، وكان غافلاً عن
 الموت غير مستعد له، وليس بشيء والحور الرجوع
 مطلقًا. (٣٠: ٨١)
 القاسمي: أي لن يرجع إلى ربه، أو إلى الحياة
 بالبعث، لا اعتقاده أنه يحيى ويموت ولا يهلكه إلا الدهر.
 فلم يك يرجو ثوابًا، ولا يخشى عقابًا، ولا يبالى ما ركب
 من المآثم على خلاف ما قيل عن المؤمنين.
 (١٧: ٦١٠٩)
 المصراغي: أي إنه ظن أن لن يرجع إلى ربه، وأنه لن
 يبعث الخلق لحسابهم على ما قدموا، ولو علم أن الله
 سيبدل سروره هماً، وفرجه حزنًا وغماً، لأقلع عما هو
 فيه، ولترك هذا الشرور العاجل السريع الفناء، وطلب
 من الشرور ما يبقى ما بقيت الجنة التي لا يفنى نعيمها، ولا

يزول سرور أهلها.

وفي الآية إيماء إلى أن المسخرين لشهواتهم، الساعين وراء لذاتهم ليسوا بظالمين فضلاً عن أن يكونوا مُستيقنين، بأنهم يرجعون إلى ربهم ليسعاهم، بل الزاجع عندهم أنهم لا يحاسبون، وأن الله مُخلف وعده، وهذا هو الذي يُنسبهم ذكره عند كل جرم يُجرّمونه، فهم وإن كانوا يزعمون الإيمان بالله وبوعده ووعيد، فهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم. (٩٢: ٣٠)

الطَّبَائِبِيُّ: أي لن يرجع، والمراد الرجوع إلى ربه للحساب والحجز، ولا سبب يوجب عليه إلا التورُّط في الذنوب والآثام الصّادقة عن الآخرة الدّاعية إلى استبعاد البعث. (٢٠: ٢٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي أن هذا الضال ظن أن لن يرجع إلى الله، وأن يُبعث بعد الموت، ويُحاسب على ما كان منه.

وعارٌ يُحور: أي رجوع إلى المكان الذي بدأ منه مسيرته، في حركة دائرية تصحبه فيها الحيرة والقلق والاضطراب... وهكذا مسيرة الإنسان في الحياة، يتحرك فيها على طريق دائري، ينتهي من حيث بدأ، ويبدأ من حيث انتهى. (١٥: ١٥٠٥)

المُضْطَفَوِيُّ: أي كان الذي أوتي كتابه وراء ظهره ظن أن حاله وجريان أمره في الدنيا المادية ستدوم ولا تتغير، اعتاداً واطمئنناً على الدنيا وحياتها وشهواتها الزائلة. (٢: ٣٣٦)

مكارم الشيرازي: اعتقاده الفاسد وظنه الباطل

الدائر على نفي المعاد مصدر سروره وغروره، وهو ما

سيوصله إلى الشقاء الأبدي، لأنه قد ابتعد عن ساحة رضوانه سبحانه وتعالى، بعد أن أوقفه شهواته في هاوية الاستهزاء بدعوة الأنبياء ﷺ الربانية، حتى أوصلته حالته المرضية تلك، لأن يستمر في استهزائه وسخريته، حتى في حال عودته إلى أهله، كما أشارت الآية: ٣١، من سورة المطففين: ﴿وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ﴾، وكما وردت الإشارة أيضاً على لسان علماء بني إسرائيل حينما خاطبوا قارون الثري المغرور الجاهل: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص: ٧٦، [وإلى أن قال:]

وعلى أية حال، فيقصد من الكلمة في الآية الميعونة: الرجوع والمعاد، لإيضاح أن عدم الإيمان بالمعاد يؤدي إلى الوقوع في أثون الغفلة والغرور وارتكاب المعاصي. (٢٠: ٥٨)

فضل الله: أي لن يرجع إلى ربه للحساب، ولذلك فإنه لم يجد هناك أي موجب للتوقف عن الاستداد في النفي والاستغراق في العصيان، لأن الحياة لديه نهاية المطاف، فلماذا يُحرم نفسه من لذائذ الحياة وشهواتها؟ وهكذا سار على حساب ظنه الذي اطلق من تقياته أن لا يكون هناك آخرة، لا من قناعته الفكرية، كما يحدث للبعض من الناس الذين يقولون تقياتهم إلى قناعات، ولا يعملون على أن يتوقفوا للتفكير، وللحوار مع الذين يحملون القناعات الأخرى المضادة. (٢٤: ١٥٤)

مُحَاوِرُ

١- وَكَانَ لَهُ قَوْمٌ فَقَالَ لِمُصَاحِبِهِ وَهُوَ مُحَاوِرُهُ إِنَّا أَكْثَرُ

- مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا. الكهف: ٣٤ (٣٢٥).
- ابن عباس: ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾: يفاوض بالمال. (٢٤٧)
- أبو عبيدة: أي يكلمه، وسماه من المحاورة. (٤٠٣: ١)
- الطبري: يقول عز وجل: فقال هذا الذي جعلناه جنتين من أعناب، لصاحبه الذي لا مال له وهو يخاطبه. ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾. (٢٤٦: ١٥)
- نحوه النحاس (٤: ٢٤٠)، والخازن (٤: ١٧٢).
- الطبري: يجاوبه. (١٧٠: ٧)
- نحوه الواحدي. (١٤٨: ٣)
- الماوردي: أي يناظره. وفيها يحاوره فيه وجهان: أحدهما: في الإيمان والكفر. الثاني: في طلب الدنيا وطلب الآخرة، فجري بينهما ما قصه الله تعالى من قولها...
- الطوسي: أي يراجعه الكلام. (٤٢: ٧)
- نحوه ابن جرير (٢: ١٨٨)، ومثله (٥: ١٢٨).
- البغوي: يخاطبه ويجاوبه. (١٩٢: ٣)
- الصيبي: أي يراجعه في الكلام، مشتق من حار. إذا رجع. (٦٩١: ٥)
- نحوه الزنكشري (٢: ١٢)، والسيابوري (١٥: ١٣٢)، وأبو السعود (٤: ١٨٩)، والكاشاني (٣: ٢٤٢)، والبروسوي (٥: ٢٤٦).
- الطبرسي: أي فقال الكافر لصاحبه المؤمن وهو يخاطبه ويراجعه في الكلام. (٤٦٨: ٣)
- نحوه الطباطبائي (١٣: ٣٠٩)، وفضل الله (١٤: ١٤).
- أبو الفتح الرازي: أي يناظره. (١٢: ٣٤٣)
- ابن الجوزي: يراجعه الكلام ويجاوبه. (٥: ١٤٢)
- مثله القرطبي. (١٠: ٤٠٣)
- الفخر الرازي: والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث. (٢: ١٢٥)
- نحوه المراغي. (١٥: ١٤٧)
- أبو حيان: ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ جملة حالته، والظاهر أن ذا الحال هو القائل، أي يراجعه الكلام في إنكار البعث وفي إشراكه بالله. (٦: ١٢٥)
- السمين: ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ جملة حالته مبنية: إذ لا يلزم من القول بالمحاورة، إذ المحاورة: مراجعة الكلام، من حار، أي رجع.
- قال تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ الانشقاق: ١٤ [ثم استشهد بشعر]. ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل، أو من المفعول. (٤: ٤٥٥)
- ابن كثير: أي يحادله ويخاصمه، يفتخر عليه ويترأس. (٤: ٣٨٦)
- الشربيني: أي يراجعه الكلام من حار يحور، إذا رجع افتخاراً عليه، وتقيحاً لحاله بالنسبة إليه، والمسلم يحاوره بالوعظ وتقيح الزكون إلى الدنيا. (٢: ٣٧٦)
- الشوكاني: أي والكافر يحاور المؤمن، والمعنى: يراجعه الكلام. (٣: ٣٥٩)
- الآلوسي: أي يحاور صاحبه، فالجملة في موضع الحال من القائل. والمحاورة: مراجعة الكلام، من حار، إذا رجع، أي يراجعه الكلام في إنكاره البعث وإشراكه

التَّجَاوُبُ: وهو رجوع الكلام وجوابه، أخذ من المتَّوَرِّبِ وهو الرجوع، يقول: حاربته ما كابر. قوله: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُتُبَا﴾ ليس هذا تكراراً، لأنَّ الأول لما حكته من زوجها، والثاني لما كان يجري بينها وبين رسول الله، ولأنَّ الأول ماضٍ والثاني مستقبل. (١٠: ٥)
الرَّغْشَرِيُّ: وقُسرَى (تَحَاوُرَكَ)، أي تُراجعت الكلام. وتحاولك، أي تُسائلك، وهي خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصَّامت أخي عبادة. (٤: ٦٩)
نحوه القُرْطُبِيُّ: (١٧: ٢٧٢)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: والمُحَاوَرَةُ: المراجعة في الكلام، من حارَّ الشيء، يَتَوَرَّ حَوَرًا، أي يرجع يرجع رجوعًا، ومنه «نمود بالله من المتَّوَرِّبِ بعد الكَوَرِّ»، ومنه «فما أحار بكلمة»، أي فما أجاب. (٢٩: ٢٥٠)

نحوه النَّسَبِيُّ (٤: ٢٣١)، والصَّايُوفِيُّ (٢: ٥١٣).
البَيْضَاوِيُّ: تراجعتكما الكلام، وهو على تغليب الخطاب. (٢: ٤٥٨)
نحوه الشَّرِيبِيُّ: (٤: ٢٢٠)

الْبَيْسَابُورِيُّ: والتَّحَاوُرُ: التراجع، وفي الآية دلالة على أنَّ من انقطع رجاءه عن الخلق كفاه الله حبه. (٢٨: ٧)

الْمَسْمِينُ: قوله: ﴿تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ يجوز فيه وجهان: أظهرهما أنَّه عطف على (تُجَادِلُكَ) فهي صلة أيضًا.

الثاني: أنَّها في موضع نصب على الحال، أي تجادلُك شاكية حاملة إلى الله، وكذا الجملة من قوله: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ

بالله تعالى، ويجوز أن تكون الجملة حالاً من صاحبه، فضمير (هو) عائد عليه، وضمير صاحبه عائد على القائل، أي والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عزَّ وجلَّ ذلك الكافر القائل له: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾. (١٥: ٢٧٥)

القاسمي: أي يراجع الكلام، تعبيراً له بالفقر، وفخراً عليه بالمال والجاه. (١١: ٤٠٥٨)

٢- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ...﴾ الكهف: ٢٧ مثل ما قبلها.

تَحَاوُرَ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُتُبَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ
المجادلة: ١

ابن عباس: تحاورتكما ومراجعتكما. (٤٦٠)
نحوه الماوردي (٥: ٤٨٨)، والطُّوسِي (٩: ٥٤١)، وابن عطية (٥: ٢٧٢)، والتمالي (٣: ٣٠٨)، والكاشاني (٥: ١٤٢).

الطَّبْرِيُّ: أي يرجع فيه.
الواحدِي: تخاطبتكما ومراجعتكما الكلام.

(٤: ٢٥٩)
نحوه البغوي (٥: ٣٨)، والطُّبرسي (٥: ٢٤٧)، والمخازن (٧: ٣٦).

الزَّاجِبُ: والمُحَاوَرَةُ والمُتَوَارُ: المرادة في الكلام، ومنه التَّحَاوُرُ قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُتُبَا﴾. (١٣٥)

حُور

- ١- كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ. الذَّخَان: ٥٤
أبوهريرة؛ لسن من نساء الدنيا.
(السيابوري ٢٥: ٧٠)
ابن مسعود: إِنَّ المرأةَ من الحُور العين لَيَرى مَخَّ
ساقها من وراء اللحم والقظم، ومن تحت سبعين حُلَّة، كما
يُرى الشراب الأحمر في الزجاجة البيضاء.
(القرطبي ١٦: ١٥٣)
ابن عباس: والحُور: جمع حُوراء، وهي البيضاء.
ومثله الصَّحَّاح.
(الآلوسي ٢٥: ١٣٥)
نحوه أبو الشُّمُود (٦: ٥٤)، والكاشاني (٤: ٤١٠).
مُجاهد: والحُور: اللَّاتِي يُحَارُ فِيهِنَّ الطَّرْفُ بِأَوْعَى
سَوْفَهِنَّ من وراء ثيابهنَّ، ويرى الناظر وجهه في كبد
إحداهنَّ كالمرأة من رَقَّة الجلد وصفاء اللون.
(الطبري ٢٥: ١٣٦)
الحُور: النساءُ النَّقِيَّاتُ البياض.
(ابن الجوزي ٧: ٣٥١)
نحوه البرُّوسوي.
(٨: ٤٣٠)
الحسن: هُنَّ عَجائزكم يَنْشِئُهُنَّ اللهُ خُلُقًا
آخِر.
(السيابوري ٢٥: ٧٠)
قَتَادَة: بَيْضَاءُ عَيْنَاءُ.
بيض عَيْن.
(الطبري ٢٥: ١٣٦)
الغَزَاء: وفي قراءة عبد الله: (وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِمِيسٍ عِينٍ)
والنِّسَاء: النِّبْضَاءُ. والحُوراء كذلك.
(٣: ٤٤)
الحُوراء: النِّبْضَاءُ من الإبل. وفي الحُور العين لفتان:
حُور عَيْن، وحَيْر عَيْن.
(ابن الجوزي ٧: ٣٥١)

- تَحَاوَرُ كُفَّاهُ، والحالَة فيها أَبَد. (٦: ٢٨٤)
أبو السعود: أي يعلم تراجعكما الكلام، وصيغة
المضارع للدلالة على استمرار السَّمْع حسب استمرار
التَّحَاوَر وتجدُّد، وفي نظمها في سلك الخطاب تنليًا
تشریف لها من جهتين، والجملة استئناف جار مجرى
التَّمْلِيل لما قبله، فَإِنَّ إلحاقها في المسألة ومباغتتها في
التَضَرُّع إلى الله تعالى، ومدافعتة عليه الصَّلَاة والسلام
إِيَّاهَا بِجَوَاب مُنْبئٍ عن التَّوَقُّف وترقُّب الوحي، وعلمه
تعالى بحالها من دواعي الإجابة. وقيل: هي حال، وهو
بعيد.
(٦: ٢١٤)
نحوه البرُّوسوي. (٩: ٣٨٩)
الآلوسي: «تَحَاوَرُ كُفَّاهُ» على ما هو المعروف فيه
من كونه صفة يُدْرَك بها الأصوات غير صفة العلم، أو
كونه راجعًا إلى صفة العلم، والتَّحَاوَر: المِرَاة في الكلام،
وَجَوَزُ أَنْ يراد به الكلام المُردَّد، ويقال: كَلَّمْتُهُ فَا رَجَعُ
إِلَيَّ جَوَازًا، وَحَوَيزًا، وَتَوَوَّرَ، أي ما رَدَّ عَلَيَّ بشيء، [ثم
أدام نحو أبي السُّعُود] (٢٨: ٣)
القاسمي: ومعنى «تَحَاوَرُ كُفَّاهُ» ترجيعكما الكلام
في هذه النَّازِلَة، وذلك أَنَّ الظَّهَار كان طلاق الرَّجُل امرأته
في الجاهليَّة، فإذا تكلَّم به لم يرجع إلى امرأته أَبَدًا، وقد
طمعت المشتكية أن يكون غير قاطع حلقة النِّكاح،
والنَّبِيُّ ﷺ لم يَبَسَّ لها فيه الأمر، حتَّى ينزل الوحي الَّذي
يَرُدُّ التَّنازع إليه.
(١٦: ٥٧٠٦)
مكارم الشَّيرازي: (تَحَاوَر) من (حَوَرَ) على وزن
«حَوَرَ» بمعنى المراجعة في الحديث أو الفكر، وتطلق كلمة
الهاوِرة على بحث بين طرفين.
(١٨: ٩٩)

أَبُو عُبَيْدَةَ: الْحَوْرَاءُ: الشَّدِيدَةُ بَيَاضِ بَيَاضِ الْعَيْنِ،
الشَّدِيدَةُ سَوَادٍ سَوَادِهَا. (ابن الجَوَازِيِّ ٧: ٢٥٦)
نَحْوَهُ السَّجِسْتَانِيُّ (١٧٠)، وَالْمَيْبُذِيُّ (٩: ١٠٦)،
وَأَبُو الْفَتْوحِ الرَّازِيُّ (١٧: ٢١٩)، وَالتَّنْسِيُّ (٤: ١٣٢).
الْأَخْفَشُ: وَهِيَ الْبَيْضُ الْوَجُوهُ، (الوَاحِدِيُّ ٤: ٩٣)
الطَّبْرِيُّ: [نَقَلَ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ مِنْ قَوْلِي مُجَاهِدٍ وَقَالَ:]
وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ مُجَاهِدٌ مِنْ أَنَّ الْحَوْرَ إِنَّمَا مَعْنَاهَا: أَنَّهُ
يُجَارُ فِيهَا الظَّرْفُ، قَوْلٌ لَا مَعْنَى لَهُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، لِأَنَّ
الْحَوْرَ إِنَّمَا هُوَ جَمْعُ: حَوْرَاءَ كَالْمُكْتَرِ: جَمْعُ حَمْرَاءَ، وَالسُّودَ:
جَمْعُ سَوْدَاءَ، وَالْحَوْرَاءُ إِنَّمَا هِيَ «قُعْلَاءُ» مِنَ الْحَوْرِ، وَهِيَ
نَقَاءُ الْبَيَاضِ، كَمَا قِيلَ لِلنَّحْيِ الْبَيَاضِ مِنَ الطَّعَامِ: الْحَوَازِيُّ.
(٢٥: ١٣٦)
الوَاحِدِيُّ: أَصْلُ الْحَوْرِ: الْبَيَاضُ، وَالشَّحِيرُ:
الْبَيْضُ. (الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ٢٧: ٢٥٣)
الرُّمَّحَشَرِيُّ: وَقَرَأَ عِكْرِمَةُ (يَحْمُورُ عَيْنٍ) عَلَى
الْإِضَافَةِ، وَالْمَعْنَى: بِالْحَوْرِ مِنَ الْعَيْنِ، لِأَنَّ الْعَيْنَ إِنَّمَا أَنْ
تَكُونَ حَوْرًا أَوْ غَيْرَ حَوْرٍ، فَهَؤُلَاءِ مِنَ الْحَوْرِ الْعَيْنُ لَا مِنْ
شَهْلَةٍ مَثَلًا، وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ (بِعِيسٍ عَيْنٍ) وَالْعِيَاءِ:
الْبَيْضَاءُ تَعْلُوهَا حَمْرَةٌ. (٣: ٥٠٧)

نَحْوَهُ أَبُو حَيَّانَ (٨: ٤٠)، وَالسَّمِينُ (٦: ١١٩).

ابن عَطِيَّة: [نَحْوُ الرُّمَّحَشَرِيِّ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:] قَالَ
أَبُو الْفَتْحِ: الْإِضَافَةُ هُنَا تَقْدِيدُ الصِّفَةِ. (٥: ٧٨)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: [نَقَلَ كَلَامَ الْوَاحِدِيِّ ثُمَّ قَالَ:] وَقَدْ
ذَكَرْنَا ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِ الْحَوَارِيِّينَ، وَعَيْنُ حَوْرَاءَ، إِذَا اشْتَدَّ
بَيَاضُ بَيَاضِهَا وَاشْتَدَّ سَوَادُ سَوَادِهَا، وَلَا تَسْمَى الْمَرْأَةُ
حَوْرَاءَ حَتَّى يَكُونَ حَوْرَ عَيْنِهَا بَيَاضًا فِي لَوْنِ الْجَسَدِ.

وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَوْرِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْبَيْضُ قِرَاءَةُ
ابن مسعود (بِعِيسٍ عَيْنٍ) وَالْعِيسِ: الْبَيْضُ. (٢٧: ٢٥٣)
الْقُرْطُبِيُّ: [نَحْوُ مُجَاهِدٍ وَابن مسعود وَأَضَافَ:] مَعْنَى
الْحَوْرُ هُنَا: الْحَيَّانُ النَّاقِبَاتُ الْبَيَاضُ بِحُسْنِ. (١٦: ١٥٣)
الشَّرِيفِيُّ: (يَحْمُورُ) أَيِ جَوَارٍ بَيْضَ حَيَّانٍ نَقِيبَاتٍ
الْثِيَابِ. (٣: ٥٩٠)

الْأَلُوسِيُّ: [نَقَلَ بَعْضَ الْأَقْوَالِ ثُمَّ قَالَ:] وَقِيلَ:
الْحَوْرَاءُ: ذَاتُ الْحَوْرَاءِ وَهِيَ سَوَادُ الْمُسْقَلَةِ كَلَّهَا، كَمَا فِي
الطُّبَاءِ، فَلَا يَكُونُ فِي الْإِنْسَانِ إِلَّا مُجَازًا... وَأَكْثَرُ الْأَخْبَارِ
تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُنَّ لَسْنَ نِسَاءَ الدُّنْيَا، [ثُمَّ ذَكَرَ الْأَحَادِيثَ فِي
مَادَّةِ خَلْقِهِنَّ وَأَضَافَ:] وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِهِنَّ هُنَا نِسَاءُ الدُّنْيَا
وَهُنَّ فِي الْجَنَّةِ حَوْرٌ عَيْنٍ بِالْمَعْنَى الَّذِي سَمِعْتُ، بَلْ هُنَّ
أَجْمَلُ مِنَ الْحَوْرِ الْعَيْنِ، أَعْنَى النِّسَاءِ الْخُلُوقَاتِ فِي الْجَنَّةِ مِنْ
زَعْفَرَانٍ أَوْ غَيْرِهِ. (٢٥: ١٣٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وَظَاهِرُ كَلَامِهِ تَعَالَى: أَنَّ الْحَوْرَ الْعَيْنَ
غَيْرَ نِسَاءِ الدُّنْيَا الدَّاخِلَةِ فِي الْجَنَّةِ. (١٨: ١٤٩)
مِثْلُهُ فَضْلُ اللَّهِ (٢٠: ٢٩٤)، وَنَحْوُهُ مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ
(١٦: ١٦٢).

٢- وَزَوَّجْنَاهُم بِحَوْرٍ عَيْنٍ. الطُّور: ٢٠
مِثْلُ مَا قَبْلُهَا.

٣- حَوْرٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْحَيَاتِمِ. الرَّحْمَنُ: ٧٢
ابن عَبَّاسٍ: (حَوْرٌ) بَيْضٌ. (٤٥٢)
مُجَاهِدٌ (الطَّبْرِيُّ ٢٧: ١٥٨)، وَالْحَسَنُ (الطُّوسِيُّ ٩: ٤٨٥)،
وَهَذَا الْمَعْنَى مَرْوِيُّ عَنْ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

- (الكاشاني ٥: ١١٦)، والطبري (٢٧: ١٥٨).
مُجاهِد: النساء.
البيض قلوبهم وأنفُسهم وأبصارهم.
(الطبري ٢٧: ١٥٩)
الضَحَّاك: الحَوْرَاء: العَيَاء الحسناء.
(الطبري ٢٧: ١٥٩)
زَيْد بن عَلِيٍّ: واحدها: حَوْرَاء، وهي الشديدة
بياض العين والشديدة سواد سواد العين. (٤٠٣)
نحوه أَبُو عُبَيْدَةَ (٢: ٢٤٦)، والسُّجِسْتَانِي (١٨٤)،
والقُرْطُبِي (١٧: ١٨٨).
الثُّورِيّ: سَوَادٌ في بياض. (الطبري ١٧: ١٥٩)
ابن قُتَيْبَةَ: (حَوْرٌ) شديداً البياض، وشديداً
سواداً المقل، واحدها: حَوْرَاء، ومنه قيل: حَوَارِيّ.
(٤٤٣)
الطُّوسِيّ: الحَوْر: البياض الحسان البياض، ومنه
الدَّقِيقُ الحَوَارِيّ لشدة بياضه، والعَيْنُ الحَوْرَاء إذا كانت
شديدة بياض البياض، وشديدة سواد السواد، وبذلك
ينتم حسن العين. (٩: ٤٨٤)
نحوه الطُّبرِسيّ.
(٥: ٢١١)
الصِّيْبُدِيّ: لأهل اللغة في (الحَوْر) قولان:
قال قوم: الحَوْر: البياض، والحَوَارِيّ سمي لبياضه،
والحَوَارِيّون كانوا قَصَّارِينَ، يُبَيِّضُونَ الثِّيَاب، وَخُبْرُ حَوْرٍ
والحَوَارِيّات: نساء القرى، لبياض لونهن.
وقال قوم: الحَوْر: السواد.
وجمع المفسرون بينها فقالوا: حَوَارِيّ، شديداً
سواد العين، شديداً بياضها. وقيل: معناه شديداً
- سواد العين شديداً بياض الوجه. (٩: ٤٢٢)
البُزْزُوسِيّ: (حَوْرٌ) بدل من (خَيْرَات) جمع:
حَوْرَاء وهي البياض.
(٩: ٣١٣)
نحوه الألوَسيّ.
(٢٧: ١٢٢)
القاسميّ: الحَوْر: جمع حَوْرَاء، وهي البياض النقيّة.
(١٥: ٥٦٣٣)
الصَّراغِيّ: أي وهؤلاء الخيرات الحسان واسمات
العيون مع صفاء البياض حول السواد. (٢٧: ١٢٩)
مكارم الشَّيرازيّ: حَوْر: جمع حَوْرَاء وأحسور،
وتطلق على الشخص الذي يكون سواد عينه قائماً
وبياضها ناصعاً. وأحياناً تطلق على النساء اللواتي يكون
لون وجوههن أبيض.
(١٧: ٤٠١)
وَحَوْرٌ عَيْنٌ.
الواقعة: ٢٢
عن النبي ﷺ: [في حديث] حَوْرٌ: بياض عَيْن.
ضخام العيون.
(٩: ٢٠٥) (العلويّ)
نحوه ابن عباس.
(٥٤: ٤)
شَلِقُ الحَوْر العين من الرِّعْفَان. (العلويّ ٩: ٢٠٥)
زَيْد بن عَلِيٍّ ع: الحَوْر: السُّود الحَذَق، ويقال:
الحَوْر، الذي يحار فيها الطرف.
(٥: ٤)
الفَرَّاء: وقوله: (وَحَوْرٌ عَيْنٌ) خفضها أصحاب عبد
الله وهو وجه العربية، وإن كان أكثر القراء على الرفع،
لأنهم هابوا أن يجعلوا الحَوْر العين يُطَافَ بهن، فرفعوا
على قولك: ولهم حَوْر عَيْن، أو عندهم حَوْر عَيْن.
والمنفض على أن تتبع آخر الكلام بأوله، وإن لم يحسن في
آخره ما حسن في أوله. [لأن أن قال:] وقد كان ينبغي لمن

قرأ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ لَأَتَيْنَ - زعم - لا يطاق بهن، أن يقول: (وَقَاكِهَةٌ، وَلَحْمٌ طَيْرٍ)، لأنَّ الفاكهة واللحم لا يطاق بهما. ليس يطاق إلا بالخمر وحدها، ففي ذلك بيان، لأنَّ المنفض وجه الكلام. وفي قراءة أبي بن كعب: (وَحُورًا عِينًا) أراد الفعل الذي تجده في مثل هذا من الكلام. [واستشهد بالشعر مرتين] - (١٢٣: ٣) -

نحوه أبوزرعة (٦٩٥)، والواحدي (٢٣٣: ٤)، والطوسي (٤٣٩: ٩).

الطبري: اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾، فقرأته عامة قراء الكوفة وبعض المدينيين (وَحُورٍ عِينٍ) بالمنفض إتباعاً لإعرابها إعراب ما قبلها من «الفاكهة واللحم»، وإن كان ذلك مما لا يطاق به، ولكن لما كان معروفاً معناه المراد أتبع الآخر الأوّل في الإعراب. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

وقرأ ذلك بعض قراء المدينة ومكة والكوفة وبعض أهل البصرة بالرفع ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ على الابتداء، وقالوا: الحور العين لا يطاق بهن، فيجوز العطف بهن في الإعراب، على إعراب (قَاكِهَةٌ) (وَلَحْمٌ)، ولكنه مرفوع، بمعنى: وعندهم حور عِين، أو لهم حور عِين.

والصواب من القول في ذلك عندي: أن يقال: إنها قراءتان معروفتان، قد قرأ بكل واحدة منها جماعة من القراء مع تقارب معنيهما: فبأي القراءتين قرأ القارئ فصيب. والحور: جماعة حوراء، وهي النقية العين، الشديدة سوادها. (١٧٧: ٢٧)

الزجاج: قوله عز وجل: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ كأنما قال: اللؤلؤ الحسنون. بالمنفض، وقرئت بالرفع، والذين

قرأوها بالرفع كرهوا المنفض، لأنّه عطف على قوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ بِأَكْوَابٍ الواقعة: ١٧، ١٨، فقالوا: الحور ليس مما يطاق به، ولكن مخفوض على غير ما ذهب إليه هؤلاء، لأنّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ ينتمون بهذا، وكذلك ينتمون بلحم طير، وكذلك ينتمون بحور عِين. ومن قرأها بالرفع فهو أحسن الوجهين، لأنّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ بهذه الأشياء، بمعنى ما قد ثبت لهم، فكأنّه قال: ولهم حور عِين. [ثم استشهد بشعر.] وقد قرئت «وَحُورًا عِينًا» بالنصب على الحمل على المعنى أيضًا، لأنّ المعنى يُعطون هذه الأشياء ويُحطون حورًا عِينًا، إلا أنّ هذه القراءة تخالف المصحف الذي هو الإمام، وأهل العلم يكرهون أن يُقرأ بما يخالف الإمام. وبمعنى الحور: الشدييدات البيضاء، والعِين: الكبيرات العيون، حسنها. (١١١: ٥)

الزمخشري: قرئ ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ بالرفع على وفيها حور عِين كبيت الكتاب:

«إلا رواكد جمرهنّ هباءً» ومُشَجَّج

أو للعطف على (وِلْدَانٍ)، وبالجزم عطفًا على (جَنّاتِ النَّعِيمِ) كأنّه قال: هم في «جَنّاتِ النَّعِيمِ وَفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ وَحُورٍ». أو على (أَكْوَابٍ)، لأنّ معنى ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ بِأَكْوَابٍ ينتمون بِأَكْوَابٍ.

وبالنصب على «ويؤتون حورًا». (٥٤: ٤)

ابن عطية: [نقل الأقوال في القراءة وأضاف:]

ويجوز أن يُحطَف (وَحُورٌ) على الصّغير في: (مُتَكِينٍ). قال أبو علي: ولم يؤكد، لكون الكلام بدلًا من التأكيد،

ويجوز أن يُعطف على «الولدان» وإن كان طواف الحور يُلحق، ويجوز أن يُعطف على الضمير المستدر في قوله: ﴿عَلَى سُرُرٍ﴾ الواقعة: ١٥.

وفي هذا كله نظر، وقد تقدم معنى «حُورٌ عِينٌ». وقرأ إبراهيم النخعي: «وجير عِين». (٥: ٢٤٢) أبو البركات: تُقرأ بالرفع والنصب والجر، فالرفع على تقدير: ولهم حُور، والنصب على تقدير: ويُعطى حُورًا، والجر بالعطف على ما قبله «بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِقٍ» الواقعة: ١٨. وقيل: بالعطف على الأول عيل معنى، ويُشتمون بكذا. (٢: ٤١٥)

الْعُكْبَرِيُّ: يُقرأ بالرفع وفيه أوجه:

أحدها: هو معطوف على (وَلَدَانٍ) أي يَطْفَنَ عليهم للتعيم، لا للخدمة.

والثاني: تقديره لهم حُورٌ، أو عندهم، أو وثم، والثالث: تقديره: ونساؤهم حُور.

ويُقرأ بالنصب على تقدير: يُعطون، أو يُجَارُونَ.

وبالجر عطفًا على (أَكْوَابٍ) في اللفظ دون المعنى، لأن الحور لا يطاف بهن.

وقيل: هو معطوف على (جَنَّاتٍ) أي في جنات، وفي حُور. (٢: ١٢٠٤)

نحوه البَيْضاوي (٢: ٤٤٧)، وأبو السعود (٦: ١٨٨). الفخر الرازي: وفيها قراءات: الأولى: الرفع، وهو المشهور ويكون عطفًا على (وَلَدَانٍ).

فإن قيل: قال قبله: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْحَيَّاتِ﴾ الرَّحْن: ٧٢، إشارة إلى كونها مُحدَّدة ومستورة، فكيف يصح قولك: إنه عطف على (وَلَدَانٍ)؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: وهو المشهور أن نقول: هو عطف عليهم في اللفظ. لاني معنى، أو في المعنى على التقدير والمفهوم، لأن قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ﴾ الواقعة: ١٧، معناه لهم ولدان، كما قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلَظَانٌ﴾ الطور: ٢٤، فيكون «حُورٌ عِينٌ» بمعنى ولهم حُور عِين، وثانيهما: وهو أن يقال: ليست الحور منحصرات في جنس، بل لأهل الجنة «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ» في حظائر معطيات، ولهن جوارى وخوادم، وحُورٌ تطوف مع الولدان الشقاء، فيكون كأنه قال: يطوف عليهم ولدان ونساء.

الثاني: الجر، عطفًا على «أَكْوَابٍ وَأَبَارِقٍ».

فإن قيل: كيف يطاف بهن عليهم؟ نقول: الجواب

سبق عند قوله: ﴿وَلَهُمْ ظَيْرٌ﴾.

أو عطفًا على «جَنَّاتٍ»، أي «أُولَئِكَ الْمُسْقِرَّةُ يُونُ

» في جَنَّاتِ النَّعِيمِ الواقعة: ١١، ١٢، و(حُورٌ).

وقرئ «حُورًا عِينًا» بالنصب، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف، لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول: يُؤْتَوْنَ حُورًا، فيقال: قد راقعًا، فقال: ولهم حُور عِين، فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف. (٢٩: ١٥٤)

ابن عربي: «وَحُورٌ عِينٌ» من تحليات الصفات، ومجردات الجيروت، وما في مراتبهم من الأرواح المجردة. (٢: ٥٨٨)

القرطبي: [نقل الأقوال وأضاف في قراءة الجسر والنصب:] قال قُطْرُب: هو معطوف على «الأكواب

والأباريق» من غير حمل على المعنى. قال: ولا يُنكر أن يطاف عليهم بالحُور، ويكون لهم في ذلك لذة. ومن نصب وهو الأشهب الغُثيلي والنخعي وعيسى بن عمر الثقفي، وكذلك هو في مصحف أبي، فهو على تقدير إضمار فعل، كأنه قال: ويُرَوِّجون حُورًا عِينًا. والحمل في النصب على المعنى أيضًا حسن، لأن معنى «يُطَافُ عَلَيْهِمْ» به يُطَوَّنَه. (١٧: ٢٠٥)

أبو حَيَّان: [نقل الأقوال ووجوه الإعراب ثم قال: في وجه الجر] قال الزَّمَخْشَرِيُّ عطفًا على «جَنَاتِ النَّجِيمِ»...

وهذا فيه بُعْدٌ وتفكيك كلام مُرتبط بعضه ببعض، وهو قَهْمٌ أعجمي. (٨-٦-٢٠)

الشمسين: قوله: «وَحُورٌ» قرأ الأخوان بجرٍ أَحْوَرٍ عِينٍ، والباقيون برفهها، والنخعي (وجير عِينٍ) بقلب الواو ياء وجرهها، وأبي وعبد الله (وحُورًا عِينًا) بنصبها، فأما الجر فن أوجه:

أحدها: أنه عطف على «جَنَاتِ النَّجِيمِ»، كأنه قيل: هم في جَنَاتٍ وفاكهة ولحم وحُور قاله الزَّمَخْشَرِيُّ. قال الشيخ: وهذا فيه بُعْدٌ وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض، وهو قَهْمٌ أعجمي. قلت: والذي ذهب إليه معنى حسن جدًا، وهو على حذف مضاف: أي وفي مقاربة حُور، وهذا هو الذي عناء الزَّمَخْشَرِيُّ، وقد صرح غيره بتقدير هذا المضاف.

الثاني: أنه معطوف على (بِأَكْوَابٍ) وذلك بتجاوز في قوله: (يُطَوَّفُ)، إذ معناه ينعمون فيها بِأَكْوَابٍ وبكذا أو بحُور، قاله الزَّمَخْشَرِيُّ.

والثالث: أنه معطوف عليه حقيقة، وأن الولدان يطوفون عليهم أيضًا. فإن فيه لذة لهم طافوا عليهم بالأكول والمشروب والمتفكه به والمنكوح، وإلى هذا ذهب أبو عمرو بن العلاء وَطَرُب، ولا التفات إلى قول أبي البقاء: عطفًا على (أَكْوَابٍ) في اللفظ دون المعنى، لأن الحُور لا يُطَافُ بهن. وأما الرفع فن أوجه أيضًا:

أحدها: عطفًا على (وَلَدَانِ)، أي إن الحُور يُطَفَّن عليهم بذلك كما الولائد في الدنيا، وقال أبو البقاء: أي يُطَفَّن عليهم للتَّعَمُّمِ للخدمة. قلت: وهو للخدمة أبلغ، لأنهم إذا خدمهم مثل أولئك فما الظن بالموطوءات؟

الثاني: أن يُعطف على الضمير المُستكن في (مُتَّكِئِينَ)، وسوّغ ذلك الفصل بما بينها.

الثالث: أن يُعطف على مبتدأ وخبر حُذِفَا معًا تقديره: لهم هذا كله «وَحُورٌ عِينٌ» قاله الشيخ. وفيه نظر، لأنه إنما عطف على المبتدأ وحده وذلك الخبر له وما عطف هو عليه.

الرابع: أن يكون مبتدأ خبره مُضمر، تقديره: ولهم أو فيها، أو ثم. [إلى أن قال:]

الخامس: أن يكون خبرًا لمبتدأ مُضمر، أي نساؤهم حُور، قاله أبو البقاء، وأما النصب ففيه وجهان: أحدهما: أنه منصوب بإضمار فعل، أي يُحَطَّون أو يأتون حُورًا.

الثاني: أن يكون حملًا على معنى «يُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ»، لأنَّ معناه: يُحَطَّون كذا وكذا فعطف هذا عليه. وقال مكِّي: ويجوز النصب على أن يُحمل أيضًا على المعنى، لأنَّ معنى يطوف ولدان بكذا وكذا، يُحَطَّون كذا وكذا، ثم عطف

إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ أَعْنَا بِاللَّهِ وَاشْهَدَ
بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. آل عمران: ٥٢
ابن عباس: أَصْفِيَاؤُهُ الْقَصَارُونَ وَهُمْ اثْنَا عَشَرَ
رَجُلًا. (٤٨)

نَحْوُهُ عِكْرِمَةُ وَالْكَلْبِيُّ (البَقَوِيُّ ١: ٤٤٤)، وَأَبُو رُوَيْقٍ
(الطَّبْرَسِيُّ ١: ٤٤٨)، وَالضَّحَّاكُ (الطَّبْرِيُّ ٣: ٢٨٧)،
وَزَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ (١٦٠)، وَحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (١: ١٠٩).
كَانُوا صِيَادِينَ يُسَمُّوهُمُ سَوَارِثِينَ، لِبَيَاضِ ثِيَابِهِمْ.

(الوَاحِدِيُّ ١: ٤٤١)
نَحْوُهُ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَمُجَاهِدُ (الطَّبْرِيُّ ٣: ٢٨٧)،
وَالشَّاذِيُّ (البَقَوِيُّ ١: ٤٤٤).

كَانُوا قَصَارِينَ يُحَوِّرُونَ الثِّيَابَ، أَيِ يُبَيِّضُونَهَا، اتَّبَعُوا
عِيسَى وَصَدَقُوهُ. (الوَاحِدِيُّ ١: ٤٤١)
مِثْلُهُ الْحَسَنُ (١: ٤٤٤).

وَنَحْوُهُ أَبِي أَرْطَاةَ (الطَّبْرِيُّ ٣: ٢٨٧)، وَابْنُ أَبِي نَجِيحٍ
(الْمَوْزِدِيُّ ١: ٣٩٥)، وَمُقَاتِلُ (الْثَّيَابِيُّ ٣: ٢٠١)،
وَالْإِزِيدِيُّ (ابْنُ الْجَوْزِيِّ ١: ٣٩٤).

الضَّحَّاكُ: خَاصَّةُ الْأَنْبِيَاءِ، سَمُّوا بِذَلِكَ لِنَقَاءِ قُلُوبِهِمْ.
مِثْلُهُ قَتَادَةُ. (الْمَوْزِدِيُّ ١: ٣٩٥)
الَّذِي يَفْسِلُ الثِّيَابَ يُسَمَّى بِلُغَةِ النَّبَطِ: سَوَارِي،
فَعَرَبَ. (الْثَّيَابِيُّ ٣: ٢٠١)

الْحَسَنُ: الْخَوَارِثِيُّونَ: الْأَنْصَارُ.
وَالْخَوَارِثِيُّ: النَّاصِرُ.

مِثْلُهُ الثَّوْرِيُّ. (البَقَوِيُّ ١: ٤٤٥)
عِطَاءٌ: سَلَّمَتْ مَرْيَمُ عِيسَى إِلَى أَعْمَالِ سَرِيِّ، وَكَانَ
آخِرَ مَا دَفَعَتْهُ إِلَى الْخَوَارِثِيِّينَ، وَكَانُوا قَوْمًا قَصَارِينَ

حَوْرًا عَلَى مَعْنَاهُ، فَكَأَنَّهُ لَمْ يَطْلُعْ عَلَيْهَا قِرَاءَةٌ.
وَأَمَّا قِرَاءَةُ (وَجِيرٍ) فَلَمْ جَاوَرَتْهَا عَيْنٌ، وَلِأَنَّ الْيَاءَ
أَخْفَ مِنَ الْوَاوِ، وَظَلِيلُهُ فِي التَّغْيِيرِ لِلْمُجَاوَرَةِ... [إِلَى أَنْ
قَالَ:]

وَقَرَأَ قَتَادَةُ «وَحَوْرٌ عَيْنٌ» بِالزَّفْعِ وَالْإِضَافَةِ لِعَيْنٍ،
وَإِنْ مُقْسَمٌ بِالنَّصْبِ وَالْإِضَافَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ تَوْجِيهُ الزَّفْعِ
وَالنَّصْبِ. أَمَّا الْإِضَافَةُ فَبِمِنْ إِضَافَةِ الْمَوْصُوفِ لِمَصْفَتِهِ
مُؤَوَّلًا.

وَقَرَأَ عِكْرِمَةُ «وَحَوْرَاءُ عَيْنَاءُ» بِإِخْرَاجِهَا عَلَى إِرَادَةِ
الْجِنْسِ، وَهَذِهِ الْقِرَاءَةُ تَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ تَكُونَ
نَصْبًا كَقِرَاءَةِ أَبِي وَعَبْدِ اللَّهِ، وَأَنْ تَكُونَ جَرًّا كَقِرَاءَةِ
الْأَخْوَيْنِ، لِأَنَّ هَذَيْنِ الْأَسْمَيْنِ لَا يَنْصَرِفَانِ، فَهِيَ يَحْتَمِلَانِ
الْوَجْهَيْنِ، وَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي اسْتِثْقَائِ الْعَيْنِ. [وَأَسْتَشْهِدُ
بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٢٥٧: ٦)

نَحْوُهُ الْأَلُوسِيُّ. (٢٧: ١٣٨)
عَوْدَةُ دُرُودَةٍ: «حَوْرٌ عَيْنٌ» وَصَفَ لَعْيُونَ النِّسَاءِ.
فَالْحَوْرُ: الْعَيُونَ الَّتِي تَبْدُو مُكَحَّلَةً، أَوْ نَاصِعَةً بِيَاضٍ
الْحَذَقَةِ. (٣: ١٠٢)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: (حَوْرٌ) كَمَا قُلْنَا سَابِقًا: جَمْعُ
حَوْرَاءَ وَأَحْوَرٍ، وَيُقَالُ لِلشَّخْصِ الَّذِي يَكُونُ سَوَادُ عَيْنِهِ
شَدِيدًا وَيَبَاصُهَا تَقَافًا... وَقَالَ الْبَعْضُ: إِنَّ حَوْرًا أَخَذَتْ
مِنْ مَادَّةِ «خَيْرَةٍ»، يَعْنِي أَنَّهُنَّ جَمِيلَاتٌ إِلَى حَدِّ تَصَابٍ
فِيهَا الْعَيُونَ بِالْخَيْرَةِ عِنْدَ رُؤْيَيْنَهُنَّ. (١٧: ٤٢٣)

الْخَوَارِثِيُّونَ

١- قُلْنَا أَحْسَنَ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي

وصباغين، فدفعته إلى رئيسهم ليستعلم منه، فاجتمع عنده ثياب، وعرض له سفر، فقال لعيسى: إنك قد تعلمت هذه الحرفة، وأنا خارج في سفر إلى عشرة أيام، وهذه ثياب مختلفة الألوان، وقد أعلمت على كل صنف منها يخطط على اللون الذي يُصنَّع به، فيجب أن تكون فارغاً منها وقت قدومي، فخرج.

وطيخ عيسى عليه السلام جباً واحداً على لون واحد أدخله جميع الثياب، وقال لها: كوني بإذن الله على ما أريد منك، فقدم الحواري والثياب كلها في جب واحد، فقال: ما فعلت؟ قال: قد فرغت منها، قال: أين هي؟ قال: في الجب، قال: كلها؟ قال: نعم.

قال: كيف تكون كلها أحمر في جب واحد؟ فقد أفسدت تلك الثياب، قال: قم فانظر، فأخرج عيسى ثوباً أحمر، وثوباً أصفر، وثوباً أخضر، إلى أن أخرجها على الألوان التي أرادها، فجعل الحواري يتعجب، ويعلم أن ذلك من الله، وقال للناس: تعالوا وانظروا إلى ما صنع، فآمن به وأصحابه فهم الحواريون. (التعلي ٣: ٧٦)

نحوه مكّي. (ابن عطية ١: ٤٤٢)

قتادة: الحواريون خواص عيسى وأصفياءه.

ومثله الكلبي. (الواحد ١: ٤٤١)

نحوه ابن شميل (التعلي ٣: ٧٧)، والتسني (١: ١٥٩)، وابن جرير (١: ١٠٨)، والقرآء (١: ٢١٨).

الحواري: الوزير. (التعلي ٣: ٧٧)

هم الذين تصلح لهم الخلافة. (التعلي ٣: ٧٨)

نحوه الضعّاك. (التعلي ١: ٢٥٧)

السدي: كانوا ملاحين يصطادون السمك.

(التعلي ٣: ٧٦)

الإمام الرضا عليه السلام: أنه سُئل لم سمي الحواريون الحواريين، قال: أما عند الناس فإنهم سُموا حواريين، لأنهم كانوا قصارين يُخلّصون الثياب من الوسخ بالغسل، وهو اسم مشتق من الخبز الحوار.

وأما عندنا فسمي الحواريون: الحواريين، لأنهم كانوا مُخلّصين في أنفسهم، ومُخلّصين غيرهم من أوساخ الذنوب بالوخط والتذكير. (الكاشاني ١: ٣١٥)

الطبري: [نقل الأقوال ثم قال:] وأشبه الأقوال التي ذكرنا في معنى الحواريين: قول من قال: سُموا بذلك لبياض ثيابهم، ولأنهم كانوا غسالين، وذلك أن الحواريين عند العرب: شدة البياض، ولذلك سمي الحواري من الطعام حواري، لشدة بياضه، ومنه قيل للرجل الشديد البياض مقلّة العينين: حوّر، وللمرأة: حوّراء. وقد يجوز أن يكون حواريو عيسى كانوا سُموا بالذي ذكرنا من تبييضهم الثياب، وأنهم كانوا قصارين، ففرغوا بضجة عيسى، واختياره إياهم لنفسه أصحاباً وأنصاراً، فجرى ذلك الاسم لهم، واستعمل حتى صار كل خاصة للرجل من أصحابه وأنصاره: حواريته، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لكل نبي حواري، وحواري الزبير» يعني خاصته. وقد سمي العرب النساء اللواتي مساكنهن القرى والأمصار حواريات، وإنما سمين بذلك لغلبة البياض عليهن، ثم استشهد بشعر [٣: ٢٨٧]

نحوه القرطبي. (١: ٩٨)

الزجاج: قال المحدث باللغة: الحواريون: صفوة الأنبياء عليهم السلام الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق به

ونصرته، فمناهم الله جلّ وعزّ (الحواريّون).

وقد قيل: إنهم كانوا قضاة، فسمّوا الحواريّين لتبسيطهم الثياب، ثم صار هذا الاسم يستعمل فيمن أشبههم من المصدقين، تشبيهاً بهم.

وقيل: إنهم كانوا صيادين، والذي عليه أهل اللغة أنهم الصّفوة كما أخبرك...

ويقال لنساء الأنصار: حواريات، لأنهن تبعن عن قسيف

الأعرابيات بنظافتهم، [ثم استشهد بشعر] (٤١٧:١)

نحو: ابن سيدة. (٥٠:٣)

النّحاس: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:] قيل

لنساء الأنصار: حواريات، لنظافتهم. (٤٠٧:١)

التّفّال: ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريّين

الاثني عشر من الملوك، وبعضهم من صيادي السمك،

وبعضهم من القضاة، والكل سمّوا بالحواريّين لأنهم

كانوا أنصار عيسى عليه السلام وأعوانه، والمخلصين في محبته

وظاعته، وخدمته. (الفخر الرازي ٨: ٦٨)

نحو: البروسوي. (٤٠: ٣)

التعليل: اختلفوا فيهم: [ونقل قول السدي وغيره

ثم قال:] وروى يوسف الفريابي عن مصعب قال:

الحواريّون اثنا عشر رجلاً أمّهم عيسى بن مريم، وكانوا

إذا جاعوا قالوا: يا روح الله جعنا، فيضرب بيده الأرض

سهيلاً كان أو جبلاً فيخرج لكلّ إنسان منهم رغيفين

فيأكلوهما، وإذا عطشوا قالوا: يا روح الله قد عطشنا،

فيضرب بيده إلى الأرض فيخرجون منه ماء فيشربون،

قالوا: يا روح الله من أفضل منا إذا شئنا أطعمنا وإذا شئنا

شقينا، وآمنا بك فأتبعناك؟ قال: «أفضل منكم من يعمل

بيده ويأكل من كسبه». قال: فصاروا يغسلون الثياب بالكرماء. [إلى أن قال:]

وقال ابن عون: صنع ملك من الملوك طعاماً، فدعا

الناس إليه، وكان عيسى على قصعة، فكانت القصعة

لا تنقص، فقال له الملك: من أنت؟ قال: «أنا عيسى بن

مريم». قال: إني آتاك ملكي هذا وأتبعك، فانطلق وأتبعه

ومن معه فهم الحواريّون. (٧٧: ٣)

الزّاعمة: والحواريّون: أنصار عيسى عليه السلام

قيل: كانوا قضاة وقيل: كانوا صيادين وقال

بعض العلماء: إنّما سمّوا حواريين، لأنهم كانوا يطهرون

نفوس الناس بإفادتهم الدين والعلم المشار إليه بقوله

قال: «وَأَمَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» الأحزاب: ٣٣. قال: وإنّما

قيل: كانوا قضاة على التّشليل والتّشبيه وتُسوّر منه

من لم يتخصّص بمعرفة الحقائق المهيّنة المتداولة بين

العامة. قال: وإنّما كانوا صيادين، لاصطيادهم نفوس

الناس من الخيعة، وقوّدهم إلى الحقّ. قال عليه السلام: «الزّبير

ابن عتيق وحواريّ». وقوله عليه السلام: «لكلّ نبيّ حواريّ

وحواريّ الزّبير». فتشبيههم في النّصرة حيث قال:

«مَنْ أَنْصَابِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ».

(١٣٥)

البغويّ: [نقل الأقوال في (الحواريّين) ثم قال:] قال

ابن المبارك: سمّوا به، لما عليهم من أثر العبادة ونورها.

(٤٤٤: ١)

الزّحّاشريّ: وحواريّ الرّجل: صّفوته وخالسته،

ومنه قيل: للعضريّات: الحواريات، لخلوّهنّ

ونظافتهن، [ثم استشهد بشر] وفي وزنه «المواري» وهو الكثير الحيلة. (١: ٤٣٢)

حواريو الأنبياء: صفوتهم والمخلصون لهم، من الحوَر، وهو أن يصفو بياض العين ويستند خلوصه، فيصفو سوادها، ومن الدقيق: الحواري، وهو خلاصته ولُبابه، ومن ذلك قيل لنساء الأمصار: الحواريات، لخلوص ألوانهن وذهابهن في النظافة عن نساء الأعراب. (الفائق ١: ٣٣٠)

ابن عطية: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:] وهذا تقرير حال القوم، وليس بتفسير اللفظة، وعلى هذا الحد شبه النبي عليه الصلاة والسلام ابن عمته بهم في قوله: «وحواري الزبير»، والأقوال الأولى هي تفسير اللفظ، إذ هي من الحوَر، وهو البياض، حوَرَتُ الثوب: بيضته، ومنه الحواري، وقد تسمي العرب النساء الساكنات في الأمصار: الحواريات، لغلبة البياض عليهن، [ثم استشهد بشر إلى أن قال...]

وقرأ جمهور الناس «الحواريون» بتشديد الباء، وأحدهم: حواري، وليست بياء نسب، وإنما هي كياء كُرمي، وقرأ إبراهيم التيمي وأبو بكر الشافعي (الحواريون) مخففة الياء في جميع القرآن، قال أبو الفتح: «العرب تعاف ضمة الياء الخفيفة المكسورة ما قبلها وتمتنع منها، ومتى جاءت في نحو قولهم: العاديون والقاضيون والساحيون أُعِلَّتْ بأن تُستَقَلَّ الضمة فُسكن الياء وتُنْقَل حركتها، ثم تُحذف لسكونها وسكون الواو بعدها، فيجيئ «المعادون» ونحوه، فكان يجب على هذا أن يقال: الحواريون، لكن وجد القراءة على ضعفها أن الياء خَفِفت

استثقالاً لتضعيفها، وحملت الضمة دلالة على أن التشديد مراد، إذ التشديد محتمل للضمة». (١: ٤٤٢)

الطبرسي: [نقل الأقوال ثم قال:] ورابعها: أنهم كانوا خاصة الأنبياء، من قتادة والضحاك. وهذا أوجه، لأنهم ملجوا بهذا الاسم، كأنه ذهب إلى نقاء قلوبهم كنقاء الثوب الأبيض بالتحوير. [إلى أن قال:] قال عبد الله بن المبارك: سموا حواريين لأنهم كانوا نورانيين، عليهم أثر العبادة ونورها وحسنها، كما قال تعالى: ﴿بَيَّضَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ الفتح: ٢٩. (١: ٤٤٨)

نحوه مغيثة. (٢: ٢٦٨)
الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ قَهْنٌ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في لفظ «الحواري» وجوهاً: الأول: أن الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل، وخالفته، ومنه يقال للدقيق: حواري، لأنه هو الخالص منه، وقال الزبير: «إنه ابن عمتي، وسراري من أمتي». والحواريات من النساء: الثقيات الأتوان والمجود، فعلى هذا: الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا، وأخلصوا في التصديق بهم، وفي نصرتهم.

القول الثاني: الحواري أصله من الحوَر، وهو شدة البياض، ومنه قيل للدقيق: حواري، ومنه الأخضر، والحوَر: نقاء بياض العين، وحوَرَت الثياب: بيضتها، وعلى هذا القول اختلفوا في أن أولئك لم يسموا بهذا الاسم؛ فقال سعيد بن جبير: ليسوا بياض ثيابهم، وقيل: كانوا قصارين، يبيضون الثياب، وقيل: لأن قلوبهم كانت نقيّة

طاهرة من كل نقاء وريبة، فسُخِّوا بذلك مدحاً لهم، وإشارة إلى نقاء قلوبهم، كالثوب الأبيض، وهذا كما يقال: فلان نقي الجيب، طاهر الذِّل، إذا كان بعيداً عن الأفعال الذميمة، وفلان دنس الثياب؛ إذا كان مُقْبِماً على ما لا ينبغي.

القول الثالث: قال الضَّحَّاك: «مرَّ عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب، فدعاهم إلى الإيمان، فأمنوا، والذي يغسل الثياب يَسَى بلغة التبط: هواري، وهو القصار فُكِّرت هذه اللفظة فصارت حوارِي»، وقال مُقاتِل بن سليمان: الحواريون: هم القصارون، وإذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار بِمُرف الاستعمال دليلاً على خواصِّ الرِّجل وبطانته.

المسألة الثانية: اختلفوا في أنَّ هؤلاء الحواريين من كانوا؟

فالقول الأول: أنَّه عليه السلام مرَّ بهم وهم يصطادون السمك، فقال لهم: «تعالوا نصطاد الناس» قالوا: من أنت؟ قال: «أنا عيسى بن مريم، عبد الله ورسوله»، فطلبوا منه المعجز على ما قال، فلما أظهر المعجز آمنوا به. فهم الحواريون.

القول الثاني: قالوا: سلَّمته أُمته إلى صَبَّاح، فكان إذا أراد أن يُعلِّمه شيئاً كان هو أعلم به منه، وأراد الصَّبَّاح أن يغيب لبعض مُهَيَّاته، فقال له: شاهنا ثياب مختلفة، وقد عَلِمْتُ على كلِّ واحد علامة مُعيَّنة، فأصبغها بثلث الألوان، بحيث يتم المقصود عند رجوعي، ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جباً واحداً، وجعل الجميع فيه، وقال: «كوني بإذن الله كما أريد» فرجع الصَّبَّاح فأخبره بما فعل، فقال:

قد أفسدت على الثياب، قال: «ثم فانظر»، فكان يُخرج ثوباً أحمر، وثوباً أخضر، وثوباً أصفر، كما كان يريد، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها، فتعجب الحاضرون منه، وآمنوا به فهم الحواريون.

القول الثالث: (قول الثعلبي).

القول الرابع: [قول ابن عون وقد سبق] (٨: ٦٦) نحوه البيضاوي (١: ١٦٤)، والحازن (١: ٢٩٧)، والنيسابوري (٣: ٢٠١)، وأبو السَّعْد (١: ٣٧٣).

أبو حَتَّان: [نقل بعض الأقوال وقال:] قال ابن المبارك: الحوار: الثور وتُسيبوا إليه، لما كان في وجوههم من سِما العباد ونورها، وقال تاج القراء: الحوارِي: الصديق، [ثم نقل القرائين] (٢: ٤٧١).

الشمسين: الحواريون: جمع حوارِي وهو الناصر، وهو مصروف، وإن مائل «مفاعل»: لأنَّ ياء النسب فيه عارضة، ومثله «حوالي» وهو المحتال، وهذان بخلاف «قاري» و«بحاتي» فإنَّما ممنوعان من الضم، والفرق أنَّ الياء في «حواري» و«حوالي» عارضة بخلافها في «قاري» و«بحاتي»، فإنَّها موجودة قبل جِسمها في قولك: قُرِيّ و«بحتي»، [ثم نقل الأقوال] (٢: ١١٢).

نحوه ابن كثير. (٣: ٤٣)

القعاليين: والحواريون: قوم مرَّ بهم عيسى عليه السلام، فدعاهم إلى نصرته، وأتباع ملته، فأجابوه وقاموا بذلك خير قيام، وصبروا في ذات الله. [ثم نقل الاختلاف في وجه التسمية] (١: ٢٥٧).

الكاشاني: حوارِي الرجل: خالصته، من الحَصْر وهو البياض المختلص. (١: ٣٦٥)

الآلوسي: [نحو الفخر الرازي وقال:]

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق، وما أخذه إنما أن يؤخذ حقيقياً، وإما أن يؤخذ مجازياً، وهو الأوفق بشأن أولئك الأنصار. وقيل: إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَخُورَ﴾ الاشتقاق: ١٤. وكأنتهم سؤلوا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى.

ومن الناس من فسر الحواري بالمجاهد، فإن أريد بالمجاهد ما هو المتبادر منه، أشكل ذلك حيث أنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به. وأدعاه بعضهم مستنداً بقوله تعالى: ﴿وَقَامَتِ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرْتُ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ الصفة: ١٤. ولا يخفى أن الآية ليست نصاً في المقصود، لجواز أن يراد بالتأييد، التأييد بالمحنة وإعلاء الكلمة، وإن أريد بالمجاهد جهاد النفس بتجريدها من مرائر التكاليف لم يشكل ذلك... (١٧٦: ٣)

القاسمي: وهم طائفة من بني إسرائيل استبدت للإيمان بالمسيح عليه السلام، فوازره ونصروه وأتبعوا الثور الذي أنزل منه، جمع: حواري وهو الناصر، أو المبالغ في النصرة، والوزير والمخليل والمخلص. (٨٤٩: ٤)

رشيد رضا: ﴿الحواريون﴾: أنصار المسيح. والنصر لا يستلزم القتال، فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له. قال الأستاذ الإمام: «ولا تتكلم في عددهم، لأن القرآن لم يبيّنه». أقول: ولعل لفظ الحواري، مأخوذ من الحواري وهو كباب الدقيق ومخالصه، لأنه من غبار القوم وصفوتهم، أو من الحور، وهو البياض. وفي حديث الصحيحين «لكل نبي حواري وحواري الزبير» ومن هنا

قيل: خاصّ بأنصار الأنبياء.

(٣١٤: ٣)

نحو عزة دروزة.

(١٠٠: ٨)

ابن عاشور: والحواريون: لقب لأصحاب عيسى عليه السلام، الذين آمنوا به ولازموه، وهو اسم مُعَرَّب من النبطية، ومفردة: حواري، قاله في «الإتقان» عن ابن حاتم عن الضحاك، ولكنه ادعى أن معناه الغسال، أي غسال الثياب.

وفسره علماء العربية بأنه من يكون من خاصّة من يضاف هو إليه ومن قرابته. وغلب على أصحاب عيسى...

وقد أكثر المفسرون وأهل اللغة في احتمالات اشتقاقه واختلاف معناه، وكل ذلك إلصاق بالكلمات التي فيها حروف الحاء والواو والزاء لا يصح منه شيء. والحواريون: اثنا عشر رجلاً وهم: سمعان بطرس، وأخوه أندراوس، ويوحنا بن زبدي، وأخوه يعقوب، وهؤلاء كلهم صيادو سمك، ومثي العشار، وتوما، وفيلبس، وبرثولماوس، ويعقوب بن حلي، وليناوس، وسمعان القانوني، ويهوذا الأسخر يوطي. (١٠٥: ٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: الحواريون: جمع حواري، وهو الناصر المخلص، وسُموا حواريين، لخلاص نياتهم ونقاء سرائرهم، كنقاء الثوب الأبيض من الدنس، والمراد بهم أصحاب عيسى عليه السلام، وهم تلاميذه وأنصاره الذين قاموا يمشرون بدعوته بعده، وهم طبقات:

فالطبقة الأولى: كانت من صيادي السمك، وقد عاشت معه ولازمته، وتجمّعت معه شطف العيش في

الجبال والبرية.

والطبعة الثانية: وكان إيمانهم في أول الأمر مصحوبًا بالشك والتردد حتى اقتلعت معجزات عيسى نبي الله، ورسوله بذور الشك من صدورهم.

والطبعة الثالثة: كانوا من اليهود المستعصين المتشددين في تفسير نصوص التوراة، فأقبلوا على السيد المسيح خصوصًا معاندين، وجادلوا إلى أن انتهوا بالتصديق برسالته. (١: ١٥٠)

الطُّبَاطِبَائِيُّ: حوارِي الإنسان مَنْ اختصَّ به من النَّاسِ، وقيل: أصله من الحَوَر وهو شدة البياض، ولم يستعمل القرآن هذا اللفظ إلا في خواصَّ عيسى ﷺ من أصحابه. (٣: ٢٠٣)

المُضْطَّغَوِيُّ: أي الذين خرجوا من جامعة المخالفين وخالفوا جريان سيرهم، ثم نصرُوا رسول الله وآمنوا به، وعملوا على ما يقضي ويريد، فهم مشهورون بين الناس بالحوار ومنسوبون إليه، لتغير حالهم وتبدل جريان أمورهم. وأما الحواريات من النساء فهن الخارججات من بين طائفتهم ومن الحياة البدوية الطبيعية إلى المدنية، فتغيرت حالاتهن وابتضت ألوانهن، وصرن على ما عليه أهل الجامعة المدنية عملًا وسلوكًا وأخلاقيًا ومنطقًا ولونًا وشكلًا. (٢: ٣٣٧)

٣ بَاءُ يَهَيَّا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ... (الصف: ١٤)

أَبُو حَتَّانَ: والحواريون: اثنا عشر رجلًا، وهم أول

من آمن بعيسى، بلَّهم عيسى في الآفاق: بعث بطرس ويولس إلى رومية، واندارس ومثى إلى الأرض التي يأكل أهلها الناس، وبوقاس إلى أرض بابل، وفيليبس إلى قرطا جنة وهي إفريقية، ويحنس إلى أقسوس قرية أصحاب الكهف، ويعقوبين إلى بيت المقدس، وابن بليمن إلى أرض الحجاز، وتستمر إلى أرض البربر وما حولها، وفي بعض أسماؤهم إشكال من جهة الضبط فليدس ذلك من مظانه. (٨: ٢٦٤)

مكارم الشيرازي: من هم الحواريون؟

جاء ذكر الحواريين في القرآن الكريم خمس مرات، مرتين منها في هذه السورة المباركة. الحواريون: تعبير يراد به الإشارة إلى اثنا عشر شخصًا من الأنصار الخواص لعيسى ﷺ، وقد ذكرت أسماؤهم في الأناجيل المتداولة حاليًا كـ (إنجيل متى، ولوقا: باب ٦)، وهذا المصطلح من مادة (حَوَر) بمعنى القُسل والتبييض، جعل الشيء أبيض كما مر بنا سابقًا، لأنهم كانوا يتمتعون بقلوب طاهرة وأرواح نقية، وكانوا يستنون دائمًا لقُسل نفوسهم والآخرين من دنس الذنوب وتطهيرها من الآثام، لذا أطلق عليهم هذا المصطلح.

وجاء في بعض الروايات أن المسيح ﷺ أرسلهم جميعًا ممثلين عنه إلى مناطق مختلفة من العالم، وذلك لإخلاصهم وتضحياتهم وجهادهم وحرهم ضد الباطل، وكانوا أيضًا ممن يكسبون أصمق الحب والولاء للمسيح ﷺ.

وتحدثنا الروايات: أن جميعهم قد بقي على العهد إلا

واحدًا منهم، فإنه قد خان ونكص واسمه «يهوداي أسخر يوطي»، مما عدا المسيح ﷺ في نهاية المطاف إلى طرده. ولقد تناولنا توضيحات عديدة حول هذا في تفسير الآية: ٥٢، من سورة آل عمران.

جاء في حديث: أن رسول الله ﷺ قال للنفر الذين لاقوه بالعقبة: «أخرجوا إليّ اثنا عشر رجلًا منكم يكونوا كفلاء على قومهم، كما كفلت الحواريون لعيسى بن مريم، مما يعكس أهمية هؤلاء العظام». وهناك نصوص أخرى نحوها. (٢٨٦: ١٨)

الحواريين

١- وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ امْتُوا بِمِثْلِي وَيَرْشُوا قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. المائدة: ١١١
وفيها نصوص كثيرة مثل ما تقدم.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَوْر، أي الرجوع عن الشيء إلى الشيء، يقال: حَارَ إلى الشيء وعنه يَحْوِر حَوْرًا وَحَارًا وَحَارَةً وَحَوْرًا، أي رجع عنه وإليه، وحارت الفضة حَوْرًا: انحدرت، كأنها رجعت من موضعها، وأحارها صاحبها، والمحار: المرجع، والمحارة: المكان الذي يحْوِر أو يحار فيه.

والحَوْر: ما تحت الكَوْر من العمامة، لأنه رجوع عن تكويرها، يقال: حَارَ عمامته، أي نقضها.

والحَوْر أيضًا: الجواب، لأنه يرجع عن كلام صاحبه، يقال: كَلَّمْتُهُ فَا رَدَّ إِلَيَّ حَوْرًا، أي جوابًا، وإنه لضعيف

الحَوْر: المُحَاوَرَة، وأحَارَ عليه جوابه: رَدَّ، ولم يُحَسِّر جوابًا، لم يرجع ولم يرد، وكَلَّمْتُهُ فَا أَحَارَ إِلَيَّ جَوَابًا، وما رجع إليّ حَوْرًا وَلَا حَوْرًا وَلَا حَوْرًا وَلَا حَوْرًا وَلَا حَوْرًا وَلَا حَوْرًا، واستحار: استنطقه.

والحَوْر: الاسم من المُحَاوَرَة، يقال: سَمِعْتُ حَوْرَهَا وَحَوْرَهَا.

والتحاور: التجاوب، يقال: هم يتحاورون، أي يتراجعون الكلام.

والمُحَاوَرَة: مراجعة المنطق والكلام في الخطابة، وقد حاوره.

والمَحْوَرَة والمَحْوَرَة: مصدر من المُحَاوَرَة، يقال: مَا جَاءَنِي عَنْهُ مَحْوَرَة، أي ما رجع إليّ عنه خبر. والحَوْر: النقصان بعد الزيادة، لأنه رجوع من حال إلى حال، وفي المثل: «حَوْرٌ فِي مَحَارَةٍ»، أي نقصان في نقصان ورجوع في رجوع، يُضْرَبُ لِلرَّجُلِ إِذَا كَانَ أَمْرُهُ يَدِيرُ.

والحَوْر: النقصان والرجوع، يقال: ذهب فلان في الحَوْر والبُور، وفي الحَوَار والبُور، أي في النقصان والفساد، وإِنَّكَ لَنِي حَوْرٌ وَبُورٌ، في غير صنعة ولا إجابة. والحَوْر أيضًا: الهلاك، لأنه نقصان ورجوع. والأَحْوَر: العقل، يقال: مَا يَعِيشُ فَلَانٌ بِأَحْوَرٍ، أي ما يعيش بعقل يرجع إليه.

ومنه: الحَوْر، أي شدة سواد المقلّة في شدة بياضها في شدة بياض الجسد، لأنّ البياض يحدق بالسواد ويرجع عنه، وقد حَوَّرَتْ عَيْنُهُ حَوْرًا وَاحْوَرَّتْ أَحْوَرًا، وهو أَحْوَر، وهي حَوْرَاء: بيّنة الحَوْر، وعين حَوْرَاء، والجمع:

حُور.

والْحَوْرُ أَيْضًا: البقر، لبياضه، والجمع: أَحْوار،
والجلود البيض الرقاق تُعَمَلُ منها الأسفاط، وَخُفَّ حُورٌ:
بطائنه بِحُور، والحَوْر: خشبة يقال لها: البَيْضاء.

والتحوير: التبييض، وأصله الرجوع، وهو من: حازَ
يَحُور، لَأَنَّهُ يُرَاجَع فِيهِ كَثِيرًا، وقصعة حُورَة: مُبَيَّضَة
بالسَّام، وعجين حُور: الذي مسح وجهه بالماء حتى
صفأ.

والْحَوْرِيّ: البياض، من التحوير، وسُمِّيَ به القصار؛
لَأَنَّهُ يَقْصُرُ الثَّوبَ وَيُحَوِّرُهُ، أَي يَبَيِّضُهُ، ثُمَّ غَلِبَ حَتَّى
أُطْلِقَ عَلَى كُلِّ نَاصِرٍ وَحِيمٍ، لَأَنَّهُ رَوِّجَ فِي اخْتِيَارِهِ مَرَّةً
بعد مَرَّةً، فَوُجِدَ نَقِيًّا مِنَ الْعيوب كَنَقَاءِ الثَّوبِ الْأَبْيَضِ،
وقيل: سُمِّيَ الْحَوَارِيُّونَ بهذا الاسم لِأَنَّهُمْ كَانُوا قِصَّارِينَ،
وامرأة حَوَارِيَّة: بِيضاء، وَالْحَوَارِيَّاتُ: النِّسَبَاتُ
الْأَلْوَانِ وَالْجُلُودِ لِبَيَاضِهَا.

والْحَوْرَاءُ: البَيْضاء، والجمع: حُور، والحُورُ الْعَيْنُ:
الْبَيْضُ الْوَاسِعَاتُ الْعُيُونُ.

وَالْأَحْشَوْرِيّ: الْأَبْيَضُ النَّاعِمُ، وَالْأَحْشَوْرَانِ:
الْأَبْيَاضَانِ.

وَالْحَوَارِيّ بِنِ الدَّقِيقِ: النَّقِيُّ، لَأَنَّهُ يُنْقَى مِنْ لُبَابِ
الْبُرِّ.

وَالْحَوَارِيّ: الدَّقِيقُ الْأَبْيَضُ، وَهُوَ لُبَابُ الدَّقِيقِ
وَأَجُودُهُ وَأَخْلَصُهُ، يُقَالُ: هَذَا دَقِيقٌ حَوَارِيّ، وَقَدْ حُورَ
الدَّقِيقُ وَحَوَّرْتُهُ فَاحُورٌ، أَي أَبْيَضَ.

وَالْحَوَارُ وَالْحَوَارِ: وَلَدُ النَّاقَةِ سَاعَةً تَضَعُهُ أَمَّا خَاصَّةً،
وَالْجَمْعُ: أَحْوَرةٌ وَجَوَارَانِ؛ لِنَقَاءِ لَوْنِهِ وَخُلُوصِهِ.

وَالْمِحْوَرُ: الْحَدِيدَةُ أَوِ الْعُودُ الَّذِي تَدُورُ عَلَيْهِ الْبَكْرَةُ،
لَأَنَّهُ بِدَوْرَانِهِ يَنْصَقِلُ حَتَّى يَبْيَضَ، أَوْ لَأَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى
الْمَكَانِ الَّذِي زَالَ عَنْهُ، وَالْجَمْعُ: مَحَاوِرُ، يُقَالُ الْمَرْجَلُ إِذَا
اضْطَرَبَ أَمْرُهُ: قَدْ قَلَقَتْ مَحَاوِرُهُ.

وَالْمِحْوَرُ: الْخَشَبَةُ الَّتِي يُسَكِّطُ بِهَا الْعَجِينُ، يُحَوَّرُ بِهَا
الْخَبِزُ تَحْوِيرًا؛ لِدَوْرَانِهِ عَلَى الْعَجِينِ، تَشْبِيهًا بِمِحْوَرِ الْبَكْرَةِ
وَأَسْتَدَارَتِهِ؛ يُقَالُ: حَوَّرَ الْخَبِزَةَ تَحْوِيرًا، أَي هَيَّأَهَا وَأَدَارَهَا
لِيَبْضَعَهَا فِي الْمَلَّةِ.

والتحوير: تحجير عين الدائبة بالكسبي، لأن موضعها
يبيض، أو هو من: حازَ يَحُور، أي رجع، يقال: حَوَّرَ عَيْنَ
الْبَعِيرِ، أَي أَدَارَ حَوَافَهَا مَيْسَمًا، وَحَوَّرَهُ: كَوَاهُ كَبِيَّةً
فَأَدَارَهَا.

٢- وَذَهَبَ أَغْلَبُ الْمُسْتَشْرِقِينَ إِلَى أَنَّ الْحَوْرَ - جَمْعُ:
الْحَوْرَاءِ، أَيِ الْبِيضاء - لَفْظٌ فَارْسِيٌّ، دَخَلَ الْعَرَبِيَّةَ بِوَسْطَةِ
الْأَرَامِيَّةِ، وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الْفَهْلَوِيَّةِ «هُوروست»^(١) أَوْ
«خُوروست»^(٢)، أَيِ الْجَمَالِ. وَزَعَمَ «سِيل» أَنَّ الْقُرْآنَ
أَخَذَ فِكْرَةَ «الْحَوْرِ الْعَيْنِ» مِنَ الْهُوسِيَّةِ، وَرَدَّ «دَوْزِي»
بِأَنَّ الْقُرْآنَ أَقْدَمُ بِكَثِيرٍ مِنَ النَّصِّ الَّذِي اسْتَدَّ إِلَيْهِ
«سِيل»، وَعَلَى ذَلِكَ تَنَعَّكُسُ الْحِجَّةِ، أَي أَنَّ الْهُوسَ قَدْ
اسْتَقْبَلُوا هَذِهِ الْفِكْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ^(٣).

وَمِنَ الْجَدِيدِ بِالذِّكْرِ هُنَا أَنَّ الْعَرَبَ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ
كَانُوا يَلْقَوْنَ بِمَعْنَى «الْحَوْرِ الْعَيْنِ» إِمَامًا تَأْمًا، لَأَنَّهُ وَرَدَ فِي
الشَّعْرِ الْجَاهِلِيِّ كَثِيرًا. وَمِنَ الشَّعْرِ الْجَاهِلِيِّ الَّذِينَ

(١) المفردات الدخيلة في القرآن الكريم (١٩١)

(٢) المعجم الثاقب (١: ٢٠٦)

(٣) دائرة المعارف الإسلامية (٨: ١٤٠)

ذكروا في أشعارهم: عُبَيْدُ الْأَبْرَصِ، وَعَدِيَّ بْنُ زَيْدٍ، وَقَعْنَبٌ وَغَيْرُهُمْ.

٣- وادّعى بعض المستشرقين أيضًا أن لفظ «المُحَوَّري» معرب من اللفظ الآرامي «حَوْر»، أي التظافة والبياض، وادّعى آخرون أنه معرب من اللفظ الحبشي «حوري»، أي الرسول والمبعوث^(١)، أو «حَوَارِيَا»، أي المُبَشِّر^(٢).

وذهب «دوراك» إلى أن لفظ «المُحَوَّريين» من الألفاظ التي دخلت العربية بواسطة المهاجرين الذين رجعوا من الحبشة^(٣). ويرد ما ورد في بيت من قصيدة للشاعر الجاهلي ضابي بن الحارث بن أرطاة البرجمي، حيث ذكر لفظ المُحَوَّري، يريد به أتباع عيسى وأنصاره، قال:

فَكَرَّ كَمَا كَرَّ الْمُحَوَّري يَسْتَنِي

إِلَى اللَّهِ زُلْفَى أَنْ يَكْرَّ فَيَمْتَلَأَ^(٤)

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً (يَحْشُر) سرقة، و(حُور) عَمْرَات، و(المُحَوَّريون) رفعاً وجراً ٥ مرّات، ومن المفاعلة المضارع مرّتين، ومن التفاعل المصدر مرّة، في ١٢ آية:

١- حُور

١- ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ

بَصِيرًا

٢- المُحَاوَرَةُ وَالتَّحَاوُرُ

٢- ﴿... فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ

عَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾

٣- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي

خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ...﴾

٤- ﴿... وَتَنَسَّيْنِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ

تَحَاوُرَ كُفَّائِ...﴾

٢- الحُورُ الْعِينُ

٥- ﴿كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ الدخان: ٥٤

٦- ﴿مُتَكَبِّرِينَ عَلَى سُورٍ مُضْفُوفَةٍ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ

عِينٍ﴾

٧- ﴿حُورٌ مُقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ الرحمن: ٧٢

٨- ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ كَأَنفَالِ اللَّوْلُوكِ الْمَكُونِ

الواقعة: ٢٢، ٢٣

٤- المُحَوَّريُّون

٩- ﴿... قَالَ الْمُحَوَّريُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ أَمَّا

بِاللَّهِ...﴾

١٠- ﴿وَإِذْ قَالَ الْمُحَوَّريُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ

يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ...﴾

المائدة: ١١٢

١١- ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْمُحَوَّريِّينَ أَنْ امْسُوا بِ

ذُرِّيَّتِكُمْ قَالُوا أَمَّا...﴾

١٢- ﴿... كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْمُحَوَّريِّينَ مَنْ

أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْمُحَوَّريُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ...﴾

الصّٰفّٰت: ١٤

(١) المفردات الدخيلة (١٨٦).

(٢) السجيم المقارن (١، ٢٠١).

(٣) المفردات الدخيلة (١٨٦).

(٤) ديوان الأسميات (١٥٨).

يلاحظ أولاً: أَنَّ هذه المادة جاءت على ثلاثة محاور:

المِحْشُور الأول: الحُور مصدرًا والمُحَاوَرَة والتَّحَاوَر:

أ- الحُور في (١): ﴿وَإِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْتُورَ﴾، وفيها

بعثان:

١- قيل: يُراد به لَنْ يَبُتَّ، وهو ظَنَّ الكافر، كما في

قوله: ﴿وَرَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُكْفَرُوا قُلْ بِسْمِ وَرَبِّي

لَسُبْحَتُنْ﴾ الشَّافِعِي: ٧. أو لَنْ يَرْجِع وَلَنْ يَعُودَ، أي ظَنَّ أَنْ

لا رجعة له إلى رَبِّهِ وَلَا مَعَادَ. وروى عن ابن عباس أَنَّهُ

قال: «ما كنت أدري ما معنى (يَحْتُورُ)، حتى سمعت أُمِّ ابْنِ

تقول لِبَنِيَّةٍ لها: حوري، أي ارجعي».

وروي عنه أيضًا أَنَّ (يَحْتُورُ): يَرْجِعُ بِالْحَبَشِيَّةِ، وقال

تَلْسِيزُهُ عِكْرِمَةُ: «ألم تسمع الحبشي إذا قيل له: حُتْ إِلَى

أَهْلِكَ، أي اذهب؟»

وذهب آخرون إلى أَنَّ الكافر ظَنَّ أَنْ لَنْ يَرْجِعَ إِلَى

خِلافِ مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْفَرْحِ وَالنَّعِيمِ، فَقَدْ نُقِلَ

عَنِ الْقِتَالِ قَوْلُهُ: «الْحُورُ: هُوَ الرَّجُوعُ إِلَى خِلافِ مَا كَانَ

عَلَيْهِ الْمَرْءُ، كَمَا قَالُوا: نَعُودُ بِاللَّهِ مِنَ الْحُورِ بَعْدَ الْكُورِ».

٢- جملة ﴿لَنْ يَحْتُورَ﴾ فِي مَحَلٍّ رَفَعَ، خَبِرَ (أَنَّ)

الْمُخَفَّفَةَ، وَ﴿أَنَّ لَنْ يَحْتُورَ﴾ فِي مَحَلٍّ نَصَبَ، سَدَّتْ مَعْدَ

مَفْعُولِي (ظَنَّ)، وَجَاءَ (ظَنَّ) مَاضِيًا لِأَنَّ الْكَافِرَ كَانَ كَذَلِكَ

فِي الدُّنْيَا، وَالْكَلَامُ تَمَثُّلٌ لِحَالِهِ فِي الْآخِرَةِ، وَ﴿لَنْ يَحْتُورَ﴾

فَحَوَى قَوْلَهُ وَمَرَمًا فِي تَكْرَانِ الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ، وَلَيْسَ فِي

أَبْدِيَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَدَوَامِهَا كَمَا قَالَ الْمُصْطَفَوِيُّ.

ب- الْمُسْحَاوَرَة فِي (٢): ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ

يَحَاوِرُهُ﴾ (٣): ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾،

والتَّحَاوَرُ فِي (٤): ﴿وَإِنَّهُ يَنْتَعِبُ حَتَّى يَبْرُكَ﴾، وفيها

يُحَوِّثُ:

١- الْمُسْحَاوَرَة: الْمُحَاوَرَة، وَالتَّحَاوَرُ: التَّخَاوَبُ،

وَكَانَتْ الْمُسْحَاوَرَة فِي (٢) وَ(٣) بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ حَوْلَ

الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ، أَوْ حَوْلَ طَلَبِ الدُّنْيَا وَطَلَبِ الْآخِرَةِ،

وَجُمْلَةُ ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ فِيهَا فِي مَحَلٍّ نَصَبَ حَالٍ مِنَ

الْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ.

٢- إِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ قَوْلُهُ: ﴿وَإِنَّهُ يَنْتَعِبُ حَتَّى يَبْرُكَ﴾

تَكَرَّرًا لِقَوْلِهِ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي

زَوْجِهَا؟﴾

نَقُولُ: كَلَّا، لِأَنَّ الْمَرْأَةَ - وَهِيَ خَوْلَةُ بِنْتُ ثَعْلَبَةَ، امْرَأَةُ

أَوْسَ بْنِ الصَّامِتِ - حَكَّتْ لِرَسُولِ اللَّهِ حَالَ زَوْجِهَا أَوَّلًا،

فَجَاءَتْ الْحِكَايَةَ بِالْمَاضِي، ثُمَّ سَأَلَتْهُ عَنْ أَمْرِهَا وَأَمْرِ

زَوْجِهَا، وَانْحَفَتْ فِي السُّؤَالِ وَبَالَتْ ثَانِيًا، فَجَاءَ مَا كَانَ

بَيْنَهَا وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ بِالْمُضَارَعِ.

٣- قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: «قُرِئَ (يَحَاوِرُكَ) أَيْ تُرَاجِعُكَ

الْكَلَامَ». وَنُسِبَ التَّحَاوَرُ عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ إِلَى النَّبِيِّ دُونَ

الْمَرْأَةِ، غَيْرَ أَنَّ مَعْنَاهُ - وَهُوَ الْمَشَارَكَةُ فِي الْحُورِ - وَاحِدٌ فِي

كِلَا الْقِرَاءَتَيْنِ.

المِحْشُور الثَّانِي: الْحُورُ صِفَةً فِي (٥) وَ(٦):

﴿وَزَوْجَتَاهُمَا بِحُورٍ عَيْنٍ﴾ (٧): ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ﴾

و(٨): ﴿وَحُورٌ عَيْنٍ﴾، وَفِيهَا يُحَوِّثُ:

١- الْحُورُ: جَمْعُ حَوْرَاءَ، وَهِيَ الْبَيْضَاءُ، وَالْعَيْنُ: جَمْعُ

عَيْنَاءَ، وَهِيَ الْوَاسِعَةُ الْعَيْنُ. وَقِيلَ فِي الْحُورِ أَيْضًا: الشُّودُ،

وَالشُّودُ فِي بَيَاضٍ، وَكَأَنَّ الْقَوْلَ الْأَخِيرَ جَمْعُ بَيْنِ الْبَيْضِ

وَالشُّودِ، وَكَذَا قَوْلُ بَعْضِ الْمُفْسِّرِينَ: الشَّدِيدَاتُ سَوَادٌ

الْعَيُونِ، الشَّدِيدَاتُ بَيَاضُهَا، أَوْ الشَّدِيدَاتُ بَيَاضُ

الوجوه.

ووصفت بالمقصورات في (٧)، ولعل لزوي الآيات دخلًا في ذلك؛ إذ وقعت كلمة «عين» زويًا في الآيات الثلاث. ووقعت «الحبيام» زويًا في (٧)، لتكون على نسق «الأقدام» قبلها، و«الإكرام» بعدها.

المحور الثالث: الحواريون في (٩) إلى (١٢)، وفيها

بُحُوث:

١- اختلف المفسرون في الحواريين وفي وجه تسميتهم، فقالوا: الحواريّ: هو خاصّة الرجل وصفته وخالسته. أو هو من يلبس الثياب البيض، أو من يسل الثياب ويبيضها. وقالوا أيضًا: كان الحواريون صيادي أسماك أو ملوكًا، وجميع بعضهم بين القولين، فقال: يجوز أن يكون بعضهم صيادي أسماك وبعضهم ملوكًا.

وفي وجه تسميتهم قالوا: سُموا بذلك لبياض ثيابهم، أو لتبييضهم الثياب وقصرها، أو لتقاء قلوبهم، أو لما عليهم من أثر العبادة ونورها، أو لرجوعهم إلى الله.

والقول الأخير يُوافق الأصل في هذه المادة، وسائر الأقوال متفرعة منه كما تقدّم، فكان الحواريّ من رُوجع في اختياره مرّات، فوجد نقياً كنقاء البياض، وهذا هو معنى قول الإمام الرضا عليه السلام: «كانوا مُخْلِصِينَ في أنفسهم، ومُخْلِصِينَ غيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ والتذكير».

٢- عدّهم ابن عباس اثني عشر حوارياً، وسَمَّاهم عِكرمةً بأسمائهم، وليس في القرآن ما يُفصح عن ذلك. غير أن العهد الجديد صرح بعددهم (١) وأسمائهم (٢) فلعلّها أخذت ذلك من النصاري.

وقيل: هنّ اللاتي يُحارّ فيهنّ الطرف، وهو قول مجاهد، جعله من (ح ي ر) خلافاً للسمع، كما جعل ابن عباس الإنسان من (ن س ي) وهو في اللغة من (أ ن س).

واختلف المفسرون أيضاً فيهنّ: أهنّ من نساء الجنة، أم من نساء الدنيا؟ وهو أمر لا طائل تحته.

٢- قرأ ابن مسعود قوله في (٥) و(٦): (وَأَمَّا ذُنَاهُمْ بِعِيسٍ عَيْنٍ)، والعيس: جمع عيساء، وهي الناقة التي تُخالط بياضها شقرة أو حمرة، وهذه القراءة تؤيد من قال: المحور: البيض.

وقرأ عكرمة (بحور عين) بالإضافة، أي بالحوار من العين، لا من سودهنّ أو شهبلهنّ أو غير ذلك، فقال الرّمثيّ: «لأنّ العين إمّا أن تكون حورًا أو غير حور».

وقرأ أصحاب ابن مسعود قوله في (٨): (وَحُورٍ عَيْنٍ) بجرّها عطفاً على «فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ»، والتقدير: أولئك في جنّات وفاكهة ولحم وحُور، أو عطفاً على «يَا كُتَّابٍ وَآبَارِقٍ» جوازاً، أي ينتمون «يَا كُتَّابٍ وَآبَارِقٍ...» أو بحور عين، أو حقيقة، أي «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ» «يَا كُتَّابٍ وَآبَارِقٍ...» (وحور عين).

وقرأ أبي بن كعب (وحوراً عيناً) بإسناد فعل، والتقدير: يُطَوِّن حوراً عيناً، أو بحمله على «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ»، أي يُطَوِّن ما يطوفون به، فحذف عليه (وحوراً عيناً).

٣- وصفت الحُور بالعين في (٥) و(٦) و(٨)،

(١) إنجيل متى (٢٦: ١٤)

(٢) إنجيل لوقا (١٤: ١٦-١٧)

٣٢ قرأ إبراهيم النخعي وأيوبكر الثقفي (المحاريون) بتخفيف الياء، قال ابن عطية: «كما ذهب أبو الحسن في تخفيف «يستهنون» إلى أن أخلص الهمزة ياء أليته». ثانياً: اختص الحور والحوار والحور العين بالآيات المكّية كما اختص الثعالب والحورود العين والمحاريون بالآيات المدنية. وهذا ينفي بشيوع ما جاء في الآيات المكّية بين أهل مكّة، وشيوع ما جاء في الآيات المدنية

بين أهل المدينة. وهذا لا يمنع أن يكون أهل مكّة يعرفون الألفاظ المدنية، وأهل المدينة يعرفون الألفاظ المكّية أيضاً، ولكن من المتيقن أن الحور العين أعرف في الكلام والاستعمال عند المكّيين، فاستعملها القرآن تشويقاً لهم إلى الجنة وما عند الله في الآخرة، وأن المحاريين أعرف في كلام المدنيين، فاستعملها القرآن وعظماً وتذكيراً للمسلمين وأهل الكتاب معاً.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

حوز

مُتَحَيِّرًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

بينها كراهة الالتباس.

الخليل: المَوْز: السير اللَّيِّن، والمَوْز: موضع يَحْوِزُه الرجل، يَتَّخِذُ حَوَائِثِهِ مُسْتَنَاءً، وجمعه: أَحْوَاز، وكلّ شيء ضَمَمْتَ إِلَيْكَ فَقَدْ حَزَرْتَهُ واحْتَزَرْتَهُ.

وَحَوَزَ الرَّجُلُ: طَبِيعَتُهُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ.

وَيَحْوِزُ الرَّجُلُ، إِذَا لَمْ يَسْتَقِرَّ عَلَى الْأَرْضِ، وَالْإِسْمُ: التَّحَوُّزُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ﴾ الْأَنْفَالُ: ١٦، أَيْ مُتَحَيِّرًا.

وَالْأَحْوَزِيُّ: السَّائِقُ الْحَسَنُ الشَّيَاقَةِ، وَفِيهِ بَعْضُ الثَّقَارِ، وَالْحَوَزُ: التَّنَاجُحُ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَمَّا تَحَوَّزَ عَنْ فَرَّاشِهِ» أَيْ مَا تَنَحَّى عَنْهُ، [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّرِّ ٣ مَرَّاتٍ]

حَبَزَ الدَّارَ: مَا انْضَمَّ إِلَيْهَا مِنَ الْمَرَافِقِ وَالْمَنَاقِعِ، وَكُلُّ نَاحِيَةٍ حَيَّرَ عَلَى حِدَةٍ بِتَشْدِيدِ الْيَاءِ، وَجَمْعُهُ: أَحْيَاز، وَكَانَ قِيَاسُهُ أَنْ يَكُونَ أَحْوَازًا، كَمَيِّتٍ وَأَمْوَاتٍ، وَلَكِنَّهُمْ فَرَّقُوا

وَالْتَحَيَّرَ فِي الْحَرْبِ: أَنْ يُضْمَّ قَوْمٌ إِلَى قَوْمٍ، وَانْحَاذُوا: تَرَكَوْا مَرْكَزَهُمْ وَمَعْرَكَةَ قِتَالِهِمْ، وَمَالُوا إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ.

الْحَيْثُ: يُقَالُ: مَا لَكَ تَتَحَوَّزُ، إِذَا لَمْ تَسْتَقِرَّ عَلَى الْأَرْضِ، وَالْإِسْمُ مِنْهُ: التَّحَوُّزُ.

وَالْحَوَزِيَّةُ: التُّوقُ الَّتِي لَهَا خِلْقَةٌ انْقَطَعَتْ عَنِ الْإِبِلِ فِي خِلْقَتِهَا وَفَرَاغَتِهَا، كَمَا تَقُولُ: مَنْقَطَعُ الْقَرِينِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٧٨)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الْمُحَاوَزُ: الَّذِي يَكُونُ شَرِيكًا لِآخَرٍ فَيَقْتَسِمَانِ، فَيُقَالُ: قَدْ تَحَاوَزَا. (١: ١٥٢)

(١: ١٩٨) الْحَوَازُ: الْجُحْلُ.

الْحَيَزُ: السَّيْرُ الرَّوَيْدُ وَقَدْ جِزَّتْهَا أَحْيَازُهَا.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٧٧)

تَحَوَّزَ الْحَيَّةُ: وَهُوَ بَطْءُ الْقِيَامِ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُومَ. الْحَوَزُ:

- الملك الملك وحوزة المرأة: قرَّبها. [ثم استشهد بأشعار] (الأزهرى ٥: ١٨٠)
- والأخوزي مثل الأخوذى، وهو السائق الخفيف، (الموهري ٣: ٨٧٥)
- أبو زيد: الحواز: ما يحوز الجسقل من الدسروج وهو الخنز الذي يذخرجه. (١٨٣)
- الحوز: السير الرؤيد. (الأزهرى ٥: ١٧٧)
- الأصمعي: الأخوزي: الخفيف، إذا كانت الإبل بعيدة المرعى من الماء، فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز، وقد حوزتها. [واستشهد بالشعر مرتين] (الأزهرى ٥: ١٧٧، ١٧٩)
- قولها [عائشة] في عمر: «كان والله أخوزنا»، رويها بالزاي، وبعضهم يروونها بالذال: أخوذنا.
- الأخوذى: المشترى في الأمور القاهرة لها، الذي لا يشد عليه منها شيء، هذا وما أشبهه من الكلام، وأما الأخوزي فإنه السائق الحسن السياق، وفيه مع سياقه بعض التفار. (أبو عبيد ٢: ١٢)
- أبو عبيد: في [حديث] النبي ﷺ: «فما تحوز له عن فراشه».
- قوله: تحوز: هو التسخي، وفيه لغتان: التحوز والتخير، قال الله تبارك وتعالى: «أَوْ مُتَخَيِّرًا إِلَىٰ فَتْرَةٍ» الأنفال: ١٦، فالتحوز: «التفعل»، والتخير: «التفعل».
- [ثم استشهد بشعر]
- وإنما أراد من هذا الحديث أنه لم يقم ولم يتح له عن صدر فراشه: لأن السنته: أن الرجل أحقّ بصدور فراشه وصدور دابته. (١: ٤٢٥)
- ابن الأعرابي: حوزي وحوزي: شديد الخلق، حاذ يحوذ حوذاً. (الحري ٣: ١١٩٢)
- ابن السكيت: الأخوذى والأخوزي: الخفيف، (٢٩٩)
- يقال: مالك تحوز كما تتحوز الحية، ومالك تحيز كما تتحيز الحية، وقد تحيزت إلى حصن وإلى فتنة، أي انحزت إليه، وقد تحوزت: تلبثت وتمكثت.
- (إصلاح المطلق: ١٣٥)
- سيرة الحوز من الأرض، أن يتخذها رجل، ويبين حدودها فيستحقها، فلا يكون لأحد فيها حق معه، فذلك الحوز.
- الإثم حواز القلوب، أي يحوز القلب، ويغلب عليه حتى يركب ما لا يجب، وكأنه من حاز يحوز.
- حزت الشيء، أي جمعته أو نجته.
- والحوزي: المتوحد وهو الفحل منها، وهو من حزت الشيء، إذا جمعته أو نجته. [واستشهد بالشعر مرتين] (الأزهرى ٥: ١٧٧)
- في حديث: «فلم نزل مَظْطَرِينَ حتى بلغنا ما حوزنا»، قوله: «ما حوزنا» هو الموضع الذي أرادوه، وأصل الشام يُسمون المكان الذي بينهم وبين العدو الذي فيه أساميتهم ومكانتهم: الماخون.
- قال بعضهم: هو من قولك: حزت الشيء، إذا أحرزته. (الأزهرى ٥: ١٧٩)
- ابن أبي اليمان: التحوز: التسخي، ويقال: التحيز، قال الله جل وعز: «أَوْ مُتَخَيِّرًا إِلَىٰ فَتْرَةٍ» الأنفال: ١٦.
- (٤٤٦)

(١٧٩: ٥)

الصَّاحِب: الحَوْز: موضع يَحْوزُه الرَّجُل، يَتَّخِذُ حَوَالِيهِ مُسْتَأْنَفًا، والجَمِيع: الأخْوَاز، وحَازَ الشَّيْءَ واحتَازَه.

وَحَوْزُ الرَّجُل: طَبِيعَتُهُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ.

ومَالِكَ تَحْوَزُ، إِذَا لَمْ يَسْتَقِرَّ.

وتَحْوَزُ لِلْقِيَامِ: انْقِلَعُ لَهُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ.

وَالْحَوْزُ: السَّيْرُ اللَّيِّنُ، وَالسُّوقُ. حَازَ إِلَيْهِ سَاقَهَا.

وَالْمُحَاوِزَةُ: الْمُخَالَطَةُ، فِي قَوْلِهِ:

وَأَزُورُ عَمَّنْ يُجَاوِزُ

وَالْمُحَاوِزُ: شِبْهُ الْمَطَارِدِ فِي الْحَرْبِ.

وَالْأَحْوَزُ: الْمُشْحَازُ فِي نَاحِيَتِهِ، الْجَادُّ فِي أَمْرِهِ، وَهُوَ الْأَخْوَزِيُّ.

وَقَالَ يَعْقُوبُ: الْحَوْزُ: التَّكَاسُخُ، قَدْ حَازَهَا.

وَذَهَبَ لِحَوْزِيَّتِهِ: أَي لَطَمِيهِ وَهَوَاهُ.

وَلَيْسَ يَنْحَازُ مِنْ شَيْءٍ: وَلَا يَنْحَاشُ وَلَا يُبَالِي.

وَلَوْ أَنَّ فِيكَ حَوْزِيَاءَ عَنِّي - مَمْدُودٌ - وَهِيَ الذَّخِيرَةُ يَطْوِيهَا عَنْكَ.

وَالْحَوْزُ: جَمَاعَةُ الْإِبِلِ. وَالْحَوْزِيَّةُ مِنَ الْإِبِلِ: الْجَمُوعَةُ

إِلَى أَوْسَاطِهَا، وَلَيْلَةُ الْحَوْزِ لِلْإِبِلِ: لَيْلَةُ الْمَاءِ، قَدْ حَوْزَهَا تَحْوِيزًا.

وَالْحَوْزَةُ: حَبٌّ لَيْسَ بِعَظِيمِ الْحَبِّ، وَهُوَ مِنَ التَّرْعِ فِي

الْقَوْسِ: الْمِبَالِغَةُ فِيهِ يُقَالُ: حُزْتُ التَّرْعَ. (١٧٢: ٣)

الْخَطَّابِيُّ: [فِي حَدِيثٍ] «سَاقِي غَنَمِهِ يَحْوَزُهَا حَتَّى

جَاءَ الْمَدِينَةَ» قَوْلُهُ: «يَحْوَزُهَا» أَي يَسُوقُهَا. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ

(٣٥٠: ١)

[بِشْر]

ابْنُ دُرَيْدٍ: حُزْتُ الشَّيْءَ أَحْوَزُهُ حَوْزًا وَجِيَارَةً، إِذَا اسْتَبَدَّدْتَ بِهِ وَمَلَكَتَهُ، وَجِيَارًا أَيْضًا. وَهَذِهِ الْبَاءُ الَّتِي فِي «جِيَارَةٍ» مُنْقَلَبَةٌ عَنِ الْوَاوِ أَوْ الْكَسْرِ مَا قَبْلَهَا. وَرَجُلٌ أَحْوَزِيٌّ، إِذَا كَانَ حَادًّا فِيهَا يَأْخُذُ فِيهِ مِنْ عَمَلٍ. وَحَازَ الرَّاغِبِي إِلَيْهِ يَحْوَزُهَا حَوْزًا، إِذَا جَمَعَهَا وَسَاقَهَا. وَكَذَلِكَ الْحِمَارُ، إِذَا حَازَ أَثْنَهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ بِشْرًا]

سَأَلْتُ أَبَا حَاتِمٍ عَنْ قَوْلِهِ: «وَلَهُ حَوْزِيٌّ» قَالَ: حَازَ مِنْ قَلْبِهِ مَرْجِعًا، وَفُلَانٌ فِي حَوْزَةِ فُلَانٍ، أَي نَاحِيَتِهِ. وَمَنْعَ الْقَوْمِ حَوْزَتِهِمْ، أَي نَاحِيَتِهِمْ. وَقَدْ سَمِعْتُ الْعَرَبَ: أَحْوَزَ وَحَوْزًا. (١٥١: ٢)

الْأَرْهَرِيُّ: قِيلَ: نَاقَةُ حَوْزِيَّةٌ، أَي مُنْعَاذَةٌ عَنِ الْإِبِلِ لَا تَخَالُطُهَا مِنْ سَيْرِهَا مَصُونٌ لَا يُدْرِكُ، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ الْحَوْزِيُّ، الَّذِي لَهُ أَبَدًا مِنْ رَأْيِهِ وَعَقْلِهِ مَذْخُورٌ.

وَقِيلَ: بِلِ الْحَوْزِيَّةِ الَّتِي عِنْدَهَا مَذْخُورٌ وَقَالَ الْعَجَّاجُ: «يَحْوَزُهُنَّ وَلَهُ حَوْزِيٌّ» أَي يَغْلِبُهُنَّ بِأَطْوَيْتِي، وَعِنْدَهُ مَذْخُورٌ مِنْهُ لَمْ يَيْتَذَلْ. [وَنَقَلَ كَلَامَ شَيْخٍ تَمَّ قَالَ:]

لَوْ كَانَ مِنْهُ لَقِيلَ: تَحَازَنَا أَوْ تَحْوَزَنَا. وَحُزْتُ الْأَرْضَ، إِذَا أَعْلَمْتُهَا وَأَحْيَيْتُ حُدُودَهَا، وَهُوَ يُجَاوِزُهُ أَي يُخَالِطُهَا وَيُجَاسِدُ.

وَأَحْسَبُ قَوْلَهُ: «مَا حَوْزَنَا» بِلَفْظٍ غَيْرِ عَرَبِيَّةٍ، وَكَأَنَّهُ «فَاعُولٌ»، وَالْمِيمُ أَصْلِيَّةٌ، مِثْلُ الْفَاخُورِ: لَبِيتُ، وَالرَّاحُولُ: لِلرَّجُلِ...

وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا تَحَيَّسَ فِي الْأَمْرِ: دَعْنِي مِنْ حَوْزِكَ وَبَطْلُوكَ، وَيُقَالُ: طَوَّلَ فُلَانٌ صُلَيْبًا بِالْحَوْزِ وَالطَّلُقِ، وَالطَّلُقُ: أَنْ يَخْلَى وَجُوهُ الْإِبِلِ إِلَى الْمَاءِ، وَيَتْرَكُهَا فِي ذَلِكَ تَرَعَى لَيْلَتَيْنِ، فَهِيَ لَيْلَةُ الطَّلُقِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ بِشْرًا]

[في حديث] «إنه كان أهتم الثنايا، وكان قد انحاز على حلقته».

قوله: «انحاز عليها» أي أكب عليها، والانحياز: أن يجمع نفسه وينضم بعضه إلى بعض. (٢: ٢٣٦)

البحرُ هَرَيٌّ: الحَوْز: الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئاً فقد حازه حَوْزاً وحيازَةً، واحتازه أيضاً.

والحَوْز والحَيْر: السوق اللّين، وقد حاز الإبل يحوزها ويميزها.

والأَحْوَزِيّ مثل الأَحْوَذِيّ، وهو السائق الخفيف عن أبي عمرو.

وحَوْز الإبل: ساقها إلى الماء، والمُحَاوِزَةُ: المُخَالِطَةُ، وتحَوِزَت الحَيَّة وتَحَيَّرَت، أي تَلَوَّت.

يقال: مَالِكٌ تَحَوَّزَ تَحَوُّزَ الحَيَّة، وتَحَيَّرَ تَحَيُّرَ الحَيَّة. قال سيّويه: هو «تَفَعَّلُ» من حَزَتُ الشَّيْءَ.

يقول: تنحى عني هذه العجوز وتناخر عسوقاً أن أنزل عليها ضيقاً، ويروى «تَحَوَّزَ مِنِّي».

والحَيْر: ما انضم إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حَيْر، وأصله من الواو.

والحَيْر: تخفيف الحَيْر، مثل: هَيْنَ وَهَيْنَ، وَلَيْنَ وَلَيْنَ، والجمع: أحياز.

والحَوْزَةُ: الناحية، وحَوْزَةُ المَلِكِ: بيضته. وانحاز عنه، أي عدل.

وانحاز التوم: تركوا مركزهم إلى آخر، يقال للأولياء: انحازوا عن العدو وحاصروا، والأعداء: انهزموا وركلوا مدبرين.

وتحاوز الفريقان في الحرب، أي انحاز كل فريق عن

الآخر، [واستشهد بالشعر مرتين] (٣: ٨٧٥)

ابن فارس: الحاء والواو والزاء أصل واحد، وهو الجمع والتجمع. يقال: لكل مجمع وناحية حَوْزٌ وحَوْزَةٌ، وحَمَى فلان الحَوْزَةَ، أي المجمع والناحية، وجعلته المرأة مثلاً لما ينبغي أن تحميّه وتمنعه.

ويقال: تحَوَّزَت الحَيَّة، إذا تَلَوَّت.

وكل من ضم شيئاً إلى نفسه فقد حازه حَوْزاً، ويقال لطبيعة الرجل: حَوْز. والحَوْزِيّ من الناس: الذي ينحاز عنهم ويعتزلهم.

والأَحْوَزِيّ من الرجال مثل الأَحْوَذِيّ، والقياس واحد، [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢: ١١٧)

ابن سيده: الحَيْر: السير الرّويند، وحاز الإبل يميزها: سارها في رفق.

والتَحَيْر: التَّلَوّي والتَّقَلُّب، وتَحَيَّرَ الرجل: أراد القيام فأبطأ ذلك عليه، والواو فيها أعلى، وتَحَيَّرَ حَيْرٌ من زجر المِعْزَى. (٣: ٤٢٦)

الحَوْز: السير الشديد والرّويند، حاز إبله حَوْزاً وحَوْزها: ساقها سوقاً روينداً، وسوق حَوْزٌ، ووصف بالمصدر.

وليلة الحَوْز: أول ليلة تُوجّه فيها الإبل إلى الماء، إذا كانت بعيدة منه، سميت بذلك لأنه يُرَفَّق بها تلك الليلة، فيسار بها روينداً، وقد حَوْزها.

والأَحْوَزِيّ والحَوْزِيّ: الحسن الشياقة، وفيه مع ذلك، بعض الثّمار.

والأَحْوَزِيّ والحَوْزِيّ أيضاً: الجادّ في أمره. والحَوْزِيّ: المتنزه في الملأ الذي يحتمل، ويعمل وحده.

والْحَوْزُ: ما يحوزُه المُجْمَلُ من الدُّخْرُوجِ، وهو الحُرَّةُ الذي يُدْخِرُجُهُ.

والْحَوْزُ: الطَّيِّعَةُ من غير أو شر.

وحازها حَوْزًا: نكحها.

وحاوِزَةٌ: خالطه، وأمرُ حَوْزٍ: محكم.

والحازر: الغنبة التي تُنصَّبُ عليها الأبداع.

وبنوحوزة: قبيلة، أظن ذلك.

وأحسوز وحسوز: اسمان. وحوزة: اسم موضع.

[واستشهد بالشعر ٦ مرّات] (٤٨٦: ٣)

الطُّوسِيّ: التَّحْيِيزُ: طلب حيزٍ يتمكّن فيه، تحييزٌ

تحيزًا، وانحاز انحيازًا، وحازَه يحوزُه حَوْزًا، والتحيز: المكان

الذي فيه الجوهر، (١٠٩: ٥)

نحوه الطُّوسِيّ.

الواحدِيّ: أصل هذا الحوز، وهو الجمع. يقال:

حُوزَتْه فأنحاز، وتحوز وتحيز، إذا انضمّ واجتمع، ثم سمي

التَّحْيِيزُ: تحييزًا، لأنّ المتّحيز عن جانب ينفصل عنه ويميل

إلى غيره. (الفخر الرازي ١٥: ١٣٧)

الزَّاعِمُ: قال الله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ﴾

الأنفال: ١٦، أي صائرًا إلى حيز، وأصله من الواو، وذلك

كلّ جمع مُنضمّ بعضه إلى بعض، وحُزْتُ الشّيء أحوزُه

حَوْزًا، وحمى حوزته، أي جمعه، وتحوزت الحية وتحيزت،

أي تلوّث، والأحوزي: الذي جمع حوزَه مُشتملًا، وعُبر

به عن الخفيف السريع. (١٣٥)

الرَّامِثُ حُسَيّ: ابن مسعود رضي الله عنه: «الإنم حراز القلوب»،

رواه به ضمهم: حواز القلوب، أي يحوز القلوب ويغلب

عليها ويعملها في ملكته. (اللائق ١: ٢٧٩)

ولا يخالط البيوت بنفسه ولا ماله.

وانحاز القوم: تركوا مركزهم ومعرفة قتلهم، ومالوا إلى موضع آخر.

وتحوز عنه وتحيز: تنحى، وهي «تَفَيَّلٌ» أصلها تَحْيُوزٌ فقلبت الواو ياءً لجاورة الياء، وأدغمت فيها،

وتحوز له عن فراشه: تنحى.

والْحَوْزَاءُ: الحَرْبُ تحوز القوم - حكاهما «أبورياش» في شرح أشعار المهاسنة في قول جابر بن القليب،

والتحوز: التلبّث والتحكّث.

والتحيز والتحوز: التلوي والتقلب، وخص بعضهم به الحية، ومن كلامهم: مالك حوزٌ كما تحوز الحية، وتحيز.

وتحوز الرجل وتحيز: أراد القيام فأبطأ ذلك عليه، وكلّ من ضمّ شيئًا إلى نفسه من مال أو غير ذلك،

فقد حازَه حَوْزًا، وحيازته، وحازَه إليه واحتازَه إليه.

وقسولهم - حكاه «ابن الأعرابي»: إذا طلعت

الشّمران يحوزها النهار، فهناك لا يجيد الحرّ من يدا، وإذا

طلعتا يحوزها الليل، فهناك لا يجيد القُرّ مريدًا، ولم

يفسره، وهو يحتمل عندي أن يكون: يضطهما، وأن

يكون: يسوقهما.

وحوز الذّار وحيزها: ما انضمّ إليها من المرافق والمنافع.

وكلّ ناحية على حدة: حيزٌ. والجمع: أحياز، نادر. فأما على القياس: فحيازٌ، بالهمز في قول «السيّوطي»،

وحياوز بالواو في قول «أبي الحسن».

والْحَوْزُ: موضع يحوزُه الرّجل، يشخذ حوائيه مُرْتَاءً،

والجمع: أعواز، وهو يحمي حوزته، أي ما يليه ويحوزُه.

حاز المال، واحتاز لنفسه، وعليك بحيازة المال،
وحاز الإبل: ساقها إلى الماء، وجوزها، وهذه ليلة الحوز.
وانحاز عن القوم: اعتزلهم.
وانحاز إليهم وتحيّر: انضم. «أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى بَيْتَةٍ»
الأنفال: ١٦.

وتحوزت الميتة، وتحوز الرجل للقيام، ودخل عليه
فما تحوز له عن فراشه.
ومن المجاز: فلان يحمي حوزة الإسلام، وأنا في حيز
فلان وكفنه. ويقال لمن نكح المرأة: قد حازها، ورجل
أحوزي: يسرق ما وكل إليه أحسن ساق.

... (أساس البلاغة: ٩٩)

المديني: في الحديث: «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ
جَمَعَ الْأُمَّةَ كَانَ يَحُوزُ الْمُسْلِمِينَ» أي يسوقهم. يقال:
حزته، أي ملكته وقبضته واستبدت به. (١: ٥٢٣)
ابن الأثير: في حديث معاذ «فَتَحُوزُ كُلِّ مِنْهُمْ
فَصَلَّى صَلَاةَ خَفِيفَةٍ» أي تنحى وانفرد. ويروى بالجيم
من الشريعة والتسهيل.

ومنه حديث: يأجوج ومأجوج «فَحُوزُ عِبَادِي إِلَى
الطُّورِ» أي ضمهم إليه. والزواية «فَحُوزُ» بالزاء.
ومنه حديث عمر: «قَالَ لِعَائِشَةَ يَوْمَ الْفَتْحِ: مَا
يُؤَيِّنُكَ أَنْ يَكُونَ بَلَاءٌ أَوْ تَحُوزٌ» هو من قوله تعالى: «أَوْ
مُتَحَيِّرًا إِلَى بَيْتَةٍ» أي منضيًا إليها. والشحوز والشحيز
والاحياز بمعنى.

ومنه الحديث: «فَحَمِي حُوزَةُ الْإِسْلَامِ» أي حدوده
ونواحيه، وفلان مانع لحوزته، أي لما في حيزه، والحوزة
«قَتْلَةٌ» منه، سميت بها الناحية... (١: ٤٥٩)

القيومي: حُزْتُ الشَّيْءَ أَحُوزُهُ حُوزًا وَحِيَارَةً:
ضممته وجمعته، وكل من ضم إلى نفسه شيئاً فقد حازه.
وحازه حيزاً: من باب «سار» لغة فيه. وحُزْتُ الإبل
بِاللَّيْنِ: سَقْتُهَا بِرَفْقٍ، وَالْحُوزَةُ: النَّاحِيَةُ، وَالْحِيَرُ: النَّاحِيَةُ
أَيْضًا وَهُوَ «فَيْلٌ»، وَرَبَّمَا خُفِّفَ، وَلِهَذَا قِيلَ فِي جَسَدِهِ:
أَحْيَا، وَالْقِيَاسُ أَحْوَا، لَكِنَّهُ جُمِعَ عَلَى لَفْظِ الْمُخَفَّفِ، كَمَا
قِيلَ فِي جَمْعِ قَائِمٍ وَصَائِمٍ: قَائِمٌ وَصَائِمٌ، عَلَى لَفْظِ رَاعِي
لَفْظِ الْوَاحِدِ، وَأَحْيَا الذَّكَرَ: نَوَاحِيهَا وَمَرَافِقُهَا، وَتَحَيَّرَ
الْمَالُ: انْتَضَمَ إِلَى الْحِيَرِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَى
بَيْتَةٍ» الْإِنْفَالُ: ١٦، مَعْنَاهُ أَوْ مَائِلًا إِلَى جَمَاعَةٍ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ. وانحاز الرجل إلى القوم بمعنى تحيز إليهم.

(١: ١٥٦)

الغير وزايادي: الحوز: الجمع وضم الشيء كالحيازة
والاحتياز، والسوق اللين والتشديد «ضد»، والسير
اللين، والموضع تتخذ حوائيه مَنَاقِدَ، والمُلْكُ، والتكاح،
والإغراق في نزع القوس...

وبهاء: الناحية وبَيْضَةُ المُلْكِ، وعَيْبَةُ، وفرج المرأة،
والطبيعة، وواد بالمجاز، وأَوَّلُ لَيْلَةٍ تَوَجَّهَ الْإِبِلُ إِلَى الْمَاءِ:
لَيْلَةُ الْحُوزِ، وَقَدْ حُوزَ تَحْوِيرًا. وَالْمُحَاوَزَةُ: الْمُخَالَفَةُ،
وَالْوُطْدُ، وَالْأَحْوُزِيُّ: الْأَحْوُذِيُّ، كَالْأَحْوُزِ وَالْأَشْوَدِ،
وَالْحَسَنُ السِّيَاقَةُ كَالْحُوزِيِّ أَوِ الْحُوزِيِّ، الَّذِي يَسْزِلُ
وَحْدَهُ وَلَا يُخَالِطُ، وَرَجُلٌ رَأْيُهُ وَعَقْلُهُ مُدْخَرٌ، وَالْأَشْوَدُ:
وَانْحَاذَ عَنْهُ: عَذَلَ، وَالْقَوْمُ تَرَكَوْا مَرْكَزَهُمْ إِلَى آخَرٍ:
وَتَحَاوَزَ الْفَرِيقَانِ: انْحَاذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْآخَرِ. وَ«حَوَازِ
الْقُلُوبِ» فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: مَا يَحُوزُهَا وَيَتَلَبَّسُ بِهَا حَتَّى
تَرْكَبَ مَا لَا يُحِبُّ، وَيُرْوَى «حَوَازِ»: جَمْعُ حَاوَزَةٍ، وَهِيَ

الأمور التي تحز في القلوب، وتحك وتؤثر، ويتخالف فيها أن تكون معاصي لفقد الطمأنينة إليها وتحوز، تلوى كتحيز وتنحى. والمحويزة بالضم: الناقة المحويزة عن الإبل، أو التي عندها سير مذخور، أو التي لها خلفة انقطعت عن الإبل في خلقتها وفراحتها، كما تقول: منقطع القرين، والمحويزة: الذخيرة تطويها عن صاحبك، وخوزان وخوز: قريتان. والمحويزة كذويرة: قصبته بخوزستان...

ومحويزة: كجهينة: بمن قاتل الحسين. ويدرس محويزة: محدث، وككتان: رجل، وكزمان: الجعلان الكبار، والمحويزة: الحرب التي تحوز القوم...

الحيز: السوق الشديد والروية ضد، وتحيزت الحية: تلوت، وحيز كجيز: زجر للحيار، وهو حياز كشداد: بطن من طين، وحيزان بالكسر: بلدة بديار بكر...

(٢: ١٨٠)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حاز، يحوزه حوزًا: ضمه وجمعه.

والحيز: المكان الذي ينحاز إليه الإنسان.

وتحيز إلى القوم: مال إليهم وصار إلى حيزهم وناحياتهم، فهو متحيز.

«محمد إسماعيل إبراهيم: حاز الشيء واحتازه:

ضمه وملكه، والحيز: المكان.

والمتحيز: المنتقل من حيز إلى آخر، أو المنضم إلى

فئة من الناس.

العذنانى: تحوز شادين إعجاب الناس.

تحيز إعجابهم

ويقولون: تحوز شادين على إعجاب الناس، والصواب:

١- تحوز إعجابهم، كما يقول الصّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، ومفردات الرّاغب الأصفهاني، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

٢- أو تحيز إعجابهم: المصباح، والتّاج، والمدّ، والوسيط.

أما مصدرًا حاز الشيء، يحوزه فيها:

أ- حوزًا: الصّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، ومفردات الرّاغب الأصفهاني، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ب- وحيازة: الصّحاح، والأساس، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

والفعل حازة يحيزه مصدران أيضًا، هما:

أ- حيزًا: المصباح، والمدّ، والوسيط.

ب- وحيازة: الوسيط.

ويحيز التّاج والمدّ والوسيط لنا أن نقول: حازت شادين العتار إليها.

ويقول معجم مقاييس اللغة: إن عين الفعل في حاز «الألف» أصلها واو لا ياء.

(١٧٦)

حاز الأموال واحتازها

وحوزها

ويقولون: حاز على الأموال، والصّواب: حاز

الأموال، أي ضمها إلى نفسه وجمعها.

وفعله: حاز، يحوزه حوزًا وحيازة، كما جاء في الأساس والصّحاح والقاموس والمصباح، وأضاف التّاج:

أخرى، كما أنهم ذكروا مفهوم السوق والسير ذيل هذه

المادة، ومفهوم الجمع والضبط ذيل مادة «حَوْذ».

﴿وَمَنْ يُؤْلِمْ دُبْرَهُ يُؤْمِتْهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ

مُتَحَرِّفًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِقَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ الأنفال: ١٦، أي

حال كونه مريدًا أن يتجمع وينضبط ويتشكل الجيش

ويتقوى، ويتحفظ عن التفريق وقطع الارتباط.

فالتعبير بهذه المادة - دون الجمع والضم والضبط

والسير - للإشارة إلى ما في هذه المادة من لطائف

وخصوصيات ذكرناها، وهي انضمام الأفراد والتجمع مع

حفظ الانتساب، وكونهم تحت قدرة ونفوذ واحد.

(٢: ٣٣٨)

النصوص التفسيرية

مُتَحَرِّفًا

﴿وَمَنْ يُؤْلِمْ دُبْرَهُ يُؤْمِتْهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَرِّفًا

إِلَى فِتْنَةٍ...﴾ الأنفال: ١٦

ابن عباس: أو ينحاز. (١٤٦)

أبو سعيد الخدري: لو انحازوا انحازوا إلى المشركين،

ولم يكن يومئذ مسلم في الأرض غيرهم.

(الطبري ٩: ٢٠٦)

الضحاك: المتحيز: الفاز إلى النبي ﷺ وأصحابه،

وكذلك من قر اليوم إلى أميره وأصحابه، وإنا هذا وعيد

من الله لأصحاب محمد ﷺ أن لا يفرّوا، وإنما كان النبي

عليه الصلاة والسلام وأصحابه فتنهم.

(الطبري ٩: ٢٠٦)

١- احتازة احتيازًا: ضمه.

٢- حَوَزَه تحويزًا: ضمه.

٣- حاز الشيء إليه: ضمه.

٤- احتاز الشيء إليه: ضمه.

ومن معاني (حاز):

١- حاز الرجل حوزًا: سار سيرًا لينا.

٢- حاز العقار: ملكه. [ثم استشهد بشعر]

٣- حاز الإبل يحوزها حوزًا، ويحيزها حيزًا،

وحوزها تحويزًا: ساقها برفق.

حازها يحيزها: ساقها شديدًا «ضد».

٤- الحوز: الإغراق في جذب وتر القوس.

٥- الحوز: الطبيعة من خير أو شر.

٦- حاز الشيء يحوزه حوزًا: نحا: شمر بن محمد بن

وتاج العروس. (معجم الأخطاء الثانية: ٧٢)

المُصْطَفَوِي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الجمع والضم، منتسبًا إلى شخص أو شيء على

سبيل التملك أو التسلط والنفوذ.

وبلحاظ هذا القيد وحفظه تستعمل في السير

والسوق، إذا كان المقصد هو الجمع والضبط والضم، مثل

السوق ليضبطه ويجمعه في محل.

وتلوي الحية: هو ضم أعضائها، وتجمعها في نقطة.

والانحياز: باعتبار ترك مواضع متفرقة، والتجمع في

نقطة وعلى مقصد، وكذلك سائر المعاني المستعملة فيها.

فإن هذا القيد ملحوظ في جميعها.

وقد خلط بعضهم بين هذه المادة ومادة «حَوْذ».

وذكر المعاني المنصوصة بكل واحدة منهما تحت مادة

السُّدِّي: الْمُتَحَيِّزُ إِلَى الْإِمَامِ وَجُنْدِهِ إِنْ هُوَ كَرَّ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ بِهِمْ طَاقَةٌ، وَلَا يُعَذَّرُ النَّاسُ وَإِنْ كَثُرُوا أَنْ يُوَلُّوا
عَنِ الْإِمَامِ. (الطَّبْرِيُّ ٩: ٢٠١)

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ: [مُتَحَيِّزًا] صَائِرًا إِلَى حَيْزِ الْمُؤْمِنِينَ
الَّذِينَ يَفِيثُونَ بِهِ مَعَهُمْ إِلَيْهِمْ لِقَاتِهِمْ، وَيَرْجِعُونَ بِهِ مَعَهُمْ
إِلَيْهِمْ. (٩: ٢٠١)

الرَّجَاحُ: يَعْنِي يَوْمَ حَرْبِهِمْ، إِلَّا مُتَحَرِّفًا، مُنْصَوِّبًا
عَلَى الْحَالِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النِّصْبُ فِي مُتَحَرِّفٍ وَمُتَحَيِّزٍ
عَلَى الْإِسْتِثْنَاءِ، أَيْ إِلَّا رَجُلًا مُتَحَيِّزًا، أَيْ يَكُونُ مُنْفَرِدًا
فِيحَازَ لِيَكُونَ مَعَ الْمُقَاتِلَةِ.

وَأَصْلُ (مُتَحَيِّزًا) مُتَحَيِّزٌ فَأُدْغِمَتْ الْيَاءُ فِي الْوَاوِ.

(٢: ٤٠٦)

نَحْوَهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ. (٣: ٣٣٦)

الْوَاحِدِيُّ: أَيْ مُتَحَيِّيًا مُنْضًى «إِلَى فِتْنَةٍ» جَمَاعَةٍ

مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَرِيدُونَ الْعُودَةَ إِلَى الْقِتَالِ. وَمَعْنَى الْآيَةِ
النَّهْيُ عَنِ الْإِهْزَامِ بَيْنَ يَدَيِ الْكُفَّارِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُتَحَرِّفًا
لِلْقِتَالِ، أَوْ مُنْضًى إِلَى جَمَاعَةٍ يَعُودُونَ لِلْقِتَالِ، فَإِذَا ائْتَهَزَمَ
وَنَوَى التَّحَيُّزَ إِلَى فِتْنَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لِيَسْتَعِينَ بِهِمْ، وَيَعُودَ
إِلَى الْقِتَالِ، لَمْ يَلْحَقْهُ هَذَا الْوَعِيدُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «فَقَدْ بَاءَ
بِقَضَبٍ مِنَ اللَّهِ».

نَحْوَهُ الْبَغَوِيُّ (٢: ٢٧٧)، وَالطَّبْرِيُّ (٢: ٥٢٩).

الرَّمْضُوسِيُّ: أَوْ مُنْحَارًا... وَوَزَنَ مُتَحَيِّزٌ «مُتَفَيِّعِلٌ»

لَا «تَفَعَّلَ»، لِأَنَّهُ مِنْ حَازَ يَحْزُوزُ، فَبَاءَ «سُتَقْعِلَ» مِنْهُ
مُنْحَوُزٌ. (٢: ١٤٩)

نَحْوَهُ النَّسْفِيُّ. (٢: ٩٨)

الْقَاسِمِيُّ الرَّازِيُّ: [نَقَلَ قَوْلَ أَبِي عُبَيْدَةَ وَالْوَاحِدِيِّ ثُمَّ

قَالَ:]

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَنَقُولُ: الْفِتْنَةُ: الْجَهَاةُ، فَإِذَا كَانَ هَذَا
الْمُتَحَيِّزُ كَالْمُنْفَرِدِ فِي الْكُفَّارِ كَثْرَةً، وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّ ذَلِكَ
الْمُنْفَرِدِ أَنَّهُ إِنْ تَبَتِ قُتِلَ مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ، وَإِنْ تَحَيَّزَ إِلَى جَمْعٍ
كَانَ رَاجِيًا لِلْخِلَاصِ، وَطَامِعًا فِي الْعُدُوِّ بِالْكَثْرَةِ، فَسَرَّيَا
وَجِبَ عَلَيْهِ التَّحَيُّزُ إِلَى هَذِهِ الْفِتْنَةِ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ
ذَلِكَ جَائِزًا. وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْإِهْزَامَ مِنَ الْعُدُوِّ حَرَامٌ إِلَّا فِي
هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ. (١٥: ١٣٧)

الْقُرْطُبِيُّ: التَّحَرُّفُ: الرُّوَالُ عَنْ جِهَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ.
فَالْمُتَحَرِّفُ مَنْ جَانِبَ إِلَى جَانِبٍ لِمُكَايَدَةِ الْحَرْبِ غَيْرِ
مُنْهَزِمٍ، وَكَذَلِكَ الْمُتَحَيِّزُ إِذَا نَوَى التَّحَيُّزَ إِلَى فِتْنَةٍ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ لِيَسْتَعِينَ بِهِمْ، فَيَرْجِعُ إِلَى الْقِتَالِ غَيْرَ مُنْهَزِمٍ
أَيْضًا. (٧: ٣٨٣)

الْبَيْهَقِيُّ: أَوْ مُنْحَارًا إِلَى فِتْنَةٍ أُخْرَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ
عَلَى الْقَرَبِ لِيَسْتَعِينَ بِهِمْ. (١: ٢٨٨)

نَحْوَهُ الشَّرِيفِيُّ (١: ٥٦١)، وَالْكَاشَانِيُّ (٢: ٢٨٦)،
وَشَيْخُ (٣: ١٢)، وَالْقَاسِمِيُّ (٨: ٢٩٦٣).

ابْنُ كَثِيرٍ: الْمُتَحَيِّزُ: الْفَازُ إِلَى النَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ، وَكَذَلِكَ
مَنْ فَرَّ الْيَوْمَ إِلَى أَمِيرٍ أَوْ أَصْحَابِهِ، فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْفِرَارُ لَا
عَنْ سَبَبٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ فَإِنَّهُ حَرَامٌ وَكَبِيرَةٌ عَنْ
الْكِبَائِرِ. (٣: ٢٩٣)

أَبُو الشَّعْوَدِ: أَيْ مُنْحَارًا إِلَى جَمَاعَةٍ أُخْرَى مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ، لِيَنْضَمَّ إِلَيْهِمْ ثُمَّ يُقَاتِلُ مَعَهُمُ الْعُدُوَّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ
قَالَ: إِنْ سَرِيَّةٌ فَرَّوْا وَأَنَا مَعَهُمْ، فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى الْمَدِينَةِ
اسْتَحْيَوْا وَدَخَلُوا الْبُيُوتَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَحْنُ
الْمُرَّارُونَ، فَقَالَ ﷺ: «بَلِ أَنْتُمْ الْعُكَّارُونَ» أَيْ الْكُفَّارُونَ -

كالأصلي، ويجبرون عليه أحكامه كثيراً، لكن في دعواه
نفي تحوُّز نظر، فإنَّ أهل اللغة قالوا: تحوُّز وتحَيُّز كما يدلُّ
عليه ما في «القاموس». وقال ابن قُتيبة: تحوُّز «تثقل»
وتحَيُّز «تثقل»، وهذه المادة في كلامهم تتضمن العدول -
من جهة إلى أخرى من الحَيُّز بفتح الحاء وتشديد الياء،
وقد وهم فيه مَنْ وَهَمَ، وهو فناء الدَّار ومرافقتها، ثم قيل
لكلِّ ناحية، فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له:
مُتحَيِّز.

وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حَيُّز موجود،
والمتكلمون يريدون به الأعم، وهو كلُّ ما أُشير إليه،
فالعالم كله مُتحَيِّز. ونصب الرصَّين على الحالِية، و(إلَّا)
ليست عاملة ولا واسطة في العمل، وهو معنى قولهم: لغو،
وكانت كذلك لأنَّه استثناء مفرَّغ من أعمِّ الأحرار، ولو
لالتفريع لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف
المشهور، وشرط الاستثناء المُفرَّغ أن يكون في الثاني، أو
صحة عموم المستثنى منه نحو: قرأت إلَّا يوم كذا، ومنه ما
نحن فيه، ويصحُّ أن يكون من الأوَّل باعتبار أنَّ «يولَّى»
بمعنى لا يتقبل على القتال، وظاهر ذلك ما قالوا في قوله
عليه الصَّلَاة والسلام: «العالم هلكي إلَّا العالمون»
الحديث.

وجوِّز أن يكون على الاستثناء من المولِّين، أي من
يولِّهم دُبْرَه إلَّا رجلاً منهم متحرِّفاً لقتال أو مُتحَيِّزاً.

(١٨١: ٩)

(٤١: ٩)

نحو ابن عاشور.

الطَّبَّاءُ طَبَّائِيَّةٌ: والتَّحَيُّزُ: هو أخذ الحَيُّز وهو المكان،
والفتنة: القطعة من جماعة الناس، والتَّحَيُّزُ إلى فتنة: أن

من عكرو، أي رجع - وأنا فشتكم، وانهزم رجل من
القادسية فأثى المدينة إلى عمر، فقال يا أمير المؤمنين:
هَلَكْتُ قَفَرْتُ من الرَّحْف، فقال: أنا فشتك، ووزن
مُتحَيِّزٌ «مُتَقَيِّل» لا «مُتَقَلِّل»، وإلَّا لكان مُتَحَوِّزاً، لأنَّه
من حازَّ يَحُوِّز، وانتصابها إمَّا على الحالِية و(إلَّا) لغو
لا عمل لها، وإمَّا على الاستثناء من المولِّين، أي ومن
يولِّهم دُبْرَه إلَّا رجلاً منهم متحرِّفاً أو متحَيِّزاً. (٨٦: ٣)
نحو الشوكاني.

الْبُرِّ وَصَوِّي: يعني إلَّا قليلاً ينحرف ليهيئ أسباب
القتال مع النفس، أو راجعاً إلى الاستمداد من الرُّوح
وصفاتهما، أو إلى ولاية الشيخ يستمدُّ منها إلى الحضرة
الرَّبَّانِيَّة في قمع النفس وقهرها بطريق الجاهدة والرياضة.
(٣٢٥: ٣)

الْأَلُوسِي: أي مُنحازاً إلى جماعة أخرى من المؤمنين
ومنضمّاً إليهم، ومُلتحقاً بهم ليقاتل معهم العدوَّ واعتبر
بعضهم كون الفتنة قريبة للتحَيُّز ليستعين بهم، وكأنَّه
مبنيٌّ على المتعارف. ولم يعتبر ذلك آخرون اعتباراً
للمنهوم الثُّغوي. [ثم ذكر الروايتين المتقدمتين في كلام
أبي السعود، وقال:]

ووزن مُتحَيِّزٌ «مُتَقَيِّل» لا «مُتَقَلِّل» وإلَّا لكان
مُتَحَوِّزاً لأنَّه من حازَّ يَحُوِّز، وإلى هذا ذهب الرَّحْمَنُي
ومن تبعه، وتعقَّب بأنَّ الإمام المَرْزُوقِي ذكر أنَّ تدوير
«تثقل» مع أنَّه وادِّي، نظرًا إلى شيوخ ديار، وعليه
فيجوز أن يكون تحَيُّزٌ «تثقل» نظرًا إلى شيوخ الحَيُّز
بالياء، فلذلك لم يبيِّن تدوير تحوُّز، وذكر ابن جني أنَّ ما
قاله هذا الإمام هو الحق، وأنَّهم قد يعمدون المثلَّ

والمُحَوَّزَةُ: ناقة مُنَحَاوَزَة عن الإبل لا تخالطها،
والمُحَوَّزِيُّ: الرَّجُلُ الَّذِي يَنْزِلُ وَحْدَهُ، وَلَا يَخَالُطُ الْبُيُوتَ
بِنَفْسِهِ وَلَا مَالَهُ.

والمُحَوَّزَاءُ: الْحَرْبُ تَحْوِزُ الْقَوْمَ، أَيْ تَنْخِيهِمُ عَنْ
بَعْضِهِمْ بَعْضًا، يُقَالُ: تَحَاوَزَ الْفَرِيقَانِ فِي الْحَرْبِ، أَيْ انْحَاوَزَا
كُلَّ فَرِيقٍ مِنْهُمَا عَنِ الْآخَرِ، وَانْحَاوَزَ عَنْهُ: انْعَدَلَ، يُقَالُ:
انْحَاوَزَ الْقَوْمُ، أَيْ تَرَكَوا مَرْكَزَهُمْ وَمَعْرَكَةَ قِتَالِهِمْ، وَمَالُوا إِلَى
مَوْضِعٍ آخَرَ.

والمُحَوَّزُ: الْجَمْعُ، يُقَالُ: حَاوَزَ الرَّجُلُ الشَّيْءَ يَحْوِزُهُ
حَوَازًا وَجِيَاوَزَةً، وَحَاوَزَهُ إِلَيْهِ وَاحْتَاوَزَهُ إِلَيْهِ، أَيْ ضَمَّهُ كَمَا
يَضُمُّ الْمَوْضِعُ وَيَتَّخِذُهُ، وَالْمُحَاوِزَةُ: الْمُخَالَطَةُ، يُقَالُ: هُوَ
يَحَاوِزُهُ، أَيْ يَخَالُطُهُ وَيَجَامِعُهُ.
والمُحَوَّزَةُ: النَّاقَةُ الَّتِي عِنْدَهَا سِيرٌ مَذْخُورٌ مِنْ
سِيرِهَا، مَصُونٌ لَا يُدْرِكُ، وَالْمُحَوَّزِيُّ: الرَّجُلُ الَّذِي لَهُ إِدَاءٌ
مِنْ رَأْيِهِ وَعَقْلُهُ مَذْخُورٌ.

والمُحَوَّزُ: الشُّوقُ اللَّيِّنُ، يُقَالُ: حَاوَزَ الْإِبِلُ يَحْوِزُهَا
حَوَازًا وَحَوَازَةً، أَيْ سَاقَهَا سَوَاقًا رَوْنِدًا، لِأَنَّهُ يَجْمَعُهَا
بِذَلِكَ وَيَضُمُّهَا، وَلَيْلَةُ الْمُحَوَّزِ: أَوَّلُ لَيْلَةٍ تُوجَّهُ فِيهَا الْإِبِلُ
إِلَى الْمَاءِ، إِذَا كَانَتْ بَعِيدَةً مِنْهُ، سَمِيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يُرْفَقُ بِهَا
تِلْكَ اللَّيْلَةَ، فَيُسَارِ بِهَا رَوْنِدًا، وَحَوَّزَ الْإِبِلَ: سَاقَهَا إِلَى
الْمَاءِ، وَالْمُحَوَّزِيُّ وَالْأَحْوَزِيُّ: الْحَسَنُ السَّيَاقَةُ.

٢- وَيُطْلَقُ لَفْظُ «الْمُحَوَّزَةِ» عَلَى الْمَدَارِسِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي
تُدْرَسُ الْعُلُومُ الْإِسْلَامِيَّةُ، كَالْفِقْهِ وَالْأَصُولِ وَالتَّرَاوِيحِ
وَالْمُحَدِّثِ وَغَيْرِهَا، فِي كُلِّ مَنْعَةٍ مِنَ الْعِرَاقِ وَفِي بَعْضِ بَقَاعِ
الْعَالَمِ، وَكَانَتْ حَوَازَةُ النُّجُفِ الْأَشْرَفِ فِي الْعِرَاقِ النَّوَاةِ
الْأُولَى لِلْحَوَازَاتِ؛ إِذْ تَأَسَّسَتْ خِلَالِ الْقُرْنِ الثَّالِثِ أَوْ

يَنْعَطِفُ الْمُقَاتِلُ عَنِ الْإِنْفِرَادِ بِالْعَدُوِّ إِلَى فِتْنَةٍ مِنْ قَوْمِهِ،
فَيُلْحِقُ بِهِمْ وَيُقَاتِلُ مَعَهُمْ.

نَحْوَهُ حُسَيْنٌ عَمَلُوفٌ (١: ٢٩٧)، وَفَضَّلَ اللَّهُ (١٠: ١٠٠).
(٣٤٧).

الْمُصْطَفَوِيُّ: أَيْ حَالُ كَوْنِهِ مُرِيدًا أَنْ يَجْتَمِعَ
وَيَنْضَبِطَ وَيَتَشَكَّلَ الْجَيْشُ وَيَتَقَوَّى، وَيَتَحَقَّقُ عَنْ
التَّفَرُّقِ وَيَقَطُّعَ الْارْتِبَاطِ.

الأصول اللغوية

١- الْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ الْحَوَّزُ، وَهُوَ مَوْضِعٌ، يَحْوِزُهُ
الرَّجُلُ يَتَّخِذُ حَوَالِيَهُ مُسْتَأْنَةً، وَالْجَمْعُ: أَحْوَازٌ، يُقَالُ: هُوَ
يَحْمِي حَوَازَتَهُ، أَيْ مَا يَلِيهِ وَيَحْوِزُهُ، وَحَوَّزْتُ الْأَرْضَ:
أَعْلَمْتُهَا وَأَحْيَيْتُ حُدُودَهَا، وَحَوَّزَ الدَّارَ: مَا انْضَمَّ إِلَيْهَا
مِنَ الْمَرَافِقِ وَالْمَنَافِعِ.

والمُحَوَّزَةُ: «فَعْلَةٌ» مِنَ الْحَوَّزِ، أَيْ النَّاحِيَةِ، وَحَوَّزَةُ
الْمُلْكِ: بَيْضَتُهُ، يُقَالُ: حَمَى حَوَازَتَهُ، وَفُلَانٌ مَانِعٌ لِحَوَازَتِهِ،
أَيْ لِمَا فِي حَيْزِهِ، وَالْحَيْزُ: كُلُّ نَاحِيَةٍ عَلَى حِدَةٍ.

وَمِنَ الْجَوَازِ: الْحَوَّزُ: الْكَوْاحِجُ، تَشْبِيهًُا بِمَا يَحْوِزُهُ الرَّجُلُ
وَيَتَّخِذُهُ، فَلَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقٌّ مَعَهُ، يُقَالُ: حَاوَزَ الْمَرْأَةُ
حَوَازًا، أَيْ نَكَحَتْهَا، وَحَوَّزَةَ الْمَرْأَةَ: فَرَجَهَا، لِأَنَّهُ حَسَوَّزَهَا،
تَمْنَعُهُ عَنْ تَشَاءٍ.

والتَّحَوَّزُ: مِنَ الْحَوَّزَةِ، كَالْتَنْخِيهِ مِنَ النَّاحِيَةِ، يُقَالُ:
تَحَوَّزَ الرَّجُلُ، أَيْ تَنَحَّى، وَتَحَوَّزَ لَهُ عَنْ فَرَّاشِهِ: تَنَحَّى،
وَمَا لَكَ تَحَوَّزَ: لَا يَسْتَقَرُّ عَلَى الْأَرْضِ، وَمَا لَكَ تَحَوَّزَ تَحَوَّزَ
الْحَيَّةِ: تَتَلَوَّى، وَتَحَوَّزَ الرَّجُلُ، إِذَا أَرَادَ الْقِيَامَ فَأَهْطَأَ ذَلِكَ
عَلَيْهِ.

من ينتحى عن جماعة وينضم إلى جماعة أخرى من المؤمنين يقاتل معهم العدو.

٢- نصب (مُتَحَرِّقًا)، و(مُتَحَيِّرًا) على الحال، فتكون (الْأ) لقوا غير عاملة، وجمود الرجاج نصبها على الاستثناء، فتكون (الْأ) عاملة، وردة الألوسي، واعتبر (الْأ) لقوا، معذلاً ذلك بقوله: «لأنه استثناء مفرغ من أعم الأحوال، ولو لا التفرغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور، وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون في الثاني أو صفة صوم المستثنى منه، نحو: قرأت إلا يوم كذا، ومنه ما نحن فيه».

٣- قال الزجاج: «أصل (مُتَحَيِّرًا) مُتَحَيِّون فأدغمت الياء في الواو». وتبعه آخرون، ومنهم الزمخشري فقال: «وَرَنُ مُتَحَيِّرٍ (مُتَفَيِّلٌ) لا (مُتَقَلِّلٌ)، لأنه من: حازَ يَحْزُو، فَبَاءَ (مُتَقَلِّلٌ) منه مُتَحَوِّزٌ».

وقال الألوسي: «تعقب بأن الإمام المزدوقي ذكر أن تدبّر (تَقَلِّل) مع أنه واوي، نظرًا إلى شيوخ ديار، وعليه فيجوز أن يكون مُحَيِّرٌ (تَقَلِّل)، نظرًا إلى شيوخ الحيز بالياء، فلهذا لم يجر تدوير وتحوز».

وذكر ابن جني أن ما قاله هذا الإمام هو الحق، وأنهم

الزايح الهجري^(١)، عقب اكتشاف قبر الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عام ١٧٠ هـ وهجرة الناس إلى النجف ذرافات ووحداثا من كل حدب وصوب، فتكونت هذه المدينة على مر الأيتام وتوسعت، غير أن الحوزة العلمية في النجف لم تكتسب شهرتها وتبلغ ذروتها، إلا بعد هجرة الشيخ أبي جعفر الطوسي عليه السلام إليها عام ٤٤٩ هـ، حيث مكث فيها بعد قدومه من بغداد، واشتغل بالتدريس والتأليف حتى وفاته عام ٤٦٠ هـ فدفن فيها، ولا يزال قبره قائما إلى يومنا هذا.

ولعل سبب تسمية هذه المراكز العلمية بالحوزة هو قولهم: حَوْزَةُ المُلْك: بيضته، لأن الحوزة تحمي بيضة الإسلام بشت تعليقاته، وتُدحض الشبهات التي تحوم حوله وتدرأها.

الاستعمال القرآني

جاء منها «مُتَحَيِّرًا» مرة في آية:

﴿وَمَنْ يُؤْلَمْ يَوْمَئِذٍ دُيْرَةٌ إِلَّا مَشْخَرًا لِيُقَاتَلِ أَوْ

مُتَحَيِّرًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِقَضَبٍ مِنَ اللَّهِ...﴾ الأنفال: ١٦

يلاحظ أولاً: أن «مُتَحَيِّرًا» وحيد الجذر في القرآن،

وفيهِ بُحُوث:

١- فسّر بالانحياز والزوال والتنتحي والانضمام، وتد

نهى الله المؤمنين هنا عن الفرار عند لقاء العدو، وأوعده

من يفعل ذلك منهم بغضب الله ودخول جهنم. ولكنّه

استثنى من ذلك حالتين، فقال: «إِلَّا مَشْخَرًا لِيُقَاتَلِ أَوْ

مُتَحَيِّرًا إِلَى فِتْنَةٍ»، أي إلا من يعدل من جهة إلى جهة، أو

(١) يرى بعض المحققين أن حوزة النجف العلمية كانت

قائمة قبل مجيء الشيخ الطوسي إليها، ومنهم الشهيد

محمّد باقر الصدر عليه السلام، راجع كتاب المعالم الجديدة

(٦٤)، ويرى بعض آخر أن الشيخ الطوسي عليه السلام هو الذي

أسسها، ومنهم الشيخ آقا بهزك الطهراني عليه السلام، راجع

مقدمة تفسير «البيان» للشيخ الطوسي. ونحن نحيل

القارئ الكريم على كتاب موسوعة النجف الأشرف (٦)

٢٦- ٥٨؛ إذ عرّضت فيه أقوال كلا الفريقين، ليحيط بها

عن كتب.

«الحَيِّز» بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وَهَمَ فيه من وَهَمَ، وهو فناء الدَّار ومرافقتها، ثُمَّ قِيلَ: لكلِّ ناحية. فالمستقرُّ في موضعه كالجبل لا يقال له: مُتَحَيِّزٌ، وقد يُطْلَقُ عندهم على ما يُحِيطُ به حَيِّزٌ موجود، والمتكلمون يريدون به الأعم، وهو كلُّ ما أُشير إليه، فالعالم كله مُتَحَيِّزٌ.

قد يعدّون المنقلب كالأصليّ، ويحجرون عليه أحكامه كثيراً.

لكن في دعواه نبي (تَحَوُّز) نظر، فإنَّ أهل اللُّغة قالوا: تَحَوُّزٌ وتَحَيِّزٌ، كما يدلُّ عليه ما في «القاموس».

وقال ابن قُتَيْبَةَ: تَحَوُّزٌ تَفْعَلُ، وتَحَيِّزٌ تَفْعِلُ، وهذه المادّة في كلامهم تتضمّن العدول من جهة إلى أخرى من





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ح و ش

حاش

لفظ واحد، مرتان، في سورة مكية

التَّصْوَصُ اللَّغَوِيَّةُ

سببويه: «حاشا» لا تكون إلا حرف جرٍّ، لأنها لو

كانت فعلاً لجاز أن تكون مبدأً لـ (ما)، كما يجوز ذلك في «غلا»، فلما امتنع أن يقال: جاءني القوم ما حاشا زيداً،

دلَّ أنها ليست بفعل. (الجهوري ٦: ٢٣١٤)

أبو عمرو الشيباني: تَحَوَّشْتُ منه، أي دُعِرت

منه، فَرَعْتُ. (١: ١٥٣)

حَوْشٌ ناقتك بالضرب وأشهرها، أي اضربها.

(١: ١٦٨)

والحاش: جماعة التخل.

والحوشي: الذي لا يقرب الناس. [واستشهد بالشعر

مرتين] (١: ٢٠٧)

التَّحَوَّش: الاستحياء. وقد تَحَوَّشْتُ منه، أي

استحييت. (الأزهري ٥: ١٤٣)

الخليل: الحاش (١): كما أنه «يفعل» من الحوش، وهم

قوم لقيفٌ أشابة.

والحوش: بلاد الحبش، لا يمرُّ بها أحد من الناس.

ورجل حوشي: لا يخالف الناس، وليل حوشي: مظلم

هائل، وهذه سنة تحوش: يابسة.

وحشنا الصيد وأحشناها، أي أخذناها من حوالها

لنصرفها إلى الحياتل التي نُصِيت لها.

واحتوش القوم قلناً وتحاشوه: جعلوه وسطهم.

وما انحاش من شيء، أي ما أكثر له.

والتحويش: التحويل.

وحاشا: كلمة استثناء، وربما ضمَّ إليها لام الصفة.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ خَاشِ قُدُّوسٌ﴾ يوسف: ٥١.

والحاش: جماعة التخل، لا واحد له. [واستشهد

بالشعر ٣ مرات] (٣: ٢٦٦)

(١) جاء في «اللسان» أن اللبث قال: التحاش، كما أنه «تفعل».

التحويش: أكل بعض الكَلْبِ. (الصَّاحِبُ ٣: ١٤٨)
أَبُو زَيْدٍ: حُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَأَحْشَوْتُ، أَي أَخَذْنَا
مِنْ حَوَالِيهِ لِنَصْرِفَهُ إِلَى الْحَيَاةِ، وَيُقَالُ: اخْتَوَشَ الْقَوْمُ
فَلَانًا أَوْ تَحَاوَسُوهُ، أَي جَمَلُوهُ وَسَطَّهْمُ. التَّحْوِيشُ:
التَّحْوِيلُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٣)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ «أَنَّهُ أَقَى حَائِشَ
تَغْلٍ أَوْ حَشًا فَقَضَى حَاجَتَهُ» الْحَائِشُ: جَمَاعَةُ النَّخْلِ،
وَهُوَ الْبُسْتَانُ، وَالْحَشُّ: جَمَاعَةُ النَّخْلِ أَيْضًا، وَفِيهِ لَفْظَانِ:
حَشٌّ وَحُشٌّ. (١: ٤٦٥)

ابن الأعرابي: الحَوَاشَةُ: الاسْتِخْيَاءُ، وَالْحَوَاسَةُ
بِالْتِّينِ: الْأَكْلُ الشَّدِيدُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٣)

ابن السَّكَيْتِ: جَاؤُوا بِطَعَامٍ فَأَحْشَوْا فِيهِ، أَي
أَكَلُوا. وَالْحَوْشُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ جَانِبِ الطَّعَامِ حَتَّى
يَبْتَهِكَهُ. (٦٤٨)

شَمِيرُ: الْحَائِشُ: جَمَاعَةُ كُلِّ شَجَرٍ مِنَ الطَّرْفَاءِ وَالنَّخْلِ
وغيرهما.

وقال بعضهم: إِنَّمَا جُمِلَ حَائِشًا لِأَنَّهُ لَا مَسْئِدَ لَهُ.
ويقال: الْحَوَاشَةُ مِنَ الْأَمْرِ: مَا فِيهِ قَطِيعَةٌ، يُقَالُ: لَا تَقْشُ
الْحَوَاشَةَ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٣)
السُّبْرُودُ: «حَاشَا» قَدْ تَكُونُ فِعْلًا، [أَتَمَّ اسْتَشْهَدُ
بشعرًا]، فَتَصَرَّفَهُ يَدَلُّ عَلَى أَنَّهُ فِعْلٌ، وَلَآئِهِ يُقَالُ: حَاشَا
لِزَيْدٍ، فَحَرَفُ الْجَمْرِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى حَرَفِ الْجَمْرِ.
وَلِأَنَّ الْحَذْفَ يَدْخُلُهَا كَقَوْلِهِمْ: حَاشَ لِزَيْدٍ، وَالْحَذْفُ إِنَّمَا
يَقَعُ فِي الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ دُونَ الْحَرَفِ.

(الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٣١٥)

ابن الهيثم: الإبل الحوشية: هي الوحشية، ويقال:
إِنَّ فِعْلًا مِنْ فَعُولِهَا ضَرَبَ فِي إِبِلٍ لَمَهْرَةٍ بِنَ حَيْدَانٍ
فَتَنَبَّجَتْ النَّجَائِبَ الْمَهْرِيَّةَ مِنْ تِلْكَ الْفُحُولِ الْحَوْشِيَّةِ، فَهِيَ
لَا يَكَادُ يَذْرُكُهَا النَّسَبُ.

وذكر أبو عمرو الشَّيبَانِيُّ أَنَّهُ رَأَى أَرَبَعَ فِقْرِ مِنْ
مَهْرِيَّةٍ عَظْمًا وَاحِدًا، وَإِبِلٍ حَوْشِيَّةٍ مَحْرَمَاتٍ لِعِزَّةٍ
فُوسَهَا. وَيُقَالُ: فَلَانٌ يَتَّبِعُ حَوْشِيَّ الْكَلَامِ، وَوَحْشِيَّ
الْكَلَامِ، وَوَحْشِيَّ الْكَلَامِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٢)
ابن دُرَيْدٍ: يُقَالُ: حُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ أَحْشَوْهُ حَوْشًا
وَحْيَاشَةً وَأَحْشْتُ وَأَحْشَوْتُ. (٣: ٤٧٣)

ابن الأثيري: معنى «حاشا» في كلام العرب:
أَغْرِلْ فَلَانًا، مِنْ وَصَفِ الْقَوْمِ بِالْحَشَا، وَأَغْرِلْهُ بِنَاحِيَتِهِ،
وَلَا أَدْخِلْهُ فِي جُمْلَتِهِمْ. وَمَعْنَى الْحَشَا: النَّاحِيَةُ. [أَتَمَّ
اسْتَشْهَدُ بِشَعْرًا] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤٠)

حَاشَى فَلَانًا، مَعْنَاهُ قَدْ اسْتَشَيْتُهُ، وَأَخْرَجْتُهُ فَلَمْ
أَدْخِلْهُ فِي جُمْلَةِ الْمَذْكُورِينَ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ١٤١)

الْأَزْهَرِيُّ: يُقَالُ: حَاشَى لِفُلَانٍ، وَحَاشَا فَلَانًا،
وَحَشَى فَلَانٌ، فَمَنْ قَالَ: حَاشَى لِفُلَانٍ، خَفَضَهُ بِاللَّامِ
الرَّائِدَةِ، وَمَنْ قَالَ: حَاشَى فَلَانًا، أَضْمَرَ فِي حَاشَى مَرْفُوعًا
وَنَصَبَ فَلَانًا بِحَاشَى، وَالتَّقْدِيرُ: حَاشَى فِعْلُهُمْ فَلَانًا، وَمَنْ
قَالَ: حَاشَى فَلَانٌ، خَفَضَ بِإِضْهَارِ اللَّامِ لَطُولَ صَحْبَتِهَا
حَاشَى، وَيَجُوزُ أَنْ تَخْفِضَهُ بِحَاشَى، لِأَنَّ حَاشَى لَمَّا خَلَّتْ
مِنَ الصَّاحِبِ أَشْبَهَتْ الْأِسْمَ فَأُضِيفَتْ إِلَى مَا بَعْدَهَا.

ومن العرب من يقول: حَاشَ لِفُلَانٍ فَيُسْقِطُ الْأَلِفَ.
وَقَدْ قُرِئَ فِي الْقُرْآنِ بِالْوَجْهَيْنِ. قُلْتُ: «حَاشَ لِلَّهِ» كَانَ
فِي الْأَصْلِ (حَاشَى لِلَّهِ) فَلَمَّا كَثُرَ فِي كَلَامِهِمْ حَذَفُوا الْيَاءَ،

من الحرف، كما اشتق نحو: «هَلَلْتُ» من لا إله إلا الله، و«سَبَّحْتُ» من سبحان الله، والدليل على صحة قول سيبويه امتناعهم من أن يقولوا: ذهب القوم ما حاشى زَيْدًا. (المصطفوي ٢: ٣٤٠)

الصَّاحِب: الحَوْش: بلاد الجن.

ورجل حَوْشِي: لا يخالط الناس.

وليل حَوْشِي: مُظْلِم هائل.

وحُشْنَا الصَّيْدَ وأَحْشَنَاهَا: أَخَذْنَاهَا من حِوَالِهَا.

وأَحْشَنِي صَاحِبِي الصَّيْدَ، وتيم تقول: حُشِّنَ أَحْوَشُهُ، وَأَحْشَنَهُ.

واحتَوَشَ القوم فلانًا وتهاوَشَوْه بينهم.

والجائش: جماعة النَّخْل، لا واحد لها.

وما يَنْحَاشُ فلان من شيء: لم يَكْتَرِثْ له.

والتَّحْوِيش: التَّحْوِيل.

وجاء القوم حاشى فلان: في معنى خلا.

وحاشَ الله.

وحَوْشُ القُوَاد: حَدِيدُهُ مُتَوَقِّدُهُ.

والتَّحْوِيشُ: الاستِخْيَاء.

وجاءوا بطعام فأَحْوَشُوا فيه، أي أَكَلُوا منه.

والمُحَاوَشَةُ: القَرَابَةُ والرَّجِيم، وهي أيضًا: الأُمُور فيها

الْقَطِيعَةُ والإِخْم.

والمِحِيشَةُ: الحُرْمَةُ والمِحِيشَةُ، وكذلك الأَحْيَاش.

وتَحَوَّشْتُ من ذلك الأمر أن أَفْعَلَهُ، أي تَحَرَّجْتُ منه.

والمُحَاوَشَةُ: الانحراف، ومُحَاوَشَةُ البرق: مداوَرَتُهُ

حيث ما دارَ انْحَرَفَ من موقع مَطَرِهِ.

وَجُعِلَ اسمُها وإن كان في الأصل فعلًا، وهو حرف من حروف الاستثناء مثل «عَدَا» و«خَلَا»، ولذلك خَفَضُوا بِـ «حاشى» كما خَفَضُوا بِهَا، لِأَنَّهَا جُعِلَا حَرْفَيْنِ، وإن كانا^(١) في الأصل فعلَيْنِ...

[ونقل قول ابن الأنياري ثم قال:] قلت: جعله من حشا الشيء وهو فاحشته. (٥: ١٤١)

[ونقل قول الليث في المِحَاشِ ثم قال:] قلت: غلط الليث في المِحَاشِ من جهتين:

أحداهما فَتَحَهُ الميم وجعله إِيَاءَ «مَفْعَلًا» من المَحْوَشِ، والجهة الأخرى: ما قال في تفسيره.

والصواب: المِحَاشِ بكسر الميم. قال أبو عبيدة فيما يَرْوي عنه أبو عبيد - وهو قول ابن الأعرابي ما إِيَاءَ هو: جمع مِحَاشِك بكسر الميم، جعلوه من «مَحَشَتُهُ النار»، إذا أَحْرَقْتَهُ، لا من المَحْوَشِ. وقد مرَّ تفسيره فيما تقدم مَسْنُون الكتاب أَنَّ المِحَاشِ: القوم يتحالفون عند النار، وأما المِحَاشِ بفتح الميم فهو أثاث البيت، وأصله من المَحْوَشِ، وهو جمع الشيء وضته، ولا يقال للفيف الناس: مِحَاشِ، ويقال: فلان ما يَنْحَاشِ من فلان، أي ما يَكْتَرِثُ له، وَجَزَتْ الذئبُ فَا انْحَاشَ لِرَجْرِي، [واستشهد بالشعر مرتين] (٥: ١٤٢)

الرُّثَانِي: حاشا: وهي من الحروف العوامل وعملها الجر، ومنها الاستثناء، تقول من ذلك: ذهب القوم حاشا زَيْد، هذا مذهب سيبويه. وذهب أبو العباس إلى أنها فعل تنصب ما بعدها، وذلك قولك: ذهب القوم حاشا زَيْدًا، واستدل على ذلك بقولهم: حاشى يُحَاشِي، ولا دليل في هذا، لأنَّه يجوز أن يكون هذا الفعل مشتقًا

(١) في الأصل، كانا

وحَاوَشْتُ فَلَانًا عَلَى الشَّيْءِ: حَرَّضْتُهُ عَلَيْهِ.

(١٤٧: ٣)

الخطَّابِيُّ: فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ «أَحْيَشُوهُ عَلَى»

قوله: «أَحْيَشُوهُ» معناه: شَوَّقُوهُ إِلَى.

يُقَالُ: حُشْتُ الصَّيْدَ وَأَحَشْتُهُ إِذَا أَخَذْتُ مِنْ حَوَالَيْهِ

لَتَصْرِفَهُ إِلَى الْحَيَالِ. (٤١٠: ٢)

قوله: فِي حَدِيثِ عُمَرَو «... إِذَا بَيَّضَ أَحْمَشُ مِنْهُ

مَرَّةً وَيَنْحَاشُ مِنِّي أُخْرَى» «أَنْحَاشُ مِنْهُ» هُوَ أَنْ يُوَجِسَ

مِنْهُ خَوْفًا، فَيَتَوَقَّأُ وَيَحْذَرُهُ قَبْلَ أَنْ يَسْتَيْبَهُ وَيَعْرِفَهُ.

وَالْأَنْحِيشُ: الْإِكْثِرَاتُ لِلشَّيْءِ. يُقَالُ: فَلَانٌ لَا يَنْحَاشُ مِنْ

شَيْءٍ، إِذَا لَمْ يَكْثُرْ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٤٨٣: ٢)

فِي حَدِيثِ مَعَاوِيَةَ: «... قَلَّ أَنْحِيشُهُ وَكَثُرَ

ارْتِمَاشُهُ...» قوله: «قَلَّ أَنْحِيشُهُ» أَيِ حَرَكَتِهِ وَتَصَرُّفِهِ فِي

الْأُمُورِ، إِلَّا أَنَّ الْحَرَكَةَ الضَّرُورِيَّةَ بِالْإِرتِمَاشِ قَدْ كَثُرَتْ

مِنْهُ وَغَلَبَتْ عَلَيْهِ. (٥٢٤: ٢)

الْبُخَارِيُّ: حُشْتُ الصَّيْدَ أَحْوَشُهُ إِذَا جِئْتَهُ مِنْ

حَوَالَيْهِ لَتَصْرِفَهُ إِلَى الْحَيَالَةِ.

وَكَذَلِكَ أَحَشْتُ الصَّيْدَ وَأَحْوَشْتُهُ.

وَأَحْشَوْشَ الْقَوْمَ الصَّيْدَ، إِذَا أَنْقَرَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ.

وَأَمَّا ظَهَرَتْ فِيهِ الْوَاوُ كَمَا ظَهَرَتْ فِي اجْتَوَزُوا.

وَأَحْشَوْشَ الْقَوْمَ عَلَى فَلَانٍ: جَعَلُوهُ وَسْطَهُمْ.

وَتَحْشَوْشَ الْقَوْمَ عَنِّي: تَتَحَوَّلُوا.

وَحُشْتُ الْإِبِلَ: جَمَعْتُهَا وَسَقَمْتُهَا.

وَالْمَحَاشِ: جَمَاعَةُ الشَّخْلِ، لَا وَاحِدَ لَهُ، كَمَا قَالُوا

لِجَمَاعَةِ الْبَقَرِ: رَزَبٌ.

وَأَصْلُ الْمَحَاشِ: الْجَمْعُ مِنَ الشَّجَرِ، تَحْتَلَا كَانَ أَوْ

غَيْرِهِ. يُقَالُ: حَاشَى الظَّرْفَاءِ.

وَالْمَحَاشُ عَنْهُ، أَيِ نَفَرٍ.

وَمَا يَنْحَاشُ فَلَانٌ مِنْ شَيْءٍ، إِذَا لَمْ يَكْثُرْ لَهُ.

وَالْمَحْوَاشَةُ: مَا يُسْتَحْيَا مِنْهُ.

وَيُقَالُ: حَاشَى اللَّهِ: تَنْزِيهًا لَهُ، وَلَا يُقَالُ: حَاشَى لَكَ،

فِيأْسًا عَلَيْهِ، وَأَمَّا يُقَالُ: حَاشَاكَ، وَحَاشَا لَكَ.

وَالْحَوْشِيُّ: الْوَحْشِيُّ.

وَحَوْشِيُّ الْكَلَامِ: وَحْشِيَّتُهُ وَغَرِيبُهُ.

وَرَجُلٌ حَوْشِيٌّ: لَا يَخَالُطُ النَّاسَ، وَفِيهِ حَوْشِيَّةٌ.

وَأَصْلُ الْحَوْشِ - زَعَمُوا - بِلَادُ الْجَمْعِ مِنْ وَرَاءِ رَمْلِ

يَبْرِينَ، لَا يَسْكُنُهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ.

وَالْحَوْشُ: النَّبْعُ الْمُسْتَوْحِشَةُ. وَيُقَالُ: إِنَّ الْإِبِلَ

الْحَوْشِيَّةَ مَنَسُوبَةٌ إِلَى الْحَوْشِ، وَهِيَ قُحُولُ جَسَنٍ تَزْعُمُ

الْعَرَبُ أَنَّهَا ضَرَبَتْ فِي نَعْمِ بَعْضِهِمْ فَسَبَتْ إِلَيْهَا.

وَرَجُلٌ حَوْشُ الْقَوَادِ، أَيِ حَدِيدِ الْقَوَادِ. [وَاسْتَشْهَدَ

بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (١٠٠٢: ٣)

يُقَالُ: حَاشَاكَ، وَحَاشَى لَكَ وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ. وَيُقَالُ:

حَاشَى اللَّهِ، أَيِ مَعَاذَ اللَّهِ. وَقُرِئَ: (حَاشَى رَبِّهِ) بِلَا أَلِفٍ اتِّبَاعًا

لِلْكِتَابِ وَإِلَّا فَالْأَصْلُ «حَاشَا» بِالْأَلِفِ، وَحَاشَا: كَلِمَةٌ

يَسْتَنَى بِهَا، وَقَدْ تَكُونُ حَرْفًا جَارًّا، وَقَدْ تَكُونُ فِعْلًا، فَإِنْ

جَعَلْتُهَا فِعْلًا نَصَبْتُ بِهَا فَعَلْتُ: ضَرَبْتُهُمْ حَاشَا زَيْدًا، وَإِنْ

جَعَلْتُهَا حَرْفًا خَفَضْتُ بِهَا. (٢٣١٤: ٦)

ابْنُ فَارَسٍ: الْحَاءُ وَالْوَاوُ وَالشَّيْنُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ.

الْحَوْشُ: الْوَحْشُ. يُقَالُ لِلْوَحْشِيِّ: حَوْشِيٌّ، وَقَالَ عَمْرٌ فِي

زُهَيْرٍ: «كَانَ لَا يَخَالُطُ بَيْنَ الْقَوَائِي، وَلَا يَسْتَجِ حَوْشِيٌّ

الْكَلَامِ، وَلَا يَمْدَحُ الرَّجُلَ إِلَّا بِمَا فِيهِ». قَالَ الْقُتَيْبِيُّ: الْإِبِلُ

المَوْشِيَّة منسوبة إلى الحَوْش، وإثباتها فحولُ نَحْمِ الجِنِّ،
صَرَبَتْ في بعض الإبل فَنَبِثَتْ إليها.

وأظنَّ أنَّ هذا من المقلوب، مثل جَذَبَ وجَبَذَ.

وأصل الكلمة إن صَحَّتْ فَمِنَ التَّجَمُّعِ والجَمْعِ، يقال:
حُشْتُ الصَّيْدَ وَأَحْشَيْتُهُ، إِذَا أَخَذْتَهُ مِنْ حَوَالِهِ، وَجَمَعْتَهُ
لِتَصْرِفَهُ إِلَى الْمَبَالَةِ. وَاحْتَوَشَ الْقَوْمُ فَلَانًا: جَعَلُوهُ
وَسَطَهُمْ. وَيُقَالُ: تَحَوَّشَ عَنِّي الْقَوْمُ: تَنَقَّوْا. وَمَا يَنْحَاشُ
فُلَانٌ مِنْ شَيْءٍ، إِذَا لَمْ يَتَجَمَّعْ لَهُ، لِقَلَّةِ أَكْثَرَاتِهِ بِهِ.

ويقال: إِنَّ الْمَوْشِيَّةَ الْأَمْرَ يَكُونُ فِيهِ الْإِثْمُ، وَهُوَ مِنَ
الْبَابِ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَتَجَمَّعُ مِنْهُ وَيَنْحَاشُ.

ويقال: الْمَوْشِيَّةُ: الْإِسْتِحْيَاءُ، وَهُوَ مِنَ الْأَصْلِ، لِأَنَّ
الْمُسْتَحْيِيَ يَتَجَمَّعُ مِنَ الشَّيْءِ. وَالْحَوْشُ: أَنْ يَأْكُلَ
الْإِنْسَانُ مِنْ جَوَانِبِ الطَّعَامِ حَتَّى يَنْتَهِكَهُ وَالْمِائِشُ: جَمَاعَةُ
النَّخْلِ، وَلَا وَاحِدَ لَهُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٢٢ مَرَّاتٍ]
(٢: ١١٩)

ابن سيده: الحَوْشُ: بِلَادُ الْجِنِّ لَا يَمُرُّ بِهَا أَحَدٌ مِنَ
النَّاسِ، وَقِيلَ: هُمُ حَيٌّ مِنَ الْجِنِّ، وَالْحَوْشُ وَالْمَوْشِيَّةُ: إِبِلُ
الْجِنِّ، وَقِيلَ: هِيَ الْإِبِلُ الْمُتَوَحَّشَةُ.

ورجل حَوْشِيٌّ: لَا يَخَالِطُ النَّاسَ.

وليل حَوْشِيٌّ: مُظْلِمٌ هَائِلٌ.

ورجل حَوْشُ الْفَوَادِ: حَدِيدٌ.

وَحُشْنَا الصَّيْدَ حَوْشًا وَجِيَاشًا وَأَحْشَنَاهُ وَأَحْشَوْنَاهُ:
أَخَذْنَاهُ مِنْ حَوَالِيهِ لِنَصْرِفَهُ إِلَى الْمَبَالَةِ وَضَمَمْنَاهُ.

وَحُشْتُ عَلَيْهِ الْقَتِيدَ وَالطَّيْرَ حَوْشًا وَجِيَاشًا،
وَأَحْشَيْتُهُ عَلَيْهِ، وَأَحْشَوْنَتُهُ عَلَيْهِ، وَأَحْشَوْنَتُهُ [إِنَاءٌ، عَنْ
«تَغْلِبَ»: أَشْتَتَهُ عَلَى صَيْدِهَا.

وحاشَ الذَّنْبُ الغَنَمَ، كَذَلِكَ.

والتَّحْوِيشُ: التَّحْوِيلُ.

وَاحْتَوَشَ الْقَوْمُ فَلَانًا وَتَحَاوَشُوهُ بَيْنَهُمْ: جَعَلُوهُ
وَسَطَهُمْ.

وَالْحَوْشُ: أَنْ تَأْكُلَ مِنْ جَوَانِبِ الطَّعَامِ.

وَالْمِائِشُ: جَمَاعَةُ النَّخْلِ وَالطَّرْفَاءُ، وَهُوَ فِي النَّخْلِ
أَشْهَرُ، لِأَوْحَادِهِ مِنْ لَفْظِهِ.

قال «ابن جنِّي»: الْمِائِشُ: اسْمٌ لِاصِفَةٍ، وَلَا هُوَ جَارٍ
عَلَى «فَعْلٍ» فَأَصْلُوهَا صَيْتٌ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ وَادٌ مِنَ
الْحَوْشِ.

فَإِنْ قُلْتَ: فَلَعَلَّهُ جَارٌ عَلَى حَاشٍ، جَزَيَانِ قَائِمٌ عَلَى
قَامٍ؟

قيل: لَمْ نَرَهُمْ أَجْزَوْهُ صِفَةً وَلَا أَعْمَلُوهُ صَمْلَ الْفِعْلِ.
وَأَمَّا الْمِائِشُ لِلسَّيْتَانِ بِمَنْزِلَةِ «الصُّوْرِ» وَهِيَ الْجَمَاعَةُ مِنَ
النَّخْلِ، وَبِمَنْزِلَةِ الْحَدِيقَةِ.

فَإِنْ قُلْتَ: فَإِنَّ فِيهِ مَعْنَى الْفِعْلِ، لِأَنَّهُ يَحْوِشُ مَا فِيهِ
مِنَ النَّخْلِ وَغَيْرِهِ، وَهَذَا يُؤَكِّدُ كَوْنَهُ فِي الْأَصْلِ صِفَةً، وَإِنْ
كَانَ قَدْ اسْتَعْمِلَ اسْتِعْمَالُ الْأَسْمَاءِ كَصَاحِبٍ وَوَارِدٍ.

قيل: مَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِيَّةِ لَا يُوجِبُ كَوْنَهُ صِفَةً، أَلَا
تَرَى إِلَى قَوْلِهِ: الْكَاهِلُ وَالنَّارِبُ، وَهِيَ وَإِنْ كَانَ فِيهِمَا
مَعْنَى الْإِكْتِهَالِ وَالْفَرُوبِ فَإِنَّهُمَا اسْمَانِ، وَكَذَلِكَ الْمِائِشُ
لَا يُسْتَنَّكَرُ أَنْ يَجِيءَ مَسْهُورًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ اسْمٌ فَاعِلٌ،
لِلشَّيْءِ غَيْرِ مَجِيئِهِ عَلَى مَا يُلْزَمُ إِعْلَالُ عَيْنِهِ نَحْوُ: قَائِمٍ
وَبَائِمٍ وَصَائِمٍ.

وَالْمِائِشُ: شَيْءٌ عِنْدَ مُنْقَطِعِ صَدْرِ الْقَدَمِ مِمَّا يَلِي
الْأَخْمَصَ.

ولي في بني فلان حواش، أي من ينصروني من قرابة
أو ذي مودة - عن «ابن الأعرابي».

ما يتحاش لشيء، أي ما يكثر ثل له، وزجر الذئب
وغيره فما انحاش لزوجيه.

والما حكنا على أن «الانحاش» من الواو، لما تقدم من
أن العين واو أكثر منها ياء، وسواء في ذلك الاسم
والفعل. [واستشهد بالشعر ٤: ٤٦٥]

الراغب: قال أبو علي القسوي رحمه الله: حاش ليس
باسم، لأن حرف الجر لا يدخل على مثله، وليس بحرف،
لأن الحرف لا يحذف منه ما لم يكن مضعفاً. تقول: حاش
وحاشي، فنه من جعل حاش أصلاً في بابه، وجعله من
لفظة الحوش، أي الوحش. ومنه حوشي الكلام.

وقيل: الحوش: فحول جسد نسيبت إليها وحشة
الصيد. وأحشته، إذا جثته من حواليه لتصرفه إلى
الحيالة. واحتوشوه وتحوشوه: أتوه من جوانبه. والحوش:
أن يأكل الإنسان من جانب الطعام. ومنهم من حمل ذلك
مقلوباً من «حشي»، ومنه الحاشية. [ثم استشهد
بشعر] (١٣٦).

الزمخشري: حشيت الصيد على الصائد، وهو
يحوش الطعام: يأكله من جوانبه حتى ينهكه. وحاشته
على الأمر: داورته وحرضته عليه. تقول: ظلمت
أحاشيه وأحاشته حتى فعل.

واحتوشوه: أحاطوا به. ولا ينحاش من شيء:
لا يكثر ثل له.

ومن الجاز: ليل حوشي: مظلم هائل.

ورجل حوشي: وحشي لا يكاد يخالف الناس.

وكلام حوشي: وحشي، وكان زهير لا يتبع حوشي
الكلام. ورجل حوشي القواد وحوش القواد: ذكي
كيس، وأصله من الإبل الحوشية، وهي التي يزعمون أن
فحول نغم الجسد قد ضربت فيها، ويستونها
الحوش. (أساس البلاغة: ٩٩)

[في حديث معاوية] «قل أنحياشه»، الانحياش:
التعود من الشيء فرعاً. (الفائق ١: ١٧٥)

«أنى رحمه الله جاش نخل أو حشا فقيض حاجته»
الجاش: النخل المكثف، كأنه لالتفافه يحوش بمضه
إلى بعض. [واستشهد بالشعر ٣: ٣٢١] (الفائق ١: ٣٢١)
المعديني: في الحديث: «ولم يتبع حوشي الكلام»
أي وحشيته، والإبل الحوشية منسوبة إلى الحوش، وهي
فحول نغم الجسد ضربت في الإبل فسيبت إليها. وقيل:
الحوش: بلاد الجند، والرجل الحوشي: الذي لا يخالف
الناس. والحوش: الوحش، والوحشي: الحوشي، وليس
حوشي: مظلم هائل. (٥٢٤: ١)

ابن الأثير: ومنه حديث سبرة: «وإذا عنده ولدان
فهو يحوشهم ويصلح بينهم» أي يجمعهم.

ومنه حديث عمر: «إن رجلين أصابا صيداً قتله
أحدهما وأحاشه الآخر عليه» يعني في الإحرام. يقال:
حشيت عليه الصيد وأحشته، إذا نفرته نحوه وسقته إليه
وجمعه عليه.

وفي حديث علقمة: «فعرقت فيه تحوش القوم
وهياشهم».

ينال: احتوش القوم على فلان، إذا جملوه وسطهم.
وتحوشوا عنه، إذا تبعوا. (٤٦١: ١)

الصَّغَانِي: [نقل كلام السابقين وأضاف:] وأهل العراق يسمون الحظيرة: حَوْشًا، والحواشنة: القرابة والزَّجَم، والأمور التي فيها القطيعة والإثم. والحيشة: الحرمة والحيشمة.

ومحاوشة البرقي: مداوَرَتُهُ حينما دار الحَرْف عن موقع مطره.

وحاوشته عليه: حَرَضْتُهُ. والحَوْش: قرية من قرى إسفرائين.

والحواشنة والحواشنة: الحاجة.

وتحوشت المرأة من زوجها: تأيبت.

تقول: حَوْش ناقتك: اضربها. (٣: ٤٦٩)

ابن هشام: حاشا على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون فعلاً متعدّياً متصرفاً، تقول: حَاشَيْتُهُ بمعنى استَشَيْتُهُ، ومنه الحديث: أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قال: «أَسَامَةُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، مَا حَاشَنِي فَاطِمَةُ». (ما): نافية، والمعنى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يستئن فاطمة، وتوهم ابن مالك أَنَّهَُا (ما) المصدرية، وحاشا الاستثنائية، بناء على أَنَّهُ من كلامه عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فاستدل به على أَنَّهُ قد يقال: «قام القوم ما حاشا زَيْدًا»، [ثم استشهد بشعر]

ويردّه أن في معجم الطبراني «ما حاشا فاطمة ولا غيرها» ودليل تصرفه قوله:

ولا أَرَى فاعلاً في النَّاسِ يُشَبِّهُهُ

ولا أحاشي من الأقوام من أحد

وتوهم المبرد أن هذا مضارع «حاشا» التي يُسْتَنَى

بها، وإنما تلك حرف أو فعل جامد، لتضمته معنى الحرف.

الثاني: أن تكون تنزيهية، نحو: «حَاشَ لِلَّهِ»، وهي عند المبرد وابن جني والكوفيين فعل، قالوا: لتصرفهم فيها بالحذف، ولإدخالهم إياها على الحرف، وهذان الذليلان يُسَيِّيان الحرفية، ولا يُثبتان الفعلية، قالوا: والمعنى في الآية جانبُ يوسف المعصية لأجل الله، ولا يتأتى هذا التأويل في مثل: «حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا» يوسف: ٣١.

والصحيح أَنَّهُ اسم مرداف للبراءة من كذا، بدليل قراءة بعضهم: (حَاشَا لِلَّهِ) بالتثنية، كما يقال: «البراءة لله من كذا». وعلى هذا فقراءة ابن مسعود رضي الله عنه (حَاشَى اللَّهُ) كـ «معاذ الله» ليس جازاً ومجرواً كما وهم ابن عطية، لأنَّها إنما تُجَرُّ في الاستثناء، ولتنوينها في القراءة الأخرى، ولدخولها على اللام في قراءة السبعة، والجاز لا يدخل على الجاز، وإنما ترك التنوين في قراءتهم لبناء «حاشا» لتشبهها بـ «حاشا» الحرفية. وزعم بعضهم أَنَّهُ اسم فعل ماضٍ بمعنى أتبرأ، أو برئت، وحامله على ذلك بناؤها، ويردّه إعرابها في بعض اللغات.

الثالث: أن تكون للاستثناء، فذهب سيبويه وأكثر البصريين إلى أَنَّهُ حرف دائماً بمنزلة (إلا) لكنَّها تُجَرُّ المستثنى، وذهب البصريون والمازني والمبرد والزجاج والأخفش وأبو زيد والقرء وأبو عمرو الشيباني: إلى أَنَّهُ تُسْتَعْمَلُ كثيراً حرفاً جازاً وقليلاً فعلاً متعدّياً جامداً، لتضمته معنى (إلا). وسُمِعَ «اللَّهُمَّ اغفر لي ولمن يسَمِعُ حاشا الشيطان وأبها الأصنع»، وقال:

حَاشَا أَبَا نُؤْيَانَ، إِنَّ بِهِ

ضُئًا عَلَى الْمَلْعَةِ وَالشُّمِّ

ويُروى أيضًا «حاشا أبي» بالياء، ويحتمل أن تكون رواية الألف على لغة من قال:
 إِنَّ أَبَاها وَأَبَا أَبَاها

قد بُلغا في المسجِد غاياتها
 وفاعل (حاشا) ضمير مستتر صائد على مصدر
 الفعل المتقدم عليها، أو اسم فاعله، أو البعض المفهوم من
 الاسم العام، فإذا قيل: «قام القوم حاشا زيدًا» فالمعنى
 جائب هو - أي قيامهم، أو القائم منهم، أو بعضهم - زيدًا،
 (١٢١)

الرُّضَيّ الاشترابي: مبحث المسثنى - التزم
 سيّويه حرفته «حاشا» لقولهم: حاشاي، من دون نون
 الوقاية، وامتناع وقوعه صلة لـ (ما) المصدرية مطرًا،
 وعند المبرد: يكون تارة فعلًا وتارة حرف جر، وإذا
 وليته اللام نحو: حاشا لزيد، تعيّن عنده فعلية.

والأولى أنه مع اللام اسم، لميته معها سُوءًا كقراءة
 أبي سمال «حاشى الله»، فنقول: إنه مصدر بمعنى تنزيها لله،
 كما قالوا في سبحان الله، فيجوز أن يرتكب على هذا كون
 (حاشا) في جميع المواضع مصدرًا بمعنى تبرأة وتنزيها،
 وأما حذف التنوين في حاشا لله، فلاستنكارهم للتثنية
 فيها غلب عليه تجريده منها لأجل الإضافة.

وإذا استعمل «حاشا» في الاستثناء وفي غيره، فعناء
 تنزيه الاسم الذي بعده من سوء ذكر فيه أو في غيره، فلا
 يستثنى به إلا في هذا المعنى. وربما أرادوا تنزيه شخص
 من سوء فيبتدون بتنزيه الله من السوء، ثم يبرئون من
 أرادوا تبرئته على معنى: إن الله منزّه على أن لا يظهر من
 ما يحسه ذلك الشخص، فيكون أكد وأبلغ: «قُلْنَ حَاشَ

لِلّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» يوسف: ٥١.

(المصطفوي: ٢: ٣٤٠)

الغَيُومِي: [وقال في «الحشا» حاشي فلان بالجر
 والنصب أيضًا كلمة استثناء تمنع العامل من تناوله]

(١٣٨: ١)

المُوش: بضم الميم الحاء مثل الوُحش، والمُوشِي
 والوحشي بمعنى: وفلان يمتب حُوشي الكلام، وهو
 المستغرب، وحكى ابن قتيبة: أن الإبل المُوشية منسوبة
 إلى المُوش، وأنها فُعول من الجِنّ ضربت في إبل قُشيت
 إليها، وحكاها أبو حاتم أيضًا وقال: هي التجائب المهرية.
 واحتوش القوم بالصيد: أحاطوا به. وقد يتعدى بنفسه
 فيقال: احتوشوه، واسم المفعول: مُحْتَوْش بالفتح، ومنه
 احتوش الدّم الطُّهر، كأن الدماء أحاطت بالطُّهر واكتشفته
 من طرفه، فالطُّهر مُحْتَوْش بضمين، (١٥٦: ١)

الغَيروزيابادي: حاش الصيد: جاء من حوائيه
 ليصرفه إلى الحيلة، كأحاشه وأحوشه، والإبل: جمعها
 وساقها، والمُوش: شبه المظيرة «عراقية»، وقرية
 بإسقرين، وأن يأكل من جوانب الطعام حتى يَنهَكَه.
 والمُوشة بالضم: ما يُستعيا منه، والقراية والزجيم،
 والحاجة، والأمر يكون فيه الإثم، والقطيعة، والحائش
 جماعة النخل، لا واحد له. والحيشة بالكسر: الحُرمة
 والحيشة. وحاش لله، أي تنزيها لله، ولا تقل: حاش لك،
 بل حاشاك وحاشي لك.

والحُوشي بالضم: النامض من الكلام، والمُظلم من
 اللَّيالي، والوحشي من الإبل وغيرها، منسوب إلى
 المُوش وهو بلاد الجِنّ، أو فُعولٌ جِنّ ضربت في نَعَم

مَهْرَةً فَسَيِّبَتْ إِلَيْهَا.

ورجل حُرْشُ الْقَوَاد: حديد. والمَحَاش: أثاث البيت، والقَوْمُ اللَّفِيفُ الْأَثَابَةُ، أو هو بكسر الميم من: مَحَشْتُهُ النَّارَ، والتَّخْوِيشُ: التَّجْمِيعُ.

واخْتَوَشَ الْقَوْمُ الصَّيْدَ: انْتَرَعَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَعَلَى فُلَانٍ: جَعَلُوهُ وَسَطَهُمْ كَتَحَاوَشُوهُ.

وَتَحَوَّشَ: تَتَحَّى، وَاسْتَحْيَا. وَالْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا: تَأْتِيَتْ، وَأَحْشَى عَنْهُ: نَفَرَ وَتَقَبَّضَ، وَحَاوَشْتُهُ عَلَيْهِ: حَرَّضْتُهُ. وَالْبَرْقَى: انْتَحَرَفَتْ عَنْ مَوْقِعِ مَطَرٍ حَيْثَا دَارَ، وَالْمَحَاشَا: نَبَاتٌ تَحْرِشُهُ النَّحْلُ.

حَاشَ يَحِيشُ: فَرَعَ، وَفُلَانًا: أَفْرَعَهُ، لَازِمٌ مُسْتَعِدٌّ، وَانْكَشَى، وَأَسْرَعَ، وَالْوَادِي: امْتَدَّ، وَتَحَشَّشَتْ نَفْسُهُ: تَفَرَّتْ وَفَرَّشَتْ، وَالْحَيْشَانُ: الْكَثِيرُ الْفَرْعِ، أَوِ الْمَذْعُورُ مِنَ الرِّيَّةِ، وَهِيَ بَهَاءٌ. (٢٨٠: ٢)

سَمِعْتُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ: حَاشَا: أَدَاةُ اسْتِثْنَاءٍ، وَ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ بِحَذْفِ الْأَلْفِ لِلتَّخْفِيفِ: عِبَارَةٌ تَحْجُبُ مَعْنَاهَا تَزْرَأُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَمَّا لَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ وَكِبَالِهِ.

(١٥١: ١)

الْعَدْنَانِي: فِنَاءُ الدَّارِ أَوِ الْمَدْرَسَةِ، أَوْ بِأَحْتَبِهَا، أَوْ سَاحَتِهَا لِاحْتَوَشَتِهَا

وَيُطْلَقُونَ عَلَى سَاحَةِ الدَّارِ أَوِ الْمَدْرَسَةِ اسْمَ الْحَوْشِ، وَالصَّوَابُ هُوَ: فِنَاءُ الدَّارِ أَوِ الْمَدْرَسَةِ، أَوْ بِأَحْتَبِهَا أَوْ سَاحَتِهَا، لِأَنَّ الدَّاجِجَ وَالْمَذَّ وَالْمَتْنَ قَالُوا: إِنَّ الْكَلِمَةَ بِهَذَا الْمَعْنَى هِيَ بِضَرِيَّةٍ. وَقَالَ مَحِيطُ الْمَحِيطِ: إِنَّهَا تُطْلَقُ عَلَى مَا حَوْلَ الدَّارِ. وَقَالَ الْوَسِيطُ: إِنَّهَا مُعَدَّةٌ، دُونَ أَنْ يَذْكُرَ أَنَّ مَجْمَعَ اللَّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ، الَّذِي أَصْدَرَهُ، قَدْ وَافَقَ عَلَى

استعمالها.

وَأَنَا لَا أَرَى مَا يَحْتَوِلُ دُونَ اسْتِعْمَالِهَا إِلَّا لِأَنَّ جَمَاعَتَنَا، أَوْ أَحَدَهَا لَمْ يُوَافِقْ عَلَى ذَلِكَ.

أَنَا فِي الْعَرَاقِ فَإِنَّ كَلِمَةَ الْحَوْشِ تَعْنِي شَيْئًا حَظِيرَةً تُحْفَظُ فِيهَا الْأَشْيَاءُ وَالذَّوَابُّ، أَمْسَكَ اللَّصَّ لِأَحَاشَةٍ

جاء في المعجم الوسيط: حَاشَ اللَّصَّ وَنَحْوَهُ: وَأَمْسَكَ «الْمُحْدَثَةَ»، وَالصَّوَابُ: أَمْسَكَ اللَّصَّ، أَوْ قَبَضَ عَلَيْهِ، أَوْ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّرَقَةِ، وَلَمْ أَجِدْ مَعْجَمًا وَاحِدًا يُؤَيِّدُ الْوَسِيطَ.

جاء في هامش المتن أَنَّ الْفِعْلَ حَاشَ بِمَعْنَى: اسْتَوْلَى عَلَى الشَّيْءِ، هُوَ مِنْ أَقْوَالِ الْعَامَّةِ. وَالْعَامَّةُ فِي الشَّقِيقَةِ يَصْرُحُ بِتَسْتَعْمِيلِ الْفِعْلِ حَاشَهُ بِمَعْنَى: أَمْسَكَهُ، وَهُوَ السَّبَبُ الَّذِي حَمَلَ يَجْمَعُ اللَّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ بِالْقَاهِرَةِ عَلَى ذِكْرِهِ فِي مُعْجَمِهِ «الْوَسِيطَ».

وهناك الفعلان:

(أ) حَاشَ الْإِبِلَ أَوْ الذَّوَابَّ بِمَعْنَى جَمْعِهَا وَسَاقِهَا: الصُّحَّاحُ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللَّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَذَّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

ب- وَحَاشَ الصَّيْدَ: بِمَعْنَى جَاءَهُ مِنْ حَوْلَيْهِ لِيَصْرِفَهُ إِلَى الْحَيَاةِ: جَاءَ فِي النِّهَايَةِ: وَمِنْ حَدِيثِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَجُلَيْنِ أَصَابَا صَيْدًا فَتَلَّه أَحَدُهُمَا وَأَحَاشَهُ الْآخَرُ عَلَيْهِ» يَعْنِي فِي الْإِحْرَامِ، يُقَالُ حُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَأَحَشْتُهُ، إِذَا نَفَرْتَهُ نَحْوَهُ، وَسُقِّتَ إِلَيْهِ، وَجَمَعَتْهُ عَلَيْهِ.

وَمِنْ ذَكَرَ جُمْلَةَ «حَاشَ الصَّيْدَ» أَيْضًا: الْعَصْحَاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَابِيسِ اللَّغَةِ، وَالْأَسَاسُ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللَّسَانُ،

والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،
والمتن، والوسيط.

ليصرفه إلى الحيالة.

حَوْشِيّ الكلام وَحْشِيّهُ

وَيَحْطُونَ مِنْ يُطْلِقُ عَلَى الْغَرِيبِ الْغَامِضِ مِنَ الْكَلَامِ
اسْمَ الْوَحْشِيِّ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ الْحَوْشِيُّ مِنَ
الْكَلَامِ، وَالْحَقِيقَةُ هِيَ أَنْ كَلِمَتَا الْكَلِمَتَيْنِ صَوَابٌ، فَمَنْ ذَكَرَ
الْكَلَامَ الْحَوْشِيَّ: النَّهَايَةُ الَّذِي جَاءَ فِيهِ؛ وَمِنْهُ الْمَحْدِثُ عَنْ
عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَمْ يَتَّبِعْ حَوْشِيَّ الْكَلَامِ» أَيِ وَحْشِيَّهِ
وَعَقْدَهُ، وَالْغَرِيبُ الْمَشْكُلُ مِنْهُ.

وَذَكَرَ الْكَلَامَ الْحَوْشِيَّ أَيْضًا: الصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ
مَقَائِيسِ اللَّغَةِ، وَبَحَارُ الْأَسَاسِ، وَالْمُحْتَارُ، وَاللَّسَانُ،
وَالْمُصْبَحُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدُّ، وَمَحِيطُ الْحَيْطِ،
وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

وَمَنْ ذَكَرَ الْكَلَامَ الْوَحْشِيَّ: الصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ
مَقَائِيسِ اللَّغَةِ، وَبَحَارُ الْأَسَاسِ، وَالتَّهْمِيَّةُ، وَالْمُحْتَارُ،
وَاللَّسَانُ، وَالْمُصْبَحُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدُّ، وَمَحِيطُ الْحَيْطِ،
وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْوَسِيطُ. (١٧٧)

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ كَلِمَةَ (حَاشَا) فِي
الْأَصْلِ فَعْلٌ، يُقَالُ: حَاشَى يُحَاشِي حَاشَاءً، وَهِيَ مَأْخُودَةٌ
مِنَ الْحَوْشِ بِمَعْنَى التَّوَحُّشِ، أَيْ التَّبَعْدِ الْخَاصِّ، وَلَمَّا كَانَتْ
صِيغَةً «مُتَاعِلَةً» دَالَّةً عَلَى إِدَامَةِ الْفِعْلِ: فَيَنْقَلِبُ التَّبَعْدُ إِلَى
مَفْهُومٍ مُؤَكَّدٍ وَهُوَ التَّنَزُّهُ.

ثُمَّ إِنَّ كَلِمَةَ (حَاشَا) صَارَتْ بِكَثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ اسْمًا
بِالْقَلْبَةِ، وَقَدْ لُغِيَ عَلَى الْإِسْتِثْنَاءِ وَالتَّنَزُّهِ، أَيْ الْإِسْتِثْنَاءِ
بِلِحَازِ التَّنَزُّهِ وَبِاعْتِبَارِهِ.

وَقَدْ يَحْتَفِظُ ذَلِكَ الْاسْمُ بِحَذْفِ الْآخِرِ فَيُقَالُ: حَاشَى.

فَهَذِهِ الْكَلِمَةُ إِنَّمَا مُسْتَعْمَلَةٌ فَعْلًا عَلَى الْأَصْلِ، أَوْ اسْمًا

وَفَعْلُهُ هُوَ: حَاشَى يَحْشُو حَوْشًا وَحِيشًا.

وَمِنْ مَعَانِي الْفِعْلِ حَاشَى وَمُسْتَقَاتُهُ:

١- الْحَوْشُ: شِبْهُ الْحَظِيرَةِ «عِرَاقِيَّة» نَقْلُهُ الصَّاعِقَانِي،

وَيُطْلِقُهُ أَهْلُ مِصْرَ عَلَى فِتْنَاءِ الدَّارِ.

٢- الْحَوَاشِيَّةُ: مَا يُنْجَلُ مِنْهُ.

٣- تَحْشُو عَنْ الْقَوْمِ: تَنْحَى.

٤- انْحَاشَ عَنْهُ: تَفَرَّ وَتَفَتَّضَ، وَفَزَعَ لَهُ وَانْكَرَتْ.

٥- حَاوَشْتُهُ عَلَيْهِ: حَرَضْتُهُ.

٦- حَاشَى الذَّنْبِ الْغَنَمَ: سَاقَهَا.

وَهَذَا لَكَ:

١- حَاشَى يَحِيشُ فَلَانًا لَا زِمَ مُتَعَدٍّ: أَفْرَعَهُ.

٢- حَاشَى الرَّجُلِ: انْكَشَى، أَسْرَعَ إِسْرَاعًا مَذْعُورًا.

٣- حَاشَى الْوَادِي: اسْتَدَّ.

٤- تَحْيَيْشَتْ نَفْسُهُ: تَفَرَّتْ وَفَزَعَتْ.

حَوْشُ الْمَالِ

وَيَحْطُونَ مِنْ يَقُولُ: حَوْشُ الْمَالِ، أَيِ جَمْعُهُ وَادَّخَرُهُ،

لَا تَنْهَمُ يَحْشُونَ أَنَّ الْفِعْلَ (حَوْشَ) عَامِيٌّ، لِدَوْرَانِهِ عَلَى
الْسِتَةِ الْعَامَّةِ، وَتَقُولُ الْمُعْجِبَاتُ: إِنَّ هَذَا الْفِعْلَ فَصِيحٌ.

وَمِنْ مَعَانِي حَوْشٍ:

١- حَوْشُ الْإِبِلِ: جَمْعُهَا وَسَاقُهَا.

٢- حَوْشُهُ: حَوْلُهُ.

٣- حَوْشٌ: أُمُّ تَأَهُبٍ.

ب- تَشْجَعُ.

٤- حَوْشُ الصَّيْدِ وَأَحَاشُهُ: جَاءَ مِنْ حَوَالِيهِ

«وَحَاشَ لِلَّهِ» يستكين الشين والألف، يجمع بين الساكنين.

وأما القراءة فإنما هي بإحدى اللغتين الأولى. فمن قرأ ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ بفتح الشين وإسقاط الياء، فإنه أراد لغة من قال: حاشى الله، بإثبات الياء، ولكنه حذف الياء لكثرةها على ألسن العرب، كما حذف العرب الألف من قولهم: «لا أَبَ لغيرك»، «ولا أَبَ لسانيك» وهم يعنون: لا أباً لغيرك، ولا أباً لسانيك.

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يزعم أن لقولهم: «حاشى الله» موضعين في الكلام: أحدهما: التنزيه، والآخر: الاستثناء، وهو في هذا الموضع عندنا بمعنى التنزيه لله، كما أنه قيل: معاذ الله.

وأما القول في قراءة ذلك، فإنه يقال: للقارئ الخيار في قراءة بأيّ القراءتين شاء، إن شاء بقراءة الكوفيين، وإن شاء بقراءة البصريين وهو ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ و﴿حَاشَى إِلَهًا﴾، لأنهما قراءتان مشهورتان، ولغتان معروفتان بمعنى واحد، وما عدا ذلك فلفظ لا تجوز القراءة بها، لأننا لا نعلم قارئاً قرأ بها.

الرجاس: ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ و﴿حَاشَى إِلَهًا﴾، يقرنان^(١) بحذف الألف وإثباتها، ومعناه الاستثناء. المعنى فيها فسر: أهل التفسير: وقُلْنَ: معاذ الله، ما هذا بشراً!

وأما على مذهب المحققين من أهل اللغة فـ«حاشا» مشتقة من قولك: كُنتُ في حشا فلان، أي في ناحية فلان، فالمعنى في ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ يراد الله من هذا، من التنحي،

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: يُقرَأ.

للتنزه، والقول: بأنها حرف جر، إنما نشأ من ملاحظة ظاهر الكلمة في بعض الموارد.

فعمل الجر بها إنما هو إذا كانت اسماً ومضافة، وعمل النصب باعتبار كونها بمعنى الفعل، فإنها اسم للفعل. (٢: ٣٤٠)

النصوص التفسيرية

حَاشَ

١- قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ

كَرِيمٌ يوسف: ٣١

ابن عباس: معاذ الله. (١٩٦)

مثلته مجاهد والحسن. (الطبري ١٢: ٣٠٨)

القراءة: أعظمت أن يكون بشراً، وقُلْنَ: هذا ملك.

وفي قراءة عبد الله (حَاشَا لِلَّهِ) بالألف، وهو في معنى معاذ الله. (٢: ٤٢)

﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ هو من حَاشَيْتُ أحاشي.

أبو عبيدة: الشين مفتوحة ولا ياء فيه، وبعضهم يدخل الياء في آخره. [ثم استشهد بشعر]

ومعناه: التنزيه والاستثناء من الشر، ويقال:

حَاشِيَهُ، أي استنّيه. (١: ٣١٠)

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقراءته عامة قراء الكوفيين ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ بفتح الشين وحذف

الياء. وقرأه بعض البصريين بإثبات الياء (حَاشَى إِلَهًا)،

وفيه لغات لم يقرأ بها «حَاشَى إِلَهًا»، [ثم استشهد بشعر]

وذكر عن ابن مسعود أنه كان يقرأ بهذه اللغة

المعنى: قد غشى الله هذا من هذا، إذا قلت: «حاشا لزيد من هذا» فمعناه: قد تنحى زيد من هذا وتباعد منه، كما أنك تقول: «قد تنحى من الناحية»، وكذلك «قد تحاشى من هذا الفعل».

أبو زرعة: قرأ أبو عمرو: (وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ) بالالف، وحبته ذكرها اليزيدي فقال: يقال: «حاشاك، وحاشا لك». وليس أحد من العرب يقول: «حاشاك» ولا «حاش لك». وقرأ الباقر (حَاشَ لِلَّهِ) وحبته أنها مكتوبة في المصاحف بغير ألف، حكى أبو عبيد عن الكسائي: في مصحف عبد الله كذلك، وأصل الكلمة التبرئة والاستثناء. واختلف التحويتون في (حاشا)، منهم من قال: إنه فعل، ومنهم من قال: إنه حرف. (٣٥٩)

الماوردي: (وَقُلْنَ حَاشَى لِلَّهِ) بالالف في قراءة أبي عمرو ونافع في رواية الأصمعي، وقرأ الباقر (حَاشَ لِلَّهِ) بإسقاط الألف، ومعناها واحد.

وفي تأويل ذلك وجهان:

أحدهما: معاذ الله، قاله مجاهد.

الثاني: معناه سبحانه الله، قاله ابن شجرة.

وفي أصله وجهان:

أحدهما: أنه مأخوذ من قولهم: «كثت في حشا فلان» أي في ناحيته.

والثاني: أنه مأخوذ من قولهم: «حاش فلان» أي أعزله في حشا، يعني في ناحية. (٣: ٣٣)

الطوسي: قرأ أبو عمرو ونافع في رواية الأصمعي عنه (حاشا) بالالف، الباقر بلا ألف، فمن حجة أبي عمرو قول الشاعر:

حاشي أبي ثوبان إن به حشا عن الملحاة والشتم
قال أبو علي الفارسي: لا يخلو قولهم: «حاش لله» من أن يكون الحرف الجار في الاستثناء كما ذكرناه في البيت، أو فاعل من قولهم: «حاشي يحاشي»، ولا يجوز أن يكون حرف الجر، لأن حرف الجر لا يدخل على مثله، ولأن الحروف لا تحذف إذا لم يكن فيها تضعيف، فإذا بطل ذلك ثبت أنها فاعل مأخوذاً من «الحشا» الذي هو الناحية، والمعنى أنه صار في حشا، أي ناحية مما قلّف به، وفاعل يوسف، والمعنى بُعد عن هذا الذي رُمي به الله، أي لخوفه من الله ومراقبته أمره.

ومن حذف الألف، فكما حذف «لم يلك ولا أدري»، فإذا أريد به حرف الجر يقال: «حاشا وحاش وحاشا» ثلاث لغات، [إل أن قال:]

وقوله: «حاش لله» تنزيه له عن حال البشر، وأنه لا يجوز أن تكون هذه صورة البشر، وإنما هو ملك كريم. [واستشهد بالشعر مرتين] (١٢٠: ١٦)

الواحد: (حاش وحاشا) يستعملان في الاستثناء والتبرئة، والأصل (حاشا) لأنه من فاعل الحاشاة، يقال: حاشي يحاشي، والحشا: الناحية، ومعنى «حاش لله» صار يوسف في حشا، أي في ناحية مما قلّف به، أي لم يلاسه، كأن المعنى بُعد يوسف عن هذا الذي رُمي به، أي لخوفه ومراقبته أمره، وهذا قول أكثر المفسرين، قالوا: هذا تنزيه ليوسف عما رُمته به امرأة العزيز.

وقال آخرون: هذا تنزيه له من تهمة البشر، لغرط جماله، يدل على هذا سياق الآية.

ومن قرأ (حاش) بغير ألف فهو على حذف آخر

الفعل، كقولهم «لم يك ولا أدري».

نحوه ابن الجوزي (٤: ٢١٩)، والقهر الرازي (١٨: ١٢٨).

البغوي: أي معاذ الله أن يكون هذا بشرًا، قرأ أبو عمرو «حاشي» بإتيان الياء في الوصل على الأصل، وقرأ الآخرون بحذف الياء، لكثرة دورها على الألسن واتباع الكذب. (٤٨٩: ٢)

الزمخشري: (حاشا) كلمة تفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء، تقول: أساء القوم حاشا زيد. ثم استشهد بشعر]

وهي حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراءة، فمضى «حاشا الله» براءة الله وتنزيهه الله، وهي قراءة ابن مسعود على إضافة «حاشا» إلى «الله» إضافة البراءة، ومن قرأ «حاشا لله» فنحو قولك: «سُبْحَانَكَ»، كأنه قال: براءة، ثم قال: «الله» لبيان من يُبرأ ويُنزى، والدليل على تنزيل (حاشا) منزلة المصدر قراءة أبي السمال «حاشًا لله» بالتثوين، وقراءة أبي عمرو و(حاش لله) بحذف الألف الأخيرة، وقراءة الأعمش «حشًا لله» بحذف الألف الأولى. وقرأ «حاش لله» بسكون الشين على أن الفتحة أتبع الألف في الإسقاط وهي ضعيفة، لما فيها من التقاء الساكنين على غير حذو، وقرأ «حاشا للإله».

فإن قلت: فلم جاز في «حاشا لله» أن لا يكون بعد إجرائه مجرى براءة الله؟

قلت: مراعاة لأصله الذي هو الحرفية، ألا ترى إلى قولهم: جلست من عن يمينه، كيف تركوا «عن» غير

مرب على أصله، و«على» في قوله: «غدث من عليّ»، منقلب الألف إلى الياء مع الضمير والمعنى: تنزيه الله تعالى من صفات العجز، والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله.

وأما قوله: «حاش لله ما عَلِمْنَا عَلَيَّ مِنْ سُوءِ يوسف: ٥١، فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله. (٣١٧: ٢)

نحوه التسي (٢: ٢٢٠)، والشريبي (٢: ١٠٦)، وأبو السعود (٣: ٣٨٨)، والبروسوي (٤: ٢٤٨)، والشوكاني (٣: ٢٩)، والقاسمي (٩: ٢٥٣٥).

ابن عطية: وقرأ أبو عمرو وحده «حاشي لله»، وقرأ أبي وابن مسعود «حاشي الله»، وقرأ سائر السبعة: «حاش لله»، وفرقة «حش لله» وهي لغة، وقرأ الحسن «حاش لله» بسكون الشين وهي ضعيفة، وقرأ الحسن - أيضًا - «حاش للإله» محذوفًا من «حاشي»، فأما (حاش) فهي حيث جرت حرف معناه الاستثناء، كذا قال سيوي، وقد يُنصب به، تقول: حاشي زيد وحاشي زيد، قال المبرد: النصب أولى، إذ قد صح أنها فعل بقولهم: حاش لزيد، والحرف لا يحذف منه.

يظهر من مجموع كلام سيوي والمبرد أن الحرف يُحذف به لا غير، وأن الفعل هو الذي يُنصب به، فهذه اللفظة تُستعمل فعلًا وحرفًا، وهي في بعض المواضع فعل وزنه فاعل، وذلك في قراءة من قرأ «حاشي لله» معناه مأخوذ من معنى الحرف، وهو إزالة الشيء عن معنى مقرون به، وهذا الفعل مأخوذ من (الحشا) أي هذا في حش وهذا في حش.

ومنه الحاشية كأنها مباينة لسائر ما هي له، ومن المواضع التي حاشى فيه فعل هذه الآية، يدل على ذلك دخولها على حرف الجر، والحروف لا تدخل بعضها على بعض، ويدل على ذلك حذف الياء منها في قراءة الباقيين (حاشى) على نحو حذفهم من «الأيال، ولا أدري، ولو تر»، ولا يجوز الحذف من الحروف إلا إذا كان فيها تضعيف مثل: لعل، فيحذف ويرجع على، ويعترض في هذا الشرط به «منذ» وقد حذف دون تضعيف، فتأمل.

ومن ذلك في حديث خالد يوم مؤتة: فحاشى بالناس، فحشى «حاشى الله» أي حاشى يوسف لطاعة الله، أو لمكان من الله، أو لترقيع الله له أن يرمى بما ربيته به، أو يدعى إلى مثله، لأن تلك أفعال البشر، وهو ليس منهم إنما هو ملك - هكذا رتب أبو علي الفارسي معنى هذا الكلام، على هاتين القراءتين اللتين في السبع - وأما قراءة أبي بن كعب وابن مسعود، فعلى أن «حاشى» حرف استثناء.

وتسكين الشين في إحدى قراءتي الحسن، ضعيف، جمع بين ساكنين، وقراءته الثانية محذوفة الألف من «حاشى». [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٣٩: ٣) الطبرسي: [نقل القراءات مع توجيه بعضها ثم قال:]

وأما من قرأ «حاشى الله» فعلى أصل اللغثة يكون حرف جر كما جاء في البيت:

«حاشى أبي ثوبان إن به»

وأما «حاشى الإله» فمحذوف من (حاشا) تخفيفاً، وهو كقولك: حاشى المعبود. [ثم استشهد بشعر]

وأما «حاشى الله» فضعيف، لالتقاء الساكنين فيه، ولإسكان الشين بعد حذف الألف ولا موجب لذلك. [إلى أن قال:]

و«حاشى الله» أي صار يوسف في حشا، أي ناحية مما قُذِفَ به، أي لم يلبسه، والمعنى بعد يوسف عن هذا الذي رُمي به الله، أي لخوفه ومراقبته أمر الله. هذا قول أكثر المفسرين قالوا: هذا تنزيه ليوسف عما رُمته به امرأة العزيز، وقال آخرون: هذا تنزيه له من شبه البشر لفرط جماله، ويدل على هذا سياق الآية. (٢٢٩: ٣) القرطبي: أي معاذ الله، وروى الأصمعي عن نافع أنه قرأ كما قرأ أبو عمرو بن العلاء (وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ) بإثبات الألف وهو الأصل، ومن حذفها جعل اللام في (لله) عوضاً منها.

وفيه أربع لغات: يقال: حاشاك، وحاشاك لك، وحاش لك، وحاشا لك.

ويقال: حاشا زيد وحاشا زيداً، قال النحاس: وسمعت علي بن سليمان يقول سمعت: محمد بن يزيد يقول: التصب أولى، لأنه قد صح أنها فعل لقولهم: حاش لزيد، والحرف لا يحذف منه.

وقال بعضهم: (حاش) حرف و«أحاشي» فعل، ويدل على كون (حاشا) فعلاً وقوع حرف الجر بعدها، وحكى أبو زيد عن أعرابي: «اللهم اغفر لي ولئن يستع حاشا الشيطان وأبا الأصغ» فتعصب بها.

وقرأ الحسن «وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ» بإسكان الشين، وعنه أيضاً «حاشى الإله»، ابن مسعود وأبي: «حاشى الله» بني لام، [ثم نقل كلام الزجاج وقال:]

من (حاشي) للتخفيف، انتهى.

وهذا الذي قاله ابن عطية وصاحب «اللوامح»: من أن الألف في «حاشي» في قراءة الحسن محذوفة، لا تتمين إلا أن يُقْل عنه أنه يقف في هذه القراءة بسكون الشين، فإن لم يُنْقَل عنه في ذلك شيء فاحتمول أن تكون الألف حذفت لالتقاء الساكنين، إذا الأصل «حاشي الإله» ثم نقل فحذف الهزلة وحرك اللام بحركتها، ولم يعتد بهذا التحريك، لأنه عارض كما تحذف في «يخشي الإله». ولو اعتد بالحركة لم تحذف الألف.

وقرأ أبو السمال «حاشا لله» بالتثنية كَرَعِيَّا لله، فأما القراءات «يَه» بلام الجر في غير قراءة أبي السمال فلا يجوز أن يكون ما قبلها من «حاشي أو حاش أو خشي أو حاش» حرف جر، لأن حرف الجر لا يدخل على حرف الجر، ولأنه تصدّرف فيها بالحذف، وأصل التصدّرف بالحذف أن لا يكون في الحروف.

وزعم المبرّد وغيره كابن عطية أنه يتعين فعليتها، ويكون الفاعل ضمير يوسف، أي حاشي يوسف أن يقارف ما رمته به. ومعنى (يَه) لطاعة الله، أو لمكانه من الله، أو لترفع الله أن يرسم بما رمته به أو يُدْعِن إلى مثله، لأن تلك أفعال البشر وهو ليس منهم، إنما هو ملك، وعلى هذا تكون (اللام) في (يَه) للتعليل، أي جانت يوسف المعصية لأجل طاعة الله، أو لما ذهب قبل.

وذهب غير المبرّد إلى أنها اسم وانتصابها انتصاب المصدر الواقع بدلًا من اللفظ بالفعل، كأنه قال: تنزيها لله، وبدلًا على اسميتها قراءة أبي السمال: «حاشا» منوًا. وعلى هذا القول يتعلق (يَه) بمحذوف على البيان كـ«لكن

وقال أبو علي: هو فاعل من الحاشاة، أي حاشا يوسف وصار في حاشية وناحية مما قُرِف به، أو من أن يكون بشرًا فحاشا، وحاش في الاستثناء حرف جرّ عند سيّويه، وعلى ما قال المبرّد وأبو علي فعل. [واستشهد بالشعر مرتين] (٩: ١٨١)

البَيْضَاوِي: تنزيها لله من صفات العجز، وتعميها من قدرته على خلق مثله. وأصله (حاشا) كما قرأه أبو عمرو في «الدرج»، فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفًا، وهو حرف يفيد معنى التبرئة في باب الاستثناء، وضع موضع التنزيه، و(اللام) للبيان كما في قولك: «سُقيًا لك»، وقُري «حاشا الله» بغير لام بمعنى براءة الله، و«حاشا لله» بالتثنية على تنزيله منزلة المصدر، وقيل: (حاشا) فاعل من الحشاء الذي هو الناحية، وفاعله ضمير يوسف، أي صار في ناحية الله مما يُتَوَهَّم فيه. (١: ٤٩٤) نحوه شُبر.

أبو حنّان: قرأ الجمهور «حاش لله» بغير ألف بعد الشين، و(يَه) بلام الجرّ. وقرأ أبو عمرو «حاش لله» بغير ألف ولام الجرّ. وقرأت فرقة منهم الأعمش «حشي» على وزن رمى لله بلام الجرّ. وقرأ الحسن «حاش» بسكون الشين وصلًا ووقفًا بلام الجرّ. وقرأ أبي وعبد الله «حاشي الله» بالإضافة، وعنها قراءة أبي عمرو، قال صاحب «اللوامح»، وقرأ الحسن «حاش الإله»، قال ابن عطية محذوفًا من حاشي. وقال صاحب «اللوامح» بحذف الألف. وهذه تدلّ على كونه حرف جرّ يجرّ ما بعده، فأما «الإله» فإنه فكّه عن الإدغام وهو مصدر أقسم مقام المفعول، ومعناه المألوّه بمعنى المعبود، قال: وحذفت الألف

«على» مع المضمر، كما أثبتوا ألف «فتى» في فتاه، كل ذلك مراعاة للأصل، و«اللام» للبيان فهي متعلقة بمحذوف.

ورد في «البحر» دعوى إفادته التنزيه في الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة، ولا فرق بين: قام المقوم إلا زيدا، وحاشا زيدا، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر، لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم.

واعترض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسما إلا إذا نقل وسمي به وجعل علما، وحيث يجوز فيه الحكاية والإعراب، ولذا جعله ابن المحاسب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السوء، ولعل دخول اللام كدخولها في «هَيَاتَ هَيَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ» المؤمنون: ٣٦، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه، لأنه قيل: إن أسماء الأفعال مرسوعة لمعاني المصادر، وهو المنقول عن الزجاج.

نعم ذهب المبرّد، وأبو علي، وابن عطية، وجماعة: إلى أنه فعل ماض بمعنى جانب، وأصله من حاشية الشيء: وحشيده، أي جانبه وناحيته، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به، أي جانب يوسف ما قرف به الله تعالى؛ أي لأجل خوفه ومراقبته، والمراد تنزيهه وتبذله، كأنه صار في جانب عما اتهم به، لما روي فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام، ولا يعني أنه على هذا يفوت معنى التعجب.

واستدل على اسميتها بقراءة أبي السمال «حاشا لله» بالتثنية، وهو في ذلك على حد: «سقيّا لك».

وجوز أن يكون اسم فعل والتثنية كما في «صه»، وكذا بقراءة أبي، وعبد الله رضي الله تعالى عنها «حاشا

بغد سقيّا» ولم يتوّن في القراءات المشهورة مراعاة لأصله الذي نقل منه وهو الحرف، ألا تراهم قالوا: من عن يمينه، فجعلوا «عن» اسما ولم يعربوه، وقالوا: من عن يمينه، فلم يثبتوا ألفه مع المضمر، بل أبقوا «عن» على بنائه وقلبوا ألف «على» مع الضمير مراعاة لأصلها.

وأما قراءة الحسن وقراءة أبي بالإضافة فهو مصدر مضاف إلى ألفه، كما قالوا: سبحان الله، وهذا اختيار الزّحّشري.

وقال ابن عطية: وأما قراءة أبي بن كعب وابن مسعود فقال أبو علي: إن «حاشى» حرف استثناء كما قال الشاعر:

«حاشى أبي ثوبان»

انتهى.

وأما قراءة الحسن (حاش) بالتسكين ففيها جمع بين ساكنين وقد ضحكوا ذلك، قال الزّحّشري والمعنى تنزيه الله من صفات المعجز، والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله، وأما قوله: «حاش لله ما عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ» فَالتعجب من قدرته على خلق عظيم مثله.

(٥: ٣-٣)

الألوسي: أصله (حاشا الله) بالألف كما قرأ أبو عمرو في «الدرج»، فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفا، وهو على ما قيل: حُرّف وُضِعَ للاستثناء والتنزيه معا، ثم نقل وجعل اسما بمعنى التنزيه، وتجرّد عن معنى الاستثناء، ولم يتوّن مراعاة لأصله المنقول عنه، وكثيرا ما يراعون ذلك، ألا تراهم قالوا: جلست من عن يمينه؟ فجعلوا «عن» اسما ولم يعربوه، وقالوا: غدت من عن يمينه، فلم يكتبوا ألف

الله» بالإضافة كسبحان الله.

وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراد به الاستثناء.

ورُدَّ بأنَّه لم يتقدّمه هنا ما يستثنى منه، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ «حاشا لله» يسكون الشين وصلًا ووقفًا مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الإسقاط، لأنها كالمرض اللاحق لها.

وضُغفت هذه القراءة بأنَّ فيها التقاء الساكنين على غير حدّه. وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ «حاشا الإله»، وقرأ الأعشى «حشا لله» بحذف الألف الأولى، هذا.

واستدل المبرّد وابن جنيّ، والكوفيّون على أن (حاشا) قد تكون فعلًا بالتصريف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات، وبأنَّه قد جاء المضارع منها.

ومقصودهم الرّد على س^(١) - وأكثر البصريّة حيث أنكروا فعليّتها، وقالوا: إنها حرف دائمًا بمنزلة «إلا» لكنّها تجزّ المستثنى، وكأنَّه لم يلبسهم النصب بها كما في قوله:

«حاشا قريشًا فإنَّ الله فضّلهم»

وربّما يُجيبون عن التصريف بالحذف: بأنَّ الحذف قد يدخل الحرف كقولهم: أما والله، وأم والله. نعم رُدَّ عليهم أيضًا: بأنَّها تقع قبل حرف الجرّ.

ويقابل هذا القول ما ذهب إليه القراء: من أنَّها لا تكون حرفًا أصلًا بل هي فعل دائمًا ولا فاعل لها، والجرّ الوارد بعدها كما في:

«حاشاي إني مسلم معذور»

والبيت المأزَّ أنشأ بلام مقدّرة.

والحقُّ أنَّها تكون فعلًا تارة فينصب ما بعدها، ولها

فاعل وهو ضمير مستكنّ فيها وجوبًا، يعود إمّا على البعض المفهوم من الكلام، أو المصدر المفهوم من الفعل، ولذا لم يُثنَّ، ولم يُجمع، ولم يُؤنث، وحرفًا أخرى ويُجرّ ما بعدها، ولا تتعلّق بشيء كالحروف الزائدة عند ابن هشام، أو تتعلّق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض، ولا تدخل عليها إلّا كما إذا كانت فعلًا، خلافاً للكسائيّ في زعمه جواز ذلك إذا جرّت، وأنَّها إذا وقعت قبل لام الجرّ كانت اسم مصدر مرادفًا للتّزيه، وتقام الكلام في محلّه. [واستشهد بالشعر مرّتين] (١٢: ٢٣٠)

ابن عاشور: تركيب عربيّ جرى مجرى المثل يُراد منه إبطال شيء عن شيء وبراء منه. وأصل «حاشا» فعل يدلّ على المباحة عن شيء ثمّ يعامل معاملة الحرف فيجرّ به في الاستثناء، فيقتصر عليه تارة وقد يوصل به اسم الجلالة فيصير كاليمين على التّقي، يقال: حاشا الله، أي أحاشيه عن أن يكذب، كما يقال: «لأقسم». وقد تزايد فيه لام الجرّ فيقال: حاشا لله، وحاشا لله، بحذف الألف أي حاشا لأجله، أي لخوفه أن أكذب. حكى بهذا التّركيب كلام قاله النسبة يدلّ على هذا المعنى في معنى لفظة القبط بالمعنى.

وقرأ أبو عمرو «حاشا الله» بإثبات ألف حاشا في الوصل، وقرأ البقيّة بحذفها فيه، واتّفقوا على الحذف في حالة الوقف. (١٢: ٥٥)

٢- قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاوَدْتُنِ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ

(١) لفظة نسبة والمقصود القراءات الشبهة.

- قُلْنَ خَاشِئِينَ... يوسف: ٥١ جهة يوسف ﷺ. (٢٥٣: ٣)
- ابن عباس: معاذ الله. (١٩٨) نحوه أبو عبيد. (٣١٧: ٥)
- نحوه البقوي (٤٩٦: ٢)، والقرطبي (٢٠٧: ٩)، والشوكاني (٤٣: ٣).
- الزجاج: قرأ الحسن (خاشئ لله)، بتسكين الشين. ولا اختلاف بين التحوئين أن الإسكان غير جائز، لأن الجمع بين ساكنين لا يجوز، ولا هو من كلام العرب. (١١٥: ٣)
- الطوسي: حكاية عما أجابته به النسوة، فأنهن قلن للمليك على وجه التنزيه: ﴿خَاشِئٌ لِلَّهِ﴾، أي عياذ بالله، وتنزيها من هذا الأمر، كقوله: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ﴾ يوسف: ٧٩. وقد يستنى به، فيقال: أتاني القوم عاشئ زئيد، بمعنى إلا زئيدا. (١٥٣: ٦)
- نحوه الطبرسي (٢٤٠: ٣)، والتسني (٢٢٠: ٢)، والشريفي (١١٤: ٢).
- الزمخشري: تعجيبا من عفته وذهابه بنفسه عن شيء من الزينة ومن نزاهته عنها. (٣٢٦: ٢)
- نحوه البياضي (٤٩٩: ١)، والنيسابوري (١٣: ١٢)، والكاشاني (٢٥: ٣)، وأبو السعود (٤٠٢: ٣)، والآلوسي (٢٥٩: ١٢).
- ابن عطية: المعنى: فجمع المليك النسوة وامرأة العزيز معهن، وقال لهن: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ...﴾ أي: أي شيء كانت قَصَتُكُنَّ؟ فهو استدعاء منه أن يُبْعِلَتَهُ القصة، فجواب النساء بجواب جيد تظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف بعض براءة، وذلك أن المليك لما قرّر لهن أنهن راودنّه، قلن جوابا عن ذلك: ﴿خَاشِئٌ لِلَّهِ﴾ في
- يوسف عن البشرية وعن التواء وعما يقال في حقه، وهذا الإظهار والعقيدة منا في حقه خالص لله تعالى، لا يشوب فيه نظر آخر، فالجاء مُتَعَلِّقٌ بقوله: (قُلْنَ)، ويمكن أن يتعلّق بقوله: (خَاشِئٌ) فإن فيه معنى الفعل، أي تنزه يوسف لله تعالى، وأنه عبده الخالص الطاهر عن الشوائب، والحق أن يقال: إن جملة ﴿خَاشِئٌ لِلَّهِ﴾ في مقام التعجب، كما في قولهم: «سبحان الله ما فعلت كذا».
- (٣٤٢: ٢)

الأصول اللغوية

- ١- الأصل في هذه المادة: الحوش، أي التوحش، قيل: هو حي من الجن، وقيل: بلاد الجن من وراء رمل يترين، لا يمر بها أحد من ناس، والحوشية: الإبل المتوحشة، منوبة إلى الحوش، وهي فحول جن.
- ورجل حوشي: لا يخالط الناس ولا يألفهم؛ يقال: فيه حوشية، أي وحشية، وليل حوشي: مظلم هائل.

وَحَوْشِيَّ الْكَلَامِ: وَحْشِيَّهِ وَغَرِيْبُهُ، يُقَالُ: فَلَانٌ يَتَّبِعُ حَوْشِيَّ الْكَلَامِ، وَوَحْشِيَّ الْكَلَامِ، وَعُشْمِيَّ الْكَلَامِ، وَرَجُلٌ حَوْشُ الْفُرَادِ: حَدِيدُهُ.

وَالْحَوْشُ: إِحَاطَةُ الذَّنْبِ بِالْفَتْمِ وَجَمْعُهَا، يُقَالُ: حَاشَ الذَّنْبُ الْفَتْمَ حَوْشًا، أَيْ جَمْعُهَا، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: حُشْنَا الصَّيْدَ حَوْشًا وَجِيَاشًا، وَأَحْشَنَاهُ وَأَحْشَوْنَاهُ، أَيْ أَخَذْنَاهُ مِنْ حَوَالِيهِ لِنَصْرِفَهُ إِلَى الْحَيَاةِ وَضَمَمْنَاهُ، وَحُشْتُ عَلَيْهِ الصَّيْدَ وَالطَّيْرَ حَوْشًا وَجِيَاشًا، وَأَحْشَتْهُ عَلَيْهِ، وَأَحْشَوْتُهُ عَلَيْهِ وَأَحْشَوْتُهُ إِتَاءَهُ، أَعْنَتْهُ عَلَى صَيْدِهَا، وَاحْتَوْشَ الْقَوْمُ الصَّيْدَ: نَفَرَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ. وَالْحَوْشُ أَيْضًا: الدَّارُ لِأَنْهَا تَجْمَعُ أَهْلَهَا.

وَحُمِلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ: حُشْتُ الْإِبِلَ، أَيْ جَمْعُهَا وَسَقَطَتْهَا، وَحَوْشُ: جَمَعَ، وَاحْتَوْشَ الْقَوْمُ فَلَانًا وَتَحَاوَشُوهُ بَيْنَهُمْ: جَعَلُوهُ وَسْطَهُمْ.

وَالْتَحَوِيشُ: التَّحْوِيلُ، وَتَحَوْشَ الْقَوْمُ عَنِّي: تَنَحَّوْا، وَتَحَاشَ عَنْهُ: نَفَرَ، لِأَنَّ التَّنَحِّيَ وَالنَّفَارَ مِنْ خَلْقِ الْوَحْشِ. وَالتَّحَوِيشُ: الِاسْتِحْيَاءُ، وَالتَّحَوِيشَةُ: مَا يُسْتَحْيَا مِنْهُ تَشْبِيْهًُا بِطَبِيعَةِ الْوَحْشِ، يُقَالُ: لَاتَغْشُ الْحَوَاشِيَةَ.

وَالْحَاشِشُ: التَّخَلُّ الْمُلْتَفِّ الْمَجْتَمِعِ، كَأَنَّهُ لَاتَسْفَافُهُ يَحْشُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى الْمَجْتَمِعِ مِنَ الشَّجَرِ، نَحْلًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ.

وَالْحَاشِ: أَثَاثُ الْبَيْتِ، وَأَصْلُهُ مِنَ الْحَوْشِ، وَهُوَ جَمْعُ الشَّيْءِ وَضَعُهُ.

٢- وَحَاشَا: كَلِمَةٌ يَسْتَشْنِي بِهَا، يُقَالُ: حَاشَا فَلَانٍ، وَحَاشَا لِفَلَانٍ، وَحَاشَا فَلَانًا، وَحَاشَا فَلَانٍ، وَمِنْ الْعَرَبِ مَنْ يَقُولُ: حَاشَ لِفَلَانٍ، فَيُسْقِطُ الْأَلْفَ، وَقَدْ قُرِئَ فِي الْقُرْآنِ بِالْوَجْهِينِ: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ و﴿حَاشَا لِلَّهِ﴾، أَيْ بِرَاءَةِ

لَهُ وَمَعَاذًا.

وَعَدَّ أَغْلِبَ اللَّغَوِيِّينَ الْأَلْفَ الْمَحْذُوفَةَ مِنْ «حَاشَ» لَأَمَّا، فَهُوَ مِنْ (ح ش و)، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْحَالِ وَالِاسْتِغْنَاءِ، قَالَ الرَّجَّاجُ: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ اسْتَقْنَى مِنْ قَوْلِكَ: كُنْتُ فِي حَاشَا فَلَانٍ، أَيْ فِي نَاحِيَةِ فَلَانٍ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ: هُوَ مِنْ: «حَاشَيْتُ أَحَاشِي»، يُقَالُ: شَتْنْتُهُمْ وَمَا حَاشَيْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا، وَمَا تَحَشَيْتُ وَمَا حَاشَيْتُ: مَا قُلْتُ: حَاشَا لِفَلَانٍ. وَمَا اسْتَشَيْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حَاشَ» مَرَّتَيْنِ فِي آيَتَيْنِ:

- ١- ﴿... فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ فَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا...﴾ يوسف: ٣١
- ٢- ﴿... قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ...﴾ يوسف: ٥١

يوسف: ٥١
يلاحظ أولًا: أَنَّ «قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ» فِي (١) اسْتَعْمِلَتْ فِي نَفْيِ الْبَشَرِيَّةِ عَنْ يُوسُفَ، وَفِيهَا بُحُوثُ:

- ١- فَتَسَّرَ بِقَوْلِ: سُبْحَانَ اللَّهِ، أَوْ مَعَاذَ اللَّهِ، أَيْ نُزِّهَهُ وَنَسْتَشْنِيهِ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ. وَقَالَ الرَّغَزَشَرِيُّ: «الْمَعْنَى تَنْزِيهِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ صِفَاتِ الْعِجْزِ وَالتَّعَجُّبِ مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَى خَلْقِ جَمِيلٍ مِثْلِهِ».

وَقَالَ الْوَاحِدِيُّ: «قَالُوا: هَذَا تَنْزِيهِ لِيُوسُفَ عَمَّا زَمَنَتْهُ بِهِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ، وَقَالَ آخَرُونَ: هَذَا تَنْزِيهِ لَهُ مِنْ تُهْمَةِ الْبَشَرِ لِقَرُطِ جِوَالِهِ، يَدُلُّ عَلَى هَذَا سِيَاقُ الْآيَةِ».

- ٢- قُرِئَ «حَاشَا لِلَّهِ» بِالْأَلْفِ مَمْدُودٌ أَوْ مَقْصُورٌ، وَهِيَ قِرَاءَةٌ مَنْسُوبَةٌ إِلَى أَبِي عَمْرٍو، مِنْ قَوْلِهِمْ: حَاشَاكَ وَحَاشَا لَكَ. وَنَسَبَهَا الطَّبْرِيُّ إِلَى الْبَصَرِيِّينَ، كَمَا نَسَبَ الْقِرَاءَةَ

المشهوره إلى الكوفيين، ورد ما سواها بقوله: «وما عدا ذلك فُلغات لا تجوز القراءة بها، لأننا لانعلم قياراً قسراً بها».

والغريب أنه روى قراءة ابن مسعود «حاش لله» بسكون الشين، وتعبه قائلًا: «يجمع بين الساكنين»، فكيف جهل من كان يقرأ دون تلكم القراءة؟!.

٢- إن قيل: كيف قالت النسوة: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ وهن من قوم وثنيين لا يعرفون الله ولا يعبدونه؟

قلنا: هذا حكاية عن حالهن في ذلك الموقف لقوم يعبدونه، فعبر به عما يعرفونه بلسانهم.

ثانيًا: أن ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ في (٢) استعملت في نفي النسوة عن يوسف، وفيها بُحِثَ:

١- شهدت النسوة ليوسف بفقته وطهارته بما أتهم به، وكان قد حملهن على الاعتراف ليشهدن له على قول

امرأة العزيز بحضوره وحضورهن: ﴿وَلَقَدْ زَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَقْصَمَ﴾ يوسف: ٣٢، فقال: ﴿مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ يوسف: ٥٠ وهو يريد اعترافها بخطيئتها، فاعترفت صاغرة: ﴿أَنَا زَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾.

وهو من حنكة يوسف وحسن تدبيره، بإلهام وتسلية من الله، وهو قوله: ﴿كَذَلِكَ كَذَبْنَا لِيُوسُفَ﴾ يوسف: ٧٦.

٢- وردت ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ في سورة يوسف فقط،

وهي حكاية عن النسوة حول تنزيه يوسف عن البشرية تارة، وعن النسوة تارة أخرى، غير أن (١)

سبق بالواو، وهي واو العطف، عطف على ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾، ولم تسبق (٢) بشيء، لأنها استئناف بياني

جوابًا للسؤال: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ زَاوَدْتُمْ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ؟﴾

٣- قال المصطفوي: إن الجاز في ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ متعلق بـ(قُلْنَ)، ثم احتمل تعلقه بـ(حَاشَ) مع أن هذا هو المتعين بحجة ما جاء في اللغة «حاش لفلان»، والأول لا يساوقه السياق في الموردَيْن.

٤- صمد يوسف بإرجاع التهمة إلى النسوة دون امرأة العزيز فقط حيث قال: ﴿مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ و﴿مَا خَطْبُكُمْ إِذْ زَاوَدْتُمْ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾

يوسف: ٥٠ و٥١، لأنهن كن شريكات لامرأة العزيز في

فرط عصبتهن وعشقهن به، وفي الميل بل الدعوة إلى الاستمتاع بيوسف حيث صرح يوسف به بقوله: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣.

وكان هذا يقوي حجة يوسف أمام العزيز ببرائته بما أتهم به.

٥- أبى يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن بأمر الملك حين قال: ﴿أَتُوبُ بِهِ﴾ وهو مطاطئ الرأس، متهمًا بما

رُمي به، فقال لرسوله: ﴿أَرْجِعْ إِلَيَّ رَبِّكَ﴾، إيمانًا منه بالذنب عن حقه، وإثبات براءته، وردًا لثمة عليه، ولما

تحقق له ما أراد بانتزاع شهادة النسوة له ببراءته ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾، واعتراف المتهمة ببراءته ﴿أَنَا زَاوَدْتُهُ﴾.

خرج من السجن مرفوع الرأس، بريئًا مما رُمي به، فأجاب نداء الملك الذي بعث إليه رسوله مرة أخرى

قائلًا: ﴿أَتُوبُ بِهِ أَسْتَغْفِرُ لِنَفْسِي﴾. نشى إليه معزًا مكرمًا، وليس لأحد في مصر عليه فضل ولا منته، سوى

فضل الله، إذ قال شاكرًا لله: ﴿وَقَدْ أَحْضَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ يوسف: ١٠٠.

ح و ط

١٣ (لفظًا)، ٢٨ مَرَّة: ١٧ مَكِّيَّة، ١١ مَدَنِيَّة

في ١٨ سورة: ١١ مَكِّيَّة، ٧ مَدَنِيَّة

أحاط ٥: ٣-٢	يُحِيطُونَ ٢: ١-١	وسمي الحائط، لأنه يحوط ما فيه، وتقول: حَوَّطْتُ حائطًا.
أحاطت ١: ١	تُحِيطُ ٢: ٢	والحواط: حضيرة تُتخذ للطعام، والشئ يُقْلَع عنه سريعًا. [تم استشهد بشعر]
أحطت ١: ١	تُحِيطُوا ١: ١	والحواط: هم الذين يحوطونها ينعون من ذلك.
أحطنا ١: ١	يُحِيطُ ١: ١	وجاعة الحائط: حيطان.
أحيط ٢: ٢	تُحِيطُ ٣-٤: ٧	أبو عمرو الشَّيباني: الحوط: هلال من فضة، أو درة، أو ما كان يُعقد في قِصَّة الغلام أو الجارية، يقال: حَوَّطُوا غلامكم.
يُحِيطُوا ١: ١	تُحِيطُ ٢: ٢	(٢٧٦: ٣)
لحيطه ١: ١-٢		

النصوص اللغوية

الخليل: حاط يحوط حوطًا وحياطة. والمزار يحوط عاتته: يجمعها، والاسم: الحيطه، يقال: حاطه حيطه، إذا تعاهد.	الفرّاء: الحوط: شئ تعلقه الجارية على جبينها من فضة أو نحوها. (الصاحب ٣: ١٧٦)
واحتاطت الخيل بفلان وأحاطت به، أي أخذت، وكل من أحرز شيئًا كله، وبلغ علمه أقصاه، فقد أحاط به، يقال: هذا أمر ما أحطت به علمًا.	وتحيط، وتحيط بكسر التاء: التئمة الشديدة. (الصغاني ٤: ١٢٢)
	أبو زيد: حطت قومي، وأحطت الحائط. (الأزهري ٥: ٦٨٥)

ابن يُوَزَّج: يقولون للذَّراهم إذا نقصت في الفرائض أو غيرها: هَلَمْ جَسَّوْطَهَا. والجَسَّوْط: ما يتم به دراهمه. (الأزهري ٥: ١٨٤)

ابن الأعرابي: الحَوَوط: حَيْطٌ مفتول من لوتين أَمْرٍ وأسود، يقال له: البريم، تشدُّ المرأة في وسطها ثِيلاً تصيبها العين، فيه خَرَزَات وهلال من فضة، يسمَّى ذلك الهلال: الحَوَوط، فسَمِّي الحَيْط به. ويقال للأرض المُحاط عليها حائط وحديقة، فإذا لم يُحِطْ عليها فهي ضاحية. (١٨٤: ٥)

حُطَّ حُطَّ: إذا أمرته بصلة الرِّجَم، وحُطَّ حُطَّ: إذا أمرته بأن يُحَلِّي صَبِيَّه بِالْحَوَوط، وهو هلال من فضة. (الأزهري ٥: ١٨٥)

ابن السَّكَيْت: حَوَوط: السَّنة الشَّديدة، ويقال: عُيِطَ. [ثم استشهد بشعر]

نحوه القائل: (الصَّغاني ٤: ١٧٢)

الضَّيْرُود: الحائط: البستان. (٣٦: ٢)

عُحِطَ وقُحِطَ وكُحِلَ وحَسَجَرَة: أساء السَّنة المُجَدِّبة. (٦٣: ٢)

ابن دُرَيْد: الحَوَوط: مصدر حَطَّفه أَحُوْطَه حَوَوطًا، إذا حفظته، وقد سَمَت العرب حَسُوْطًا وحَوِيْطًا. وحَوَوط الحفظاء: رجل من السمر بن قاسط كانت له منزلة من المنذر الأكبر، وله حديث. (١٧٢: ٢)

وحُطَّتُ الشَّيء أَحُوْطَه حَوَوطًا. (٢٣٤: ٣)

وحَوَوط: سنة مُجَدِّبة. [ثم استشهد بشعر] (٤٢٣: ٣)

الأزهري: حَاوِطٌ فلانٌ مُحَاوِطَةٌ، إذا دَاوَرْتَه في أمر تريده منه، وهو يَأْيَاه، كَأَنَّكَ تَحَوِطُه ويَحَوِطُكَ. [ثم

استشهد بشعر]

وأحيط بفلان، إذا دنا هلاكه، فهو مُحَاط به، قال الله عز وجل: ﴿وَأَحِيطَ بِقَمْرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ الكهف: ٤٢، أي أصابه ما أهلكه وأفسده. (١٨٤: ٥)

الصَّاحِب: [ذكر نحو الحَكِيل وأضاف:]

والحائط: التخل المجتمع، وثلاثة أحواط، والكثير المحوَّطان.

واستحاط السائل والتاجر استِحاطَةً: وهو استِندراج وتقرير.

وسنة تُحَوِّط وتُحِيطُ وتُحِيطُ، أي تُحِيطُ بأموال الناس وتستأصلها، من قوله عز وجل: ﴿وَأَحِيطَ بِشَمْرِهِ﴾. ووقعوا في تُحِيطَ، أي في الشدة.

والحِيطَة: الجماعة، حاطوا: اجتمعوا.

«وحُطِّي القصة» أي تباعدت عني. [ثم استشهد بشعر]

وحاطهم الله قصاهم وبقصاهم: بهذا المعنى.

والحَوِطَة: هي اللَّعبة، تسمى الدَّارة. (١٧٥: ٣)

ابن جنِّي: الحائط: اسم بمنزلة السَّقْف والرُّكن، وإن كان فيه معنى الحَوَوط. (ابن سيده ٣: ٤٨٤)

الجَوَهرِي: الحائط: واحد الحيطان، صارت الواو ياءً لانكسار ما قبلها.

وحَوِطَ كَرَمُه تَحَوِيْطًا: بنى حَوَوله حائطًا، فهو كَرَمٌ مُحَوِّط.

ومنه قولهم: أنا أَحُوْط حول ذلك الأمر، أي أدور.

والحَوِاطَة: حظيرة تُتخذ للطعام.

والحِيطَة بالكسر: الحياطة، وهما من الواو.

وقد حاطه يحوِّطه حَوِطًا وحِيطَةً وحِياطَةً، أي كَلَاهُ.

ورعاه.

ومع فلان حيطه لك - ولا تقل عليك - أي تحسُّ وتعتطف.

والحمار يحوط عاتته، أي يجمعها.

واحتاط الرجل لنفسه، أي أخذ بالثقة.

وأحاط به، أي علمه، وأحاط به علمًا.

وأحاطت الخيل بفلان واحتاطت به، أي أحصتْ به.

(١١٢١: ٣)

ابن فارس: الحاء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو

الشيء يطيف بالشيء. فالحوط من حاطه حوطًا. والحمار

يحوط عاتته: يجمعها. وحوطت حائطًا. ويقال: إنَّ

الحواطة حظيرة تُتخذ للطعام. والحوط: شيء مستدير

تُملئه المرأة على جبينها من فضة. (١٢٠: ٢)

أبو هلال: الفرق بين العالم بالشيء والمحيط به، أنَّ

أصل المحيط المظيف بالشيء من حوله بما هو كالسور

الدائر عليه، يمنع أن يخرج عنه ما هو منه، ويدخل فيه ما

ليس فيه، ويكون من قبيل العلم وقبيل القدرة مجازًا،

فقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ النساء:

١٢٦، يصلح أن يكون معناه أنَّ كلَّ شيء في مقدوره،

فهو بمنزلة ما قبض القابض عليه في إمكان تصريفه،

ويصلح أن يكون معناه أنَّه يعلم بالأشياء من جميع

وجوهها، وقال: ﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطلاق:

١٢، أي علمه من جميع وجوهه، وقوله: ﴿وَإِذَا حَاطَ بِمَا

لَدَيْنَهُم﴾ الجن: ٢٨، يجوز في العلم والقدرة، وقال: ﴿قَدْ

أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ الفتح: ٢١، أي قد أحاط بها لكم

بتمليككم إياها، وقال: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة:

١٩، أي لا يفوتونه، وهو تخويف شديد بالغلبة، فالمعلوم

الذي علم من كلِّ وجه بمنزلة ما قد أحيط به بضرب

سور حوله، وكذلك المقدور عليه من كلِّ وجه، فإذا

أطلق اللفظ فالأولى أن يكون من جهة المقدور، كقوله

تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ

بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾، ويجوز أن يكون من الجهتين، فإذا

قيد بالعلم فهو من جهة المعلوم لا غير، ويقال للعالم

بالشيء: عالم، وإن عُرِف من جهة واحدة، فالفرق بينها

بين، وقد أحطت في الأمر، إذا أحكمت، كأنك منمت

الخلل أن يدخله، وإذا أحيط بالشيء علمًا فقد علم من

كلِّ وجه يصح أن يعلم منه، وإذا لم يعلم الشيء مشاهدة

لم يكن علمه إحاطة. (٧٥)

الشعالبي: أحيط بفلان، إذا دنا هلاكه. (٣١٠)

أبو سهل الهروي: وهو الحائط - بالألف - للجدار،

لأنه فاعل من حاطَ بالمكان يحوط، أي أحاط به. ولا

تقل: حيط. (٩٦)

ابن سيده: حاطه حوطًا وحياطًا: حَفِظَهُ وَتَعَهُدَ.

وتحوطه: كحوطه.

واحتاط الرجل، أخذ في أموره بالأحرز.

والحوطة والميطة والميطة: الاحتياط.

وحاطه الله حوطًا وحياطًا، والاسم: الحيطه: صانه

وكلاه.

والعير يحوط عاتته: يجمعها.

والحائط: الجدار، لأنه يحوط ما فيه، والجمع:

حيطان، قال سيوي: وكان قياسه حوطًا. وحكى ابن

الأعرابي في جمعه: حياط، كقائم وقيام، إلا أن حائطًا قد

غلب عليه الاسم، فتحكه أن يُكسر على ما يكسر عليه (فاعل) إذا كان اسماً.

وحَوَّط حائطاً: عمله.

والحوَّاط: حظيرة تُتخذ للطعام، لأنها تحوطه.

والمَحَاط: المكان الذي يكون خلف المال والقوم

يستديروهم ويحوطهم.

وحَوَّاط الأمر: قوامه.

وكل من بلغ أقصى شيء وأقصى علمه، فقد أحاط

به.

وأحاطت الخيل به وحاطت واختاطت: أحذقت.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ البروج

٢٠، أي لا يعجزه أحد قدرته مشتملة عليهم.

وحاطهم قصاهم وبقصاهم: قاتل عنهم.

وتحوط وتحيط وتحيط والتحيط كله:

اسم للمسة الشديدة. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٤٨٣: ٣)

الطُوسِي: يقال: حاطه يحوطه حوطاً، إذا حفظه من

سوء يلحقه، ومنه الحائط، لأنه يحيط بما فيه. وأحاط به:

جعل عليه كالحائط الدائر والاحشيط: الاجتهاد في

حفظ الشيء. (٩٥: ١)

والإحاطة: أصله ضرب السور حول الشيء، ومنه

قيل: يعلمه علم إحاطة، أي على التحديد. (١٦٦: ٦)

الرَّاعِب: الحائط: الجدار الذي يحوط بالمكان،

والإحاطة يقال على وجهين:

أحدهما: في الأجسام نحو: أحطت بمكان كذا، أو

تستعمل في الحفظ نحو: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾

فصلت: ٤٤، أي حافظ له من جميع جهاته. وتُستعمل في

المنع نحو: ﴿أَلَا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، أي إلا أن

تُنصروا، وقوله: ﴿أَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ البقرة: ٨١ فذلك

أبلغ استعارة، وذلك أن الإنسان إذا ارتكب ذنباً واستمر

عليه، استجره إلى معاودة ما هو أعظم منه، فلا يزال

يرتقي حتى يطبع على قلبه، فلا يمكنه أن يخرج عن

تعاطيه. والاحتياط: استعمال ما فيه الحياطة، أي الحفظ.

والثاني في العلم نحو قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ

عِلْماً﴾ الطلاق: ١٢، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا

يَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾ آل عمران: ١٢٠، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا

تَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾ هود: ٩٢، والإحاطة بالشيء: علمه، هي

أن تعلم وجوده وجنسه وكيفيةه، وغرضه المقصود به

وبإيجاده، وما يكون به ومنه، وذلك ليس إلا لله تعالى،

وقال عز وجل: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾

يونس: ٣٩، فتى ذلك عنهم.

وقال صاحب موسى: ﴿وَكَيْفَ تَضِرُّ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ

بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨، تنبيهاً أن الضير التام إنما يقع بعد

إحاطة العلم بالشيء، وذلك صائب إلا بفيض إلهي.

وقوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس:

٢٢، فذلك إحاطة بالقدرة، وكذلك قوله عز وجل:

﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ النسخ: ٢١،

وعلى ذلك قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾

هود: ٨٤ (١٢٦)

الرَّمَحْشَرِي: حائطك الله حياطة، ولا زلت في

حياطة الله ووقايته.

ورجل حيط: يحوط أهله وإخوانه، وفلان يتحوط

أخاء حِيطة حسنة: يتعاهده ويهتم بأمره، والمহার يحوط عاتته: يحفظها ويجمعها. وحَوَّطْتُ حائطًا، وأحاط بهم العدو، وقد احتاط في الأمر واستحاط، سمعهم يقولون: فلان يستحيط في أمره وفي تجارته، أي يُبالغ في الاحتياط ولا يترك.

ومن الجاز: أحاط به عِلْمًا: أتى على أقصى معرفته، كقولك: قتله عِلْمًا، وعِلْمه عِلْم إحاطة، إذا عِلِمه من جميع وجوهه، لم يَفُتْ شيء منها، وأحيط بفلان: أتى عليه، وفلان مُحاط به، إذا كان مقتولًا مَاتيًا عليه. ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩.

وأنا أَحَوَّط حول ذلك الأمر وأدور، وحاولته فإنه سيلين لك، أي داوره، كأنك تُحَوِّطه وهو يحَوِّطك، ووقعوا في مُحِيط، أي في سنة تُحِيط بالناس تُهلكهم، وفي تحَوَّط، من حاطَ به بمعنى أحاط، أو على سبيل التفاضل، وتحِيط بكسر التاء للإتباع.

وإذا نزل بك خطب، فلم يُحِطْكَ أخوك، وتبرك معونتك قيل: حاطَكَ القضا، وهو تهكّم، أي حاطك في الجانب القضا وهو البعيد، يقال: نَسَبُ قضا، وبلد قضا، ومعناه لم يُحِطْكَ، لأن من يحَوِّط أخاه، يدنو منه ويسانده، لأن يحمل منه في نُجوة، ومثله فأعيتوا بالصيلم، ووصله بطول الهجران، ثم كثر حتى قيل: حَطَنِي القضا وإلا نكلت بك، أي تباعد عني. [واستشهد بالشعر أمّرات]

(أساس البلاغة: ٩٩)

ابن الأثير: في حديث العباس عليه السلام «قلت: يا رسول الله ما أغشيت عن عمك يعني أبا طالب، فإنه كان

يحَوِّطك ويفضّب لك» حاطَه يحَوِّطه حَوَّطًا وحِياطَةً، إذا حفظه وصانه وذَبَّ عنه وتوقّر على مصالحه.

ومنه الحديث: «وَتَحِيط دعوته من ورانهم» أي تُحدّق بهم من جميع جوانبهم، يُقال: حاطه وأحاط به. ومنه قولهم: «أَحَطْتُ به عِلْمًا» أي أهدى عِلْمِي به من جميع جهاته وعرفته.

وفي حديث أبي طلحة: «فإذا هو في الحائط وعليه خيصة» الحائط هاهنا: البستان من النخيل، إذا كان عليه حائط وهو الجدار، وقد تكرّر في الحديث، وجمعه: الحوائط.

ومنه الحديث: «على أهل الحوائط حفظها بالتهار» يعني البساتين، وهو عام فيها. (١: ٤٦١) الصّغاني: يقال: حاوَّطْتُ فلانًا مُحاوَّطَةً، إذا داورته في أمر تريد منه ويأباه، كأنك تُحَوِّطه ويَحَوِّطك. [تم استشهد بشعر]

الفقيومي: حاطَه يحَوِّطه حَوَّطًا: رعا، وحَوَّط حوله تحوَّطًا: أدار عليه نحو الثراب حتى جعله محيطًا به، وأحاط القوم بالبلد إحاطة: استداروا بجوانبه، وحاطوا به من باب «قال» لغة في الرباعي، ومنه قيل للبناء: حائط، اسم فاعل من التثلاثي، والجمع: حيطان، والحائط: البستان، وجمعه: حوائط، وأحاط به عِلْمًا: عرفه ظاهرًا وباطنًا.

واحتاط للشيء «افتعال» وهو طلب الأخط والأخذ بأوثق الوجوه، وبعضهم يجعل الاحتياط من الياء، والاسم: المحيط، وحاط الحمار عاتته حَوَّطًا من باب «قال»، إذا ضَمَّها وجمعها، ومنه قولهم: افعل

وَحُطُّ حُطٌّ: أمر بمصلة الرِّجَم وبتحلية الصَّبِيَّةِ بالحُوطِ.	الأحوط، والمعنى افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويلات، وليس مأخوذاً من الاحتياط، لأنَّ أفعال التفضيل لا تأتي من تخاسي.
وَحُوطٌ كزبير: اسم.	(١: ١٥٦)
والحِوطُ كعَنْبٍ: ما تُتَمَّ به الدَّراهم، إذا نقصت يقال: هَلَمْ حَوَّطَهَا.	الجُرْجَانِي: الإحاطة: إدراك الشيء بكماله ظاهراً وباطناً.
وحاطُّونا القصاص، أي تباعدوا عنا وهم حولنا، وما كنَّا بالبُعد منهم لو أرادونا.	الاحتياط في اللغة: هو الحفظ، وفي الاصطلاح: حفظ النفس عن الوقوع في المآثم.
وَحُطِيْتُ وَحُوطٌ وَحُطِيْتُ وَحُطِيْتُ بالكسر، والتَّحُوطُ والتَّحِيُّطُ. وَحُطِيْتُ بِالْمُتَنَاءِ تَحْتِ: السَّنةُ المُسَجَّدةُ، تُحِطُّ بالأموال.	الفيروز ابهادي: حاطَه حَوَّطاً وحِيطَةً وحِياطَةً: حفظه وصانه وتعهده كحَوَّطه وتحَوَّطه.
وحاوَّط فلاناً: داوَّره في أمر يريد منه وهو يأباه، كَأَنَّ كَلَامَهَا يَحُوطُ صاحبه. (٢: ٣٦٨)	والحبار عاتقه: جمعها.
الطُّرَيْحِي: في الحديث: «خُذْ بِالْحَاطِطَةِ لِدِينِكَ» أي بِالاحتياط في أمر الدِّين، يقال: احتاط بالأمر لنفسه، أي أخذ بما هو أخوَّط له، أي أوقى مما يخاف.	واحتاط: أخذ في الحزم، والاسم: الحَوَّطَةُ والحِيطَةُ ويُكسر.
واحتاط بالشيء: أحذق به. واحتاط الرَّجُلُ: أخذ بالثبَّة.	والحائط: الجدار، جمعه: حيطان وحِياطٌ، والقياس حُوطان، والبستان، وناحية باليمامة.
وأنا أحوط ذلك الأمر، أي أدور.	وحَوَّط حائطاً: عيَّله.
وحاطَه يَحُوطُه حَوَّطاً وحِياطَةً، إذا حفظه وصانه وذَبَّ عنه، وتوقَّر على مصالحه.	والحَوَّاطَةُ بِالضَّمِّ: حظيرة تُتَّخَذُ للطَّعام.
ومنه الدَّعاء: «واجعلني في حِياطَتِكَ». وحِياطَةُ الإسلام: حفظه وحمايته. ومنه حديث عليٍّ <small>عليه السلام</small> : «أشهد أنك كنت أحوطهم على رسول الله <small>ﷺ</small> »، أي أحفظهم وأحماهم له.	والمسحاط: المكان يكون خلف المسال، والقوم: يستدير بهم ويَحُوطُهم.
قوله: تُحِيطُ دعوته من ورائهم، أي تحذق بهم من جميع جوانبهم. ومنه: «أَحْطَطْتُ بِهِ عِلْماً» أي أحذق	وحَوَّاطُ الأمر: قوامه.
	وكلَّ من بلغ أقصى شيء وأحصى علمه، فقد أحاط به.
	والحَوَّطُ: حَيْطٌ مفتول من لونين أسود وأحمر، فيه خرزات وهلال من فضة، تشدُّ المرأة في وسطها لنسأ تصيبها العين.
	والحَوَّطَةُ بِالضَّمِّ: لُغْبَةٌ تسمى الدَّارَةُ.

عَلِمِي بِهِ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ.

وفي حديث ترغيب المرء وكونه مع عشيرته «هم أشد الناس حِيْظَةً مِنْ وَرَائِهِ» أي حِيَاظَةً وَحِفْظًا.

وفي الحديث «كُلَّ حَبَّةٍ لَشَيْءٍ يَحُوطُ حَوْلَ مَا أَحَبَّ»

يقال: حَاطَهُ حَوَاطًا وَحِيَاظَةً: كَلَأَهُ وَرَعَاهُ.

والحائِظُ: الجدار، والبُستان أيضًا مِنَ التَّخِيلِ، إِذَا كَانَ

عَلَيْهِ حَائِظٌ^(١)، وَمِنْهُ: «دَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَهُوَ

يَعْمَلُ فِي حَائِظٍ لَهُ» وَيُجْمَعُ عَلَى: حَيْطَانٍ، قُلِبَتْ الْوَاوُ يَاءً

لِانْكَسَارِ مَا قَبْلَهَا.

وفي الحديث: «الاحتباء حيطان العرب» كَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ

الْحَيْطَانِ الَّتِي يَتَكَأ عَلَيْهَا. (٤: ٢٤٣)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ١- الإحاطة بالشَّيْءِ: الإحْدَاقُ بِهِ

مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ.

وَأَحَاطَ بِالشَّيْءِ عِلْمُهُ، وَأَحَاطَ بِهِ عِلْمًا وَأَحَاطَ بِهِ

خُبْرًا وَأَحَاطَ بِعِلْمِهِ: شَيْلَهُ عِلْمُهُ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ، فَهُوَ

مَحِيطٌ.

وَأَحَاطَتْ بِهِ قُدْرَتُهُ: شَمِلَتْهُ، وَاسْمُ الْفَاعِلِ مِنْهُ مُحِيطٌ،

وَهِيَ مُحِيطَةٌ.

٢- أَحَاطَ بِهِ: حَصَرَ وَمُنَعَ سَبِيلَ النِّجَاةِ، وَأَحِيطَ بِهِ:

أُحْلِكَ. (١: ٣٠٧)

مَعْتَدُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ: حَوَاطُ الْبُسْتَانِ: بَنَى

حَوْلَهُ حَائِظًا، وَأَحَاطَ بِالشَّيْءِ: أَحْدَقَ بِهِ مِنْ كُلِّ جَوَانِبِهِ،

وَأَحَاطَ بِالْأَمْرِ عِلْمًا أَوْ خُبْرًا: عِلْمُهُ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ فَهُوَ

مَحِيطٌ بِهِ بِالْعِلْمِ أَوْ بِالْقُدْرَةِ، وَجِهَتُهُ مُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ:

مُحْدِقَةٌ بِهِمْ، وَلَا يَشُدُّ عَنْهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ. (١: ١٥١)

الْعَدْنَانِي: اخْتَاطُوا بِالْمَدِينَةِ، وَيَقُولُونَ: اخْتَاطُوا

الْمَدِينَةَ، وَالصَّوَابُ: اخْتَاطُوا بِالْمَدِينَةِ، أَيِ أَحْدَقُوا بِهَا.

أَحَاطَ الْكُتَّانُ أَوْ الْكُتَّانُ بِالْحَدِيثِ.

وَيَقُولُونَ: أَحَاطَ الْحَدِيثُ بِالْكُتَّانِ، وَالصَّوَابُ: أَحَاطَ

الْكُتَّانُ أَوْ الْكُتَّانُ بِالْحَدِيثِ.

وَقَدْ أَجْمَعَتِ الْمُعْجَمَاتُ كُلُّهَا عَلَى اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ

أَحَاطَ لِأَزْمًا، وَقَدْ جَاءَ فِي عِبَارَةِ الْأَسَاسِ: أَحَاطَ بِهِ عِلْمًا:

أَتَى عَلَى أَقْصَى مَعْرِفَتِهِ، وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ: أَحْطَطُ بِهِ

عِلْمًا، وَجَاءَ فِي الْآيَةِ: ١١٠، مِنْ سُورَةِ طه: «وَلَا

يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» لَكِنَّ الدَّكْتُورَ مَصْطَفَى جَوَادَ يَرَى أَنَّ

تَطَوُّرَ اللَّغَةِ يُشْعِرُ بِأَنَّ أَصْلَ «حَاطَهُ» هُوَ: «حَاطَ بِهِ»، كَمَا

أَنَّ أَصْلَ «حَقَّقَهُ» هُوَ «حَقَّقَ بِهِ»، وَيَرَى أَنَّ تَقْدِيرَ «أَحَاطَ

بِهِ» هُوَ «أَحَاطَ الشَّيْءَ بِهِ»، أَيِ جَعَلَهُ لَهُ كَالْحَائِظِ.

وَحُذِفَ الْمَفْعُولُ مِنْ جُمْلَةِ الْفِعْلِ لِأَيْدَلِّ عَلَى أَنَّ الْفِعْلَ

لِأَزْمٍ، وَلَوْ كَانَ هَذَا الْحَذْفُ شَبِيحًا بِالذَّائِمِ، كَمَثَلِ صَبَرَ

وَكَفَّتْ، فَالْأَصْلُ: صَبَرَ نَفْسَهُ وَكَفَّتْ نَفْسَهُ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ

الْأَصْلُ فِي الْجُمْلَةِ الْمَذْكُورَةِ أَنْفًا: «حَنَاطَ الْكُتَّانُ

بِالْحَدِيثِ»، فَإِذَا أَدْخَلْنَا هِمزةَ التَّعْدِيَةِ قَلْنَا: «أَحَاطَ فُلَانٌ

الْكُتَّانُ بِالْحَدِيثِ».

وَيَسْتَشْهَدُ الدَّكْتُورُ عَلَى جَوَازِ اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ

«أَحَاطَ» مُتَعَدِّيًا.

١- بِمَا جَاءَ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ: «أَوْصِيَكُمْ عِبَادَ اللَّهِ

بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي خَرَبَ الْأَمْثَالَ، وَوَقَّتَ لَكُمْ الْأَجْسَالَ،

وَالْبَسْكُمْ الزِّيَاشَ، وَأَرْفَعْ لَكُمْ الْمَعَاشَ، وَأَحَاطَ بِكُمْ

الْإِحْصَاءُ»، أَيِ جَعَلَ الْإِحْصَاءَ مِنْ حَوْلِكُمْ، وَالْإِحْصَاءُ

فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ كَالْكُتَّانِ فِي تِلْكَ الْعِبَارَةِ.

(١) هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَفِي الْأَصْلِ: حَائِظًا!!!

٢- بما جاء في الدعاء المرفوع: «اللهم من أراد بنا سوءً فأحط به ذلك سوء» كإحاطة القلائد بترائب الولائد.

ونحن هنا لا بد لنا - بعد ما جاء في المعاجم، وبعد ما أتى به الدكتور جواد من حجة دامغة، ومجاردة لما يقوله كثير من أديبنا المعاصرين - من الموافقة على استعمال الفعل «أحاط» لازماً ومتعدّياً.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٣)

محمود شيت: المحيط: العظيم من البحار يمدق بالياسة.

حاط الجيش بالعدو: طوقه وحاصره.

أحاط الجيش بالبلد: أحاطوا به، وحركة الإحاطة: حركة لتطويق العدو.

احتاط: أعد الخطط لأشوء الاحتمالات.
المحيط: الخط الدفاعي حول المعسكر، يقال: محيط المعسكر في الحروب الجبلية: الخط الدفاعي عن المعسكر، ويقال: المحيط الداخلي، والمحيط الخارجي.

الاحتياط الوقفي، يقال: جيش الاحتياط: الجيش الوقفي. وجندى احتياط: الذي يخدم لفترة قصيرة. والضابط الاحتياط: غير الممتحن الذي يخدم لمدة معينة، ثم يُسرح. (١: ٢٠١)

المُصْطَفَوِي: والظاهر أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الرعاية والتوجه مع الاستيلاء، كما أن في كل من الإحداق والإدارة والإطافة والاستيلاء، خصوصية وامتياز معين من الإحاطة بضميمة النظر، أو بتقيد الدوران أو الطواف أو الولاية، وهذا هو الفرق بينها.

فهذا المعنى هو الحقيقة، وباعتباره تطلق في معاني قسرية منها، كالمعرفة والإدارة والإطافة والتعاقد والإحراز وبلوغ العلم وغيرها، ولكن الأصل الواحد فيها هو الرعاية مع الاستيلاء.

ثم إن الإحاطة «إفعال»، وهذه الهيئة تدل على الحدث باعتبار جهة صدوره من الفاعل، كما أن «التفصيل» يدل على الحدث من جهة الوقوع، ففي الإحاطة بلحاظ الدلالة على جهة الصدور، مزيد دلالة على الرعاية وتأکید فيها، فيكون معنى الاستيلاء فيها أشد.

وبمناسبة الإشعار على كمال الاستيلاء والرعاية من الله العزيز المحيط أو في موارد أخر متناسبة لازمة، يعبر بهذه الصيغة، أي من الإفعال، فقد وردت في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ الإبراء: ١٠، ﴿وَاحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ الجن: ٢٨، ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِمَا﴾ الفتح: ٢١، ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٩، [وذكر آيات أخرى]

ففي التعبير إشعار بأن الله المتعال ليس له رعاية فقط ولا استيلاء مجرد، بل هو تعالى مُستولى بالنسبة إلى عباده وإلى أعبائهم مع الرعاية والتوجه والمراقبة.

وقد استعملت في موارد أخر: ﴿تَارَا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩، ﴿وَاحَاطَتْ بِهِ خَطْبُيْتُهُ﴾ البقرة: ٨١ [وذكر آيات أخر]

إشعاراً بأن الاستيلاء فيها مع قيد المواجهة والرعاية والدقة والتحقيق، فظهر لطف التعبير بهذه المادة في هذه الموارد.

وأما معنى الإهلاك والإفاد «وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ»
الكهف: ٤٢، فإنما يُستظهر من الاستيلاء والمواجهة القائمة
في المورد، وليس معناه الإهلاك.
وليعلم أن الفرق بين الحوط مُجَرَّدًا والإحاطة من
«الإفعال» والاحتياط من «الافتعال»، ليس إلا من
جهة خصوصية الهيئة، وقد سبق تفصيلها في المجلد الأول
من هذا الكتاب، ولذا ترى استعمال الإحاطة في الآيات
السابقة بحرف الباء.

وأما التحويط من باب «التفعيل» فهو متعد، فيقال:
حوطته، أي جعلته ذا حوط وحيطة وإحاطة.

(٢٤٣: ٢)

النصوص التفسيرية أحاط

١- وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا
الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ... الإسراء: ٦٠
ابن عباس: عالم بأهل مكة، بمن يؤمن وبمن
لا يؤمن.

أحاط علمه بالناس.

مثله الزبيعي. (ابن الجوزي ٥: ٥٢)

الناس هنا: أهل مكة، وإحاطته بهم: إهلاكه
إياهم.

براه بن عازب: أحاط بالناس يعني أهل مكة، أي
أنها ستفتح لك.

مثله مقاتل.

مجاهد: فهم في قبضته. (الطبري ١٥: ١١٠)

نحوه الزجاج. (٢٤٧: ٣)

معناه أحاطت بالناس قدرته، فهم في قبضته.

مثله ابن أبي نجيع. (الماوردي ٣: ٢٥٣)

الحسن: أحاط بالناس، عصمك من
الناس. (الطبري ١٥: ١٠٩)

نحوه عروة وقتادة. (الماوردي ٣: ٢٥٣)

يقول: أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك، فعرّف أنه
لا يقتل.

حال بينك وبين الناس أن يقتلوك، لتبلغ رسالته.

مثله قتادة. (ابن الجوزي ٥: ٥٣)

قتادة: أي منعك من الناس حتى تبلغ رسالته

رَبِّكَ. (الطبري ١٥: ١١٠)

الجبائي: إنه قادر على ما سألوه من الآيات عالم

بمصالحهم، فلا يفعل إلا ما هو الصلاح، فامض لما أمرت

به من التبليغ، فإن الله سبحانه إن أنزلها فليما يعلم في

إنزالها من اللطف، وإن لم ينزلها فليما يعلم من

المصلحة. (الطبرسي ٣: ٤٢٤)

الطبري: واذكر يا محمد إذ قلنا لك: إن ربك أحاط

بالناس قدرة، فهم في قبضته لا يقدرّون على الخروج من

مشيئته، ونحن مانعوك منهم، فلا تهيب منهم أحدًا،

وامض لما أمرك به من تبليغ رسالتنا. (١٠٨: ١٥)

نحوه الثعلبي (١٠٨: ٦)، والبقوي (١٤١: ٣).

الطوسي: أي أحاط علّمنا بأحوالهم، وما يفعلونه

من طاعة أو معصية، وما يستحقّونه على ذلك من الثواب

والعقاب، وقادر على فعل ذلك بهم فهم في قبضته،

لا يقدرّون على الخروج من مشيئته. (٤٩٤: ٦)

الرَّمَحْشَرِيّ: واذكر إذا أوحينا إليك أن ربك أحاط
بقريش، يعني بشرناك بوقعة بدر وبالنصرة عليهم،
وذلك قوله: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَنْعُ وَيُوْلَوْنَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥،
﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتْغَلَابُونَ وَنُحْشَرُونَ﴾ آل عمران:
١٢، وغير ذلك، فجعله كأن قد كان ووُجد، فقال:
﴿أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ على عادته في إخباره... (٢: ٤٥٤)
نحوه التَّنْشِيءُ. (٢: ٣١٩)

ابن عَطِيَّة: [ذكر قول الطَّبَرِيِّ وأضاف:]

وهذا تأويل بين جامع جار مع اللفظ، وقد روي
نحوه عن الحسن بن أبي الحسن والسَّدي، إلا أنه
لا يناسب ما بعده مناسبة شديدة، ويحتمل أن يجعل
الكلام مناسباً لما بعده توطئة له.

فأقول: اختلف الناس في (الرُّؤْيَا) فقال الجمهور:
هي رؤيا ويقظة، وهي ما رأى رسول الله ﷺ في ليلة
الإسراء. [إلى أن قال:]

فعلى هذا يحسن أن يكون معنى قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ
إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أي في إضلالهم وهدايتهم، وأن
كل واحد مُبَيَّن لما خلق له، أي فلا تهم أنت بكفر من
كفر، ولا تحزن عليهم، فقد قيل لك: إِنَّ الله محيط بهم،
مالك لأمرهم، وهو جعل رؤياك هذه فتنة ليتكفر من
سبق عليه الكفر. (٣: ٤٦٧)

الطَّبَرِيسِيّ: [ذكر مثل الطُّوسِيّ وأضاف:]

وقيل: إن المراد به أنه عالم بجميع الأشياء، فيعلم
قصدهم إلى إيدائك، إذا لم تأتهم ما اقترحوا منك من
الآيات، وهذا حدث للرسول ﷺ على التبليغ، ووعد له
بالعصمة من أذية قومه. (٣: ٤٢٣)

الفَخْر الزَّانِيّ: فيه قولان:

القول الأول: المعنى أن حكته وقدرته محيطة
بالناس، فهم في قبضته وقدرته، ومتى كان الأمر كذلك
فهم لا يقدرون على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره.
والمقصود كأنه تعالى يقول له: ننصرك ونقويك حتى
تبلغ رسالتنا، ونظهر ديننا.

والقول الثاني: [وذكر نحو الزَّمَخْشَرِيّ]

(٢٠: ٢٣٥)

نحوه الشَّرِيفِيّ (٢: ٣١٦)، والنَّيَابُورِيّ (١٥: ٥٠)،
الْقُرْطُبِيّ: [ذكر قول ابن عباس وقال:]

أي أن الله سيهلكهم، وذكره بلفظ الماضي لتحقيق
كونه، وعنى بهذا الإهلاك الموعود ما جرى يوم بدر،
ويوم الفتح.

وقيل: المراد عصمته من الناس أن يقتلوه حتى يبلغ
رسالة ربه، أي وما أرسلناك عليهم حفيظاً، بل عليك
التبليغ، فبلغ بجدك فإننا نمصك منهم ونحفظك، فلا
تُهَيَّبُهم، وامن لما أمرك به من تبليغ الرسالة، فقدرتنا
محيطة بالكل. (١٠: ٢٨٢)

البَيْضَاوِيّ: فهم في قبضة قدرته، أو أحاط بقريش
بمعنى أهلكهم، من أحاط بهم العدو، فهي بشارة بوقعة
بدر، والتعبير بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه. (١: ٥٨٩)
أبو حَتَّان: لما طلبوا الرسول بالآيات المقترحة،
وأخبر الله بالمصلحة في عدم الجيء بها، طعن الكفار فيه
وقالوا: لو كان رسولا حقا لأتى بالآيات المقترحة، فيبين
الله أنه ينصره ويؤيده وأنه أحاط بالناس، فقيل: بعلمه،
فلا يخرج شيء عن علمه، وقيل: بقدرته، فقدرته غالبة

كل شيء.

وقيل: الإحاطة هنا الإهلاك، كقوله: ﴿وَأَجِطْ بِقَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢. والظاهر أن (الناس) عام. وقيل: أهل مكة، بشره الله تعالى أنه يغلبهم ويظهر عليهم.

و(أحاطَ): بمعنى يحيط، عير عن المستقبل بالماضي، لأنه واقع لا محالة. والوقت الذي وقعت فيه الإحاطة بهم، قيل: يوم بدر. وقال المكري: هذا خبر غيب قدمه قبل وقته، ويجوز أن يكون ذلك في أمر الحندق، وبجاء الأحزاب يطلبون نأرهم ببدر، فصرفهم الله بغيظهم، لم ينالوا خيراً. وقيل يوم بدر ويوم الفتح. وقيل: الأشبه أنه يوم الفتح، فإنه اليوم الذي أحاط أمر الله بإهلاك أهل مكة فيه، وأمكن منهم. [تم ذكر قول الطبري وابن عطية] (٥٤: ٦)

أبو الشعود: أي علمنا كما نقله الإمام التلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما، فلا يخفى عليه شيء من أفعاله الماضية والمستقبلية من الكفر والتكذيب. (٤: ١٤١)

مثله الألوسي. (١٥: ١٠٥)

البروسوي: أي علمنا وقدره، فهم في قبضته، قامض لأمرك ولا تخف أحداً.

قال بعض الكبار: إحاطة الله سبحانه عند العارفين بالموجودات كلها عبارة عن تجليه بصور الموجودات، فهو سبحانه بأحدية جميع أسمائه سار في الموجودات كلها ذاتاً وحياءً وعلماً وقدره، إلى غير ذلك من الصفات، والمراد بإحاطته تعالى هذه الشراية، ولا يعزب عنه ذرة في السماوات والأرض، وكل ما يعزب عنه يلتحق

بالعدم.

وقالوا: هذه الإحاطة ليست كإحاطة الظرف بالمظروف، ولا كإحاطة الكل بأجزائه، ولا كإحاطة الكلّ بجزئياته، بل كإحاطة الملزوم بلازمه، فإنّ التعيّنات اللاحقة لذاته المطلقة إنما هي لوازم له بواسطة أو بغير واسطة، وبشرط أو بغير شرط، ولا تندح كثرة اللوازم في وحدة الملزوم ولا تنافها. (٥: ١٧٨)

مغنيّة: أي امض في دعوتك، ولا تكثر من يماند ويكابر، فنحن أعلم بالناس وما يقولون ويفعلون، وهم جميعاً في قبضتنا، نصدهم عنك وعن إيدائك، وفي هذا المبنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَفْصِلُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ المائدة: (٥: ٥٩)

٦٧
الطباطبائي: مقتضى السياق أن المراد بالإحاطة الإحاطة العلمية، والظرف متعلق بمحذوف، والتقدير: واذكر إذ قلنا لك: كذا وكذا، والمعنى: واذكر للتثبت فيما ذكرنا لك في هذه الآيات: أن شيمة الناس الاستمرار في الفساد والفسوق، واقتداء أخلاقهم بأسلافهم في الإعراض عن ذكر الله، وعدم الاعتناء بآيات الله وقتاء، قلنا لك: إن ربك أحاط بالناس علمًا، وعلم أن هذه السنة ستجري بينهم كما كانت تجري. (١٣: ١٣٩)

٢- وَأُخْزِيَ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا. الفتح: ٢١

ابن عباس: قد علم الله أنها ستكون، وهي غنيمة فارس. (٤٣٣)

الفرامة: أحاط لكم بها أن يفتحها لكم. (٣: ٦٧)

شَيْءٌ عَلَّمَا الْفَلَاحَ: ١٢، وقيل: حفظها الله عليكم،
ليكون فتحها لكم. (٢٧٩: ١٦)

النَّيْسَابُورِيُّ: عَلَّمَا أَنَّهَا ستصير لكم. (٤٧: ٢٦)
أَبُو حَتَّانَ: ومعنى ﴿قَدْ أَخَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ بالقدرة
والقهر لأهلها، أي قد سبق في علمه ذلك، وظهر فيها
أنهم لم يقدرُوا عليها. (٩٧: ٨)

الشَّرْبِينِيُّ: أي المحيط بكل شيء، قُدْرَةُ وَعِلْمَا.
(٤٩: ٤)

أَبُو السُّعُودِ: صفة أخرى لـ (أُخْرَى) مفيدة لسهولة
تأنيها بالنسبة إلى قدرته تعالى، بعد بيان صعوبة مناهها
بالنظر إلى قدرتهم، أي قدر الله عليها واستولى، وأظهركم
عليها. وقيل: حفظها لكم ومنها من غيركم هذا، وقد
قيل: إِنَّ (أُخْرَى) منصوب بمضمر يفسره ﴿قَدْ أَخَاطَ اللَّهُ
بِهَا﴾، أي وقضى الله (أُخْرَى). ولا ريب في أن الإخبار
بقضاء الله إياها بعد اندراجها في جملة المقامات الموعودة
بقوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَايِمَ كَبِيرَةً تَأْخُذُونَ بِهَا﴾
الفتح: ٢٠، ليس فيه مزيد فائدة، وإنما الفائدة في بيان
تسجيلها. (١٠٤: ٩)

نحو البروسوي. (٤١: ٩)

الآلوسي: [ذكر نحو أبي السُّعُودِ وأضاف:]
والإحاطة مجاز عن الاستيلاء التام، أي قد قدر الله
تعالى عليها واستولى، فهي في قبض قدرته تعالى يظهر
عليها من أراد، وقد أظهركم جل شأنه عليها وأظهركم
بها. وقيل: مجاز عن الحفاظ، أي قد حفظها لكم، ومنها
من غيركم. (١١٠: ٢٦)

المراغي: أي أعدّها لكم وهي تحت قبضته، يظهر

أحاط الله بها لكم حتى يفتحها عليكم، فكأنه قال:
حفظها عليكم، ومنها من غيركم حتى تفتحوها
وتأخذوها. (الطبرسي ٥: ١٢٣)

نحو البقوي. (٢٣٥: ٤)
الزجاج: قد علمها الله، وهو ما يفتح المسلمون إلى
أن لا يقاتلهم أحد. (٢٦: ٥)

أبومسلم الأصفهاني: قدر الله عليها.
(الماوردي ٥: ٣١٨)

القلبي: حتى يفتحها عليكم. (٥٣: ٩)
الماوردي: حفظها عليكم ليكون فتحها لكم.

(٣١٨: ٥)
الطوسي: أي قدر الله عليها وأحاط بها علماً،
فجعلهم بمنزلة ما قد أدير حولهم بما يمنع أن يفلت أحد
منهم. (٣٣١: ٩)

مثله الطبرسي. (١٢٣: ٥)
الزمخشري: أي قدر عليها واستولى، وأظهركم
عليها وغتكموها. (٥٤٧: ٣)

نحو التيطاوي (٤: ٤٠٣)، والسفي (٤: ١٦١).
الفخر الرازي: أي حفظها للمؤمنين، لا يجري
عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون، كإحاطة الحراس
بالخزائن. (٩٧: ٢٨)

القرطبي: ومعنى ﴿قَدْ أَخَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ أي أعدّها
لكم، فهي كالشيء الذي قد أحيط به من جوانبه، فهو
محصور لا يفوت، فأنتم وإن لم تقدروا عليها في الحال فهي
محبوسة عليكم لا تفرّثكم. وقيل: ﴿أَخَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ علم
أنها ستكون لكم، كما قال: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَخَاطَ بِكُلِّ

عليها من أراد. (٢٦: ١٠٢)

مكارم الشيرازي: إشارة إلى إحاطة قدرة الله على هذه الغنائم أو الفتوحات، ويرى بعض المفسرين أنها إشارة إلى إحاطة علمه، غير أن المعنى الأول أكثر انسجامًا مع تعابير الآية الأخرى، وبالنسبة لامتناع في الجمع بينها.

وأخيرًا فإن آخر جملة في الآية: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ هي في الحقيقة بمنزلة بيان العلة للجملة السابقة، وهي إشارة إلى أنه مع قدرة الله على كل شيء، فلا عجب أن ينال المسلمون مثل هذه الفتوحات.

(١٦: ٤٣٢)

٢- الله الذي خلق سبع سموات... فتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء عليمًا.

الطلاق: ١١- ١٢

الطبري: يقول جل ثناؤه: وتعلموا أنها الناس أن الله بكل شيء من خلقه محيط عليمًا، لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر. يقول جل ثناؤه: فخافوا أنها الناس الخالقون أمر ربكم عقوبته، فإنه لا يمنعه من عقوبتكم مانع، وهو على ذلك قادر، ومحيط أيضًا بأهاليكم، فلا يخفى عليه منها خاف، وهو محصيا عليكم ليجازيكم بها، يوم تجزي كل نفس ما كسبت.

نحوه المراغي.

الطوسي: معناه إن معلوماته متميزة له بمنزلة ما قد

أحاط به، فلم يقتد منه شيء، ومثله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ

علمًا﴾ طه: ١١٠، أي إنه ليس بمنزلة ما يحضره العلم بكانه، فيكون كأنه قد أحاط به، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ البقرة: ٢٥٥، معناه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء أن يضطرهم إليه، أو يدركهم عليه، فهو تذكير بالثمة، أي لا ينالون هذه المنزلة إلا بمشيئته، ولو لذلك لا يعلمون شيئًا من معلوماته إلا بما شاء، لكن لما دخل التذكير بالثمة حسن من هذه الجهة.

(١٠: ٤٢)

نحوه الطبري.

التمثيلي: الإحاطة: العلم البالغ، تجده في مواضع

من القرآن، ومن أساء الله المحيط، وفي قصة المذنب:

﴿أَخَذْتُ مِمَّا لَمْ تُحِيط بِهِ﴾ التمل: ٢٢، أي علمت ما لم

تعلمه، وقال عز وجل: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه:

١١٠، لأنه عز وجل يعلم، ولا يدرك حده ولا قدره.

وأما قوله عز وجل: ﴿أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢،

و﴿أُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فهو الهلاك، يأتي بجهولًا.

(١٠: ١٤٧)

الفخر الرازي: يعني بكل شيء بين الكماليات

والجزئيات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا

في السماء، عالم بجميع الأشياء، وقادر على الإنشاء بعد

الإفناء.

القرطبي: فلا يخرج شيء عن علمه وقدرته،

وتُصَبَّ (علمًا) على المصدر المؤكد، لأنَّ (أحاطَ) بمعنى

علم، وقيل: بمعنى وأن الله أحاط إحاطة عليمًا.

(١٨: ١٧٦)

البروسوي: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ...﴾ كما أحاط به

قدرة، لاستعانة صدور الأنبياء المذكورة ممن ليس كذلك، والإحاطة: العلم البالغ. (٤٦: ١٠)

المحيط.

مثله السُّدِّي. (ابن عطية ١: ١٧١)

الرَّابِع: مات على الشُّرك. (أبو حيان ١: ٢٧٩)

نحوه مُقَاتِل. (١: ١١٩)

الكَلْبِيُّ: أوبقته ذنوبه، دليله قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنِّي يَحْاطُّ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، أي تهلكوا جميعًا.

(العلبي ١: ٢٢٧)

الطَّبْرِيُّ: اجتمعت عليه فئات عليها قبل الإنابة والثَّوبَة منها، وأصل الإحاطة بالشَّيء: الإحداق به، بمنزلة الحائط الذي تحاط به الدَّار فتحديق به، ومنه قول الله جلَّ ثناؤه ﴿تَارَا أَخَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩.

فتأويل الآية إذا: من أشرك بالله واقترف ذنوبًا جَمَّة فئات عليها قبل الإنابة والثَّوبَة، فأولئك أصحاب النَّار هم فيها عُلْدُون أَبَدًا. (١: ٣٨٦)

ابن السَّراج: أتاها سَدَّت عليه المسالك.

(الماوردي ١: ١٥٣)

الفارسي: قوله: ﴿وَأَخَاطَتْ بِهِ...﴾ لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون المعنى أحاطت بحسنة خطيئته، أي أحيطتها من حيث كان المحيط أكبر من المُسحاط به، فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ تُحِيطُ بِالْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ٥٤، وقوله: ﴿أَخَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩.

أو يكون المعنى في ﴿أَخَاطَتْ بِهِ...﴾ أهلكته، من قوله: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنِّي يَحْاطُّ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، وقوله: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢.

أَخَاطَتْ

يَتْلَى مِنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. البقرة: ٨١

ابن عباس: أوبقته شركه، أي مات عليه. (١٢)

نحوه ابن جُبَيْر. (الماوردي ١: ١٥٣)

يحيط كُفْرُه بما له من حسنة. (الطَّبْرِيُّ ١: ٣٨٦)

(العلبي ١: ٢٢٧)

هو الشرك يموت عليه.

مثله عطاء والضَّحَّاك وأبو العالية والزَّبيح.

(البغوي ١: ١٣٨)

مُجَاهِد: هي الذَّنوب تحيط بالقلب، كلُّها حمل ذنبا ارتفعت حتَّى تغشى القلب وهو الزَّين.

(العلبي ١: ٢٢٧)

ما أوجب الله فيه النَّار. (الطَّبْرِيُّ ١: ٣٨٦)

غشيت قلبه. (أبو حيان ١: ٢٧٩)

عُكْرِمَة: هو الَّذِي يموت على خطيئته قبل أن يتوب. (العلبي ١: ٢٢٧)

مثله الزَّبيح بن خيثم، والأعمش، والسُّدِّي.

(ابن عطية ١: ١٧١)

الضَّحَّاك: مات بذنبه. (الطَّبْرِيُّ ١: ٣٨٦)

مثله الأعمش. (الطَّبْرِيُّ ١: ٣٨٧)

الحسن: كلُّ ما توخَّده الله عليه بالنَّار فهي الخطيئة

﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فهذا كله في معنى البوار والهلكة.

ويكون للإحاطة معنى ثالث وهو العلم، كقوله: ﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٩١، و﴿لِنَعْلَمَ أَنَّ قَدْ آتَيْنَا رِسَالَاتٍ رَبُّهُمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ الجن: ٢٨، وقال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ خَبِيرٌ﴾ الأنفال: ٤٧، أي عالم.

الشريف الرضي: وهذه استعارة فيها كناية عميقة عن عظم الخطيئة، لأن الشيء لا يحيط بالشيء من جميع جهاته إلا بعد أن يكون سابقاً غير قاصر، وزائداً غير ناقص.

القلمبي: والإحاطة: الإحفاف بالشيء من جميع نواحيه.

مثله البخوي: (١: ١٣٨)

الطوسي: قال ابن عباس ومجاهد: أنها الشرك. وقال الزبيدي بن خيثم: من مات عليها. وقال ابن السراج: هي التي سدت عليه ممالك النجاة. وقال جميع المعتزلة: إنه إذا كان ثوابه أكثر من عقابه.

والذي نقوله: الذي يليق بذهبتنا: أن المراد بذلك الشرك والكفر، لأنه الذي يستحق به الدخول مؤبدًا، ولا يجوز^(١) أن يكون مرادًا بالآية. وقوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ يقوي ذلك، لأن المعنى فيه أن تكون خطاياها كلها اشتملت عليه، ولا يكون منه طاعة يستحق بها الثواب، تشبيهاً بما أحاط بالشيء من كل وجه، ولو كان معه شيء من الطاعات لكان مستحقاً للثواب، فلا تكون السيئة محيطه به، لأن الإحباط عندنا

باطل، فلا يحتاج إلى تراخي كثرة العقاب وقلة الثواب، لأن قليل الثواب عندنا يثبت مع كثرة العقاب، لما ثبت من بطلان التحابط بأدلة العقل، وليس هذا موضع ذكرها، لأن الآية التي بعدها فيها وعد لأهل الإيمان بالثواب الدائم، فكيف يجتمع الثواب الدائم والعقاب الدائم، وذلك خلاف الإجماع؟ ومتى قالوا: أحدهما يبطل صاحبه، قلنا: الإحباط باطل ليس بصحيح على ما مضى.

الزمخشري: ﴿أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ تلك واستولت عليه كما يحيط العدو، ولم ينقص عنها بالتوبة... وقيل في الإحاطة: كان ذنبه أغلب من طاعته. وسأل رجل الحسن عن الخطيئة، فقال: سبحان الله، ألا أراك ذا حمية وما تدري ما الخطيئة؟ انظر في المصحف، فكل آية نهي فيها الله عنها، وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار، فهي الخطيئة المحيطة.

ابن عطية: والخطيئة: الكفر، واللفظة الإحاطة تنوي هذا القول، وهي مأخوذة من الحائط المسحوق بالشيء.

الطبرسي: قوله: ﴿أَحَاطَتْ بِهِ...﴾ يحتمل أمرين: أحدهما: أنها أحذقت به من كل جانب، كقوله تعالى: ﴿وَرَأَى جَهَنَّمَ مُحِيطَةً بِالْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ٤٩.

والثاني: أن المعنى أهلكته من قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ يوسف: ٦٦، وقوله: ﴿وَوَضَعُوا عَنْهُمْ أَصْحَابُ يَهُدَى﴾ يونس: ٢٢، وقوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، وهذا كله بمعنى البوار والهلكة، فالمراد أنها سدت عليهم

طريق النجاة.

(١٤٨:١)

ابن الجوزي: أي أهدت به خطيئته. (١٠٨:١)

الفخر الرازي: ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت فعالها سواء في أن فاعلها يتكلم في النار، لاجرم بين تعالى أن الذي يستحق به الخلود أن تكون سيئة تحيط به، ومعلوم أن لفظ الإحاطة حقيقة في إحاطة جسم بجسم آخر، كإحاطة السور بالبلد، والكوز بالماء، وذلك هاهنا ممتنع، فتحمله على ما إذا كانت السيئة كبيرة لوجهين:

أحدهما: أن المحيط يستر المحاط به، والكبيرة لكونها تحيط لبواب الطاعات كالساعة لتلك الطاعات، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة.

والثاني: أن الكبيرة إذا أحيطت لبواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها، كما يحيط عسكر العدو بالإنسان بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه، فكأنه تعالى قال: بل من كتب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته ﴿قُلْ لَّيْسَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. [وله بحث مستوفى، في خلود المذنبين في النار وعدمه فلاحظ] (١٤٤:٣)

نحوه النيسابوري. (٣٥٤:١)

البيضاوي: استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها، لا يخلو عنها شيء من جوانبه، وهذا إنما يصح في شأن الكافر، لأن غيره وإن لم يكن سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به، ولذلك فسرها السلف بالكفر.

وتحقيق ذلك أن من أذنب ذنباً ولم يقطع عنه استجره

إلى معاودة مثله والانهماك فيه، وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولي عليه الذنوب، وتأخذ بجامع قلبه، فيصير بطبعه مائلاً إلى المعاصي مستحسناً إياها، معتقداً أن لذة سواها، مبغضاً لمن ينعه عنها، مكذباً لمن ينصحه فيها، كما قال الله تعالى: ﴿لَمَّا كَانَ غُلَامٌ الَّذِي تَأْتِيهِ الشَّوَابُ...﴾ (الزوم: ١٠). (٦٦:١)

مثله الشريبي (١: ٧٣) ونحوه أبو السعود (١: ١٥٦)، والبروسوي (١: ١٧٠).

التسفي: وسدت عليه مسالك النجاة، بأن مات على شركه. فأما إذا مات مؤمناً فأعظم الطاعات وهو الإيمان معه، فلا يكون الذنب تحيطاً به، فلا يتناوله النص، وبهذا التأويل يبطل تشبث المعتزلة والخوارج، وقيل: استولت عليه كما يحيط العدو ولم يتنص عنها بالتوبة. (٥٩:١)

أبو حنيفة: والمعنى أنها أخذته من جميع نواحيه، ومعنى الإحاطة به أنه يوافي على الكفر والإشراك، هذا إذا فُسرت الخطيئة بالشرك، ومن فسرها بالكبيرة فعنى الإحاطة به أن يموت وهو مُصِرٌّ عليها، فيكون الخلود على القول الأول المراد به الإقامة لا إلى انتهاء، وعلى القول الثاني المراد به الإقامة دهرًا طويلاً، إذ سأله إلى الخروج من النار. (٢٧٩:١)

الألوسي: والمراد به «الإحاطة» الاستيلاء والشمول وعموم الظاهر والباطن، والخطيئة: السيئة، وغلبت فيما يقصد بالعرض، أي لا يكون مقصوداً في نفسه، بل يكون القصد إلى شيء آخر، لكن تولد منه ذلك الفعل، كمن رمى صيداً فأحساب إنساناً، وشرب

مسكراً فجنى جنائيه.

قال بعض المحققين: ولذلك أضاف الإحاطة إليها إشارة إلى أن السيئات باعتبار وصف الإحاطة داخله تحت القصد بالعرض، لأنها بسبب نسيان التوبة، ولكونها راسخة فيه متبينة حال الإحاطة أضافها إليه، بخلاف حال الكسب فإنها متعلق القصد بالذات، وغير حاصلة فيه فضلاً عن الرسوخ، فلذا أضاف الكسب إلى سيئة ونكرها، وإضافة (الأصحاب) إلى النار على معنى الملازمة، لأن الصعبة وإن شملت القليل والكثير، لكنها في العرف تخص بالكثرة والملازمة، ولذا قالوا: لو حلف من لاقى زيداً أنه لم يصحبه لم يحنث.

والمراد بـ «الخلود» الدوام، ولا حجة في الآية على خلود صاحب الكبيرة، لأن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر، لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه، فلم تحط خطيئته به، لكون قلبه ولسانه منزهاً عن الخطيئة.

وهذا لا يتوقف على كون التصديق والإقرار حسنين، بل على أن لا يكونا سيئين، فلا يرد البحث بأن المنصم يجعل العمل شرطاً لكونها حسنين، كما يجعل الاعتقاد شرطاً لكون الأعمال حسناً، فلا يتم عنده أن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأن المقصود أنه لا حجة له في الآية، وهذا يتم بمجرد كون الإحاطة ممنوعة في غير الكافر، فلو ثبت أن العمل داخل في الإيمان صارت الآية حجة - وودون إثباته - خرط الفتاد.

ثم إن نفي الحجية بعمل الإحاطة على ما ذكر، إنما

يحتاج إليه إذا كانت السيئة والخطيئة بمعنى واحد، وهو مطلق الفاعلة. أما إذا فسرت السيئة بالكفر أو الخطيئة به - حسبما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وابن جرير عن أبي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والزبيع - فنفي الحجية أظهر من نار على علم.

ومن الناس من نفاها بحمل «الخلود» على أصل الوضع وهو اللبث الطويل، وليس بشيء، لأن فيه تهوين الخطيئة في مقام التهويل، مع عدم ملائمته حمل الخلود في الجنة على الدوام.

وكذا لا حجة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمُوتَ﴾ [النار: ٨٠] الخ، بناء على ما زعمه المباني، حيث قال: دلت الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الأنبياء بقوله بإخراج أهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب، وإلا لما أنكر على اليهود بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُحْذَرُونَ﴾ [الحج: ١٠٠] الخ. وقد ثبت أنه تعالى أوعد العصاة بالعذاب جزاء لهم عن المعاصي، فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً. وإذا ثبت في سائر الأمم وجب تهوته في هذه الأمة، إذ الوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم، إذا كان قدر المعصية واحداً، لأن ما أنكر الله عليهم جزئهم بقلّة العذاب لانقطاعه مطلقاً، على أن ذلك في حق الكفار لا العصاة كما لا يخفى.

و(تن) تحتل أن تكون شرطية، وتحتل أن تكون موصولة، والمسوغات لجواز دخول «الفاء» في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودة، ويُحسّن الموصولية بمجيء الموصول في قيمه.

وإيراد اسم الإشارة المُنْبِئ عن استحضار المشار إليه بحاله من الأوصاف، للإشعار بعلّيتها لصاحبيّة الثّار، وما فيه من معنى البعد للتّشبيه على بُعد منزلتهم في الكفر والخطايا، وإنّا أُشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاةً لجانب المعنى في كلمة (مَنْ)، بعد مراعاة جانب اللفظ في الضّائِر الثلاثة، لما أنّ ذلك هو المناسب لما أُسند إليهم في تينك الحالتين، فإنّ كسب السّيئة وإحاطة الخطيئة به في حالة الأفراد، وصاحبيّة الثّار في حالة الاجتماع، قبّاله بعض المحقّقين، ولا يخلو عن حُسن.

وقرأ نافع (خطيأته) وبعض (خطيأه) و(خطيئته) و(خطيأته) بالقلب والإدغام، واستحسنوا قراءة الجمع بأنّ الإحاطة لا تكون بشيء واحد، ووُجّهت قراءة الأفراد بأنّ الخطيئة وإن كانت مفردة لكُتِبَتْ لإضافتها متعدّدة، مع أنّ الشّيء الواحد قد يحيط كالحلقة، فلا تغفل. (٣٠٦: ١)

القاسميّ: أي غمرته من جميع جوانبه، فلا تبقى له حسنة، وسُدّت عليه مسالك النّجاة، بأن عمل مثل عملكم أيّها اليهود، وكفر بما كفرتم به حتّى يحيط كفره بما له من حسنة. (١٧٧: ٢)

رشيد رضا: ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه، كأنّه محبوس فيها، لا يجد لنفسه مخرجاً منها، يرى نفسه حرّاً مُطلقاً وهو أسير الشّهوات، وسجين الموبقات، ورهين الظّلمات، وإنّما تكون الإحاطة بالاشتِرْسَال في الذّنوب، والتمادي على الإصرار، قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤، أي من

الخطايا والسّيئات، فلي كلمة (يَكْسِبُونَ) معنى الاشتِرْسَال والاشتِرَار، ورانَ عليه غطاء وستره، أي أنّ قلوبهم قد أصبحت في غُلفٍ من ظلمات المعاصي حتّى لم يبق منفذ للثّور يدخل إليها منه، ومن أحدث لكلّ سيئة يقع فيها توبة نصوحاً وإقلاعاً صحيحاً لا يحيط به الخطايا، ولا تزين على قلبه السّيئات. (٣٦٣: ١)

ابن عاشور: الخطيئة: اسم لما يقتضيه الإنسان من الجرائم، وهي «فعيلة» بمعنى «مفعولة» من خطأ، إذا أساء، والإحاطة مستعارة لعدم الخلوّ عن الشّيء، لأنّ ما يحيط بالمرء لا يترك له منفذاً للإقبال على غير ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَأَلُوا أَهْلَهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢، وإحاطة الخطيئات هي حالة الكفر، لأنّها تجري على جميع الخطايا، ولا يعتبر مع الكفر عمل صالح، كما دلّ عليه قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، فلذلك لم تكن في هذه الآية حجة للمزاعمين خلود أصحاب الكبائر من المسلمين في الثّار، إذ لا يكون المسلم مُحِيطاً به الخطيئات، بل هو لا يخلو من عمل صالح، وحسبك من ذلك سلامة اعتقاده من الكفر، وسلامة لسانه من النّطق بكلمة الكفر الحبيثة.

والقصر المستفاد من التعريف في قوله: ﴿قَالُوا لَيْتَكَ أَضْحَاكُ الثّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ قصر إضافيّ لقلب اعتقادهم. (٥٦٣: ١)

الطّباطبائيّ: الخطيئة: هي الحالة الحاصلة للنفس من كسب السّيئة، ولذلك أتى بإحاطة الخطيئة بعد ذكر كسب السّيئة، وإحاطة الخطيئة توجب أن يكون الإنسان المُحاط مقطوع الطريق إلى النّجاة، كأنّ الهداية لإحاطة

فأينما يتوجه ويتحرك فهناك خطيئة في فكره وفي عمله.
ولعل الشرك الذي لا يفره الله هو التجسيد الحي
لهذه النسبة التي يكسبها الإنسان، فتبعده عن الله في
توحيد العقيدة والعبادة، ويستغرق في الصنمية التي تحول
حياته إلى جدار مسدود لا يخال فيه للأفق الواسع، وإلى
كهف مظلم لا ينفذ إليه النور من أية جهة، فيكون هذا
الإنسان خطيئة مُتجسدة في حركة الباطل والشرك
والفساد في واقعه الداخلي والخارجي. (١٠٥: ٢)

أَخْطُتُ - لَمْ تُحِطْ

كَتَبْتَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَخْطُتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ
مِنْ سَبِيلٍ بَيْنَا يَتَجَنَّ.
ابن عباس: بلغت إلى ما لم تبلغ، وعلمت ما لم تعلم
أيتها الملكة.
نحوه قتادة. (الماوردي ٤: ٢٠٢)
أعلمت على ما لم تعلم عليه. (الماوردي ٤: ٢٠٣)
مقاتيل: يقول: علمت ما لم تعلم به، ﴿وَجِئْتُكَ﴾
بأمر لم تُخبرك به الجن ولم تنصحك فيه، ولم تعلم به
الإنس، وبلغت ما لم تبلغه أنت ولا جنودك. (٣: ٣٠١)
نحوه الطبرسي. (٤: ٢١٨)
القوري: علمت ما لم تعلمه. (الماوردي ٤: ٢٠٢)
نحوه ابن زيد (الطبري ٩٩: ١٤٧)، والسعدي (٧: ٢٠١)،
والقرطبي (١٣: ١٨١).

الفراء: قال بعض العرب: أخسط، فأدخل الطاء
مكان التاء، والعرب إذا لقيت الطاء التاء فسكنت الطاء
قبلها صيروا الطاء تاء، فيقولون: أحست، كما يقولون الفاء

الخطيئة به لا تجد إليه سبيلاً، فهو من أصحاب النار مُخلداً
فيها، ولو كان في قلبه شيء من الإيمان بالفعل، أو كان
معه بعض ما لا يدفع الحق من الأخلاق والملكات،
كالإنصاف والخضوع للحق، أو ما يشابههما، لكانت
الهداية والسعادة ممكنة النفوذ إليه، فإحاطة الخطيئة
لا تتحقق إلا بالشرك الذي قال تعالى فيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ
لَا يَغْفِرَ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾
النساء: ٤٨، ومن جهة أخرى إلا بالكفر وتكذيب
الآيات، كما قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٩.
فكسب النسبة، وإحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما
يوجب الخلود في النار.

مكارم الشيرازي: إحاطة الخطيئة:
الخطيئة تُستعمل غالباً في الذنوب التي لا يبرئكم بها
صاحبها عن عمد، لكنها وردت في هذه الآية بمعنى
الذنوب الكبيرة، أو بمعنى آثار الذنوب في قلب الإنسان
وروحه.

مفهوم إحاطة الخطيئة يعني انتماس الفرد في الذنوب
إلى درجة يصبح ذلك الفرد سجين ذنبه.

بعبارة أوضح، الذنوب الكبيرة والصغيرة تبدأ على
شكل «فعل» ثم تتحول إلى حالة، ومع الاستمرار
والإصرار تتحول إلى ملكة، وعند اشتدادها تنمر وجود
الإنسان وتصبح عين وجوده، عندئذ لا يجدي مع هذا
الفرد موعظة ولا يؤثر فيه توجيه ولا نصح، إذ إنه عميل
عن اختيار على قلب ماهيته. (١: ٢٤٤)

فضل الله: ﴿وَأَخْطُتُ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ من كل جانب،

تاء في قوله: (أَوْعَتْ^(١) أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ) الشعراء: ١٣٦، والذال والذال تاء مثل (أَخْتَمُ^(٢))، ورأيتها في بعض مصاحف عبد الله (وَأَخْتَمُ)، ومن العرب من يُحوّل التاء إذا كانت بعد الطاء طاءً فيقول: أَخَطْتُ. (٢: ٢٨٩) الطَّبْرِيُّ: أَخَطْتُ بِعِلْمٍ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ أَنْتَ يَا سَلْيَانُ. (١٩: ١٤٧)

الزَّجَّاجُ: المعنى: فجاء الهدد فسأله سليان عن غيبته، فقال: «أَخَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ» وحذف هذا لأن في الكلام دليلاً عليه، ومعنى (أَخَطْتُ) عَلِمْتُ شيئاً من جميع جهاته، تقول: أَخَطْتُ بهذا علماً، أي علمته كله، لم يبق عليّ منه شيء. (٤: ١١٤)

نحوه الماوردي، (٤: ٢٠٢) الطُّوسِيّ: ثم جاء سليان، فقال معتذراً عن تأخره وإخلاله بموضعه: «أَخَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ» أي علمت ما لم تعلم، وعلم الإحاطة هو أن يعلمه من جميع جهاته التي يمكن أن يعلم عليها، تشبيهاً بالسور المحيط بها فيه. (٨: ٨٨)

البَغَوِيُّ: والإحاطة: العلم بالشيء من جميع جهاته، يقول: عَلِمْتُ مَا لَمْ تَعْلَمْ، وَبَلَّغْتُ مَا لَمْ تَبْلُغْ أَنْتَ وَلَا جُنُودُكَ. (٣: ٤٩٨)

نحوه الرازي، (١٩: ١٢٠) الصَّيْهَدِيُّ: هذا وقول السامري: «تَصَرُّتُ بِمَا لَمْ تَتَصَرُّوا بِهِ» طه: ٩٦، بمعنى واحد، أي علمت من حال سبأ ما لم تعلمه، والإحاطة: العلم بالشيء من جميع جهاته. (٧: ٢٠٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (أَخَطْتُ) بِإِدْغَامِ الطَّاءِ فِي التَّاءِ

بإطباق وبغير إطباق، ألهم الله الهدد، فكافح سليان بهذا الكلام على ما أوتي من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة، والإحاطة بالمعلومات الكثيرة، ابتلاء له في علمه، وتبنيهاً على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علماً بما لم يحيط به، لتتحاقر إليه نفسه ويتصاغر إليه علمه، ويكون لطفاً له في ترك الإعجاب الذي هو فتنة العلماء، وأعظم بها فتنة، والإحاطة بالشيء علماً أن يعلم من جميع جهاته، لا يخلو منه معلوم. (٣: ١٤٣)

نحوه الفخر الرازي (٢٤: ١٩٠)، والبَيْهَقَوِيُّ (٢: ١٧٣)، والنسفي (٣: ٢٠٩)، والثريابي (٣: ٥٣).

ابن عَطِيَّة: أي علمت علماً تاماً ليس في علمك، (٤: ٢٥٥) نحوه ابن الجوزي، (٦: ١٦٤)

أَبُو عَيَّان: وفي الكلام حذف، فإن كان «غَيْرَ بَعِيدٍ» زماناً فالتقدير فجاء سليان فقال: (أَخَطْتُ)، وإن كان مكاناً فالتقدير فجاء فوقف مكاناً قريباً من سليان، فسأله ما غيبك؟ وكان فيما روي قد عَلِمَ بِمَا أَقْسَمَ عَلَيْهِ سَلْيَانُ، فبادر إلى جوابه بما يمكن غيظه عليه، وهو أن غيبته كانت لأمر عظيم عرض له، فقال: «أَخَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ»، وفي هذا جسارة من لديه: علم لم يكن عند غيره، وتبجح به بذلك، وإيهام حتى تشوّق النفس إلى معرفة ذلك الميهم ما هو، ومعنى الإحاطة هنا أنه عَلِمَ علماً ليس عند نبي الله سليان، [ثم ذكر قول الزَّمَخْشَرِيِّ] (٧: ٦٥)

(١) هي في المصحف: أَوْعَتْ.

(٢) هي في المصحف (وَأَخَذْتُ) آل عمران: ٨١

أبو السُّعُود: أي علمًا ومعرفة، وحفظته من جميع جهاته، وقرئ (أَحْطَتْ) بإدغام الطاء في التاء بإطباق وينير إطباق، ولا خفاء في أنه لم يُرد بها أدنى الإحاطة به ما هو من حقائق العلوم ودقائق المعارف التي تكون معرفتها، والإحاطة بها من وظائف أرباب العلم والحكمة، لتوقفها على علم رصين وفضل مبين، حتى يكون إثباتها لنفسه بين يدي نبي الله سليمان عليه السلام تعديًا عن طوره، وتجاوزًا عن دائرة قدره، ونفيًا عنه عليه الصلاة والسلام جنابة على جنابة، فيحتاج إلى الاعتذار عنه، بأن ذلك كان منه بطريق الإلزام فكافحه عليه الصلاة والسلام... [ثم ذكر مثل الرَّعْثَرِيِّ وأضاف:]

بل أراد به ما هو من الأمور المحسوسة التي لا تُعَدُّ الإحاطة بها فضيلة، ولا الفطنة عنها نقيصة، لعدم توقف إدراكها إلا على مجرد إحساس يستوي فيه العقلاء وغيرهم، وقد علم أنه عليه الصلاة والسلام لم يشاهده، ولم يسمع خبره من غيره قطًّا، فعبر عنه بما ذكر لترويح كلامه عنده عليه الصلاة والسلام، وترغيبه في الإصغاء إلى اعتذاره واستقالة قلبه نحو قبوله، فإن النفس للاعتذار المنهي عن أمر بدعي أقبل، وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل.

(٧٨: ٥)

(١٨٦: ١٩)

نحو الأكوبي.

البيروسي: الإحاطة: العلم بالشيء من جميع جهاته، ﴿يَسْمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ أي علمًا ومعرفة، وحفظته من جميع جهاته، وذلك لأنه كان مما لم يشاهده سليمان، ولم يسمع خبره من الجن والإنس، يشير إلى سعة كرم الله ورحمته بأن يختص طائرًا يعلم لم يعلمه نبي مرسل،

وهذا لا يقدح في حال النبي والرسول بأن لا يعلم علمًا غير نافع في النبوة، فإن النبي ﷺ كان يستعذ بالله منه، فيقول: «أعوذ بك من علم لا ينفع»... [إلى أن قال:] وفي «الأسئلة المقحمة»: هذا سوء أدب في الخطابة، فكيف واجهه بمثله وقد احتمله؟

والجواب: لأنه عقبه بفائدة، والخشونة المصاحبة لفائدة قد يحتملها الأكابر.

(٣٢٨: ٦)

الطَّبَّاطِبَائِي: والمراد بالإحاطة العلم الكامل. [إلى أن قال:]

وقد قيل: إن في قول الهدد: ﴿أَحْطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ كسرًا لسورة سليمان عليه السلام فيها شدد عليه.

(٣٥٥: ١٥)

مكارم الشيرازي: ومما ينبغي الالتفات إليه أن جنود سليمان حتى الطيور المستتلة لأوامره - كانت عدالة سليمان قد أعطتهم الحرية والأمن والدعة، بحيث يكلمه الهدد دون خوف وبصراحة لاستتار عليها، فيقول: ﴿أَحْطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾.

فتعامل الهدد وعلاقته مع سليمان لم يكن كتعامل أصحاب القصر المتعلقين للجباية الطغاة... إذ يتملقون في البدء مدة طويلة، ثم يتضرعون ويسعدون أنفسهم كالذرة أمام الطود، ثم يسوون على أقدام الجباية، ويبدون حاجتهم في أثناء مائة حالة من التملق، ولا يستطيعون أن يصرحوا في كلامهم أبدًا، بل يكون كناية أرق من الورد، لئلا يخذل قلب السلطان غبار كلامهم. أجل، إن الهدد قال بصراحة: إن غيبي لم يكن اعتباطًا وعبثًا، بل جنتك بخبر يقين مهم لم تحيط به.

الهلاك. (٤١٥: ٢)

نحوه الواحدي. (٥٤٣: ٢)

الْمُتَبَيِّنَاتِ: أَهْلِكُوا، وَسَدَّتْ عَلَيْهِمْ مَسَالِكُ النِّجَاحِ
من جميع الجهات. [تم ذكر مثل الزَّجَاجِ] (٢٧٣: ٤)

نحوه التَّضَاوِي. (٤٤٤: ١)

الزَّمَحْشَرِي: أَي أَهْلِكُوا، جَعَلَ إِحَاطَةَ الْعَدُوِّ بِالْحَيِّ
مَثَلًا فِي الْهَلَاكِ. (٢٣٢: ٣)

نحوه التَّنْصِي (١٥٨: ٢)، وَالْهَرُوسِي (٣١: ٤).

الطَّبْرَسِي: أَي أَهْلِكُوا أَنَّهُمْ دَنُوا مِنَ الْهَلَاكِ، وَقِيلَ:
غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِمْ أَنَّهُمْ سَيَهْلِكُونَ، لَمَّا أَحَاطَ بِهِمْ مِنَ
الْأُمُوجِ. (١٠١: ٣)

الْقُرْطُبِي: أَي أَحَاطَ بِهِمُ الْبَلَاءُ، يُقَالُ لِمَنْ وَقَعَ فِي
بَلِيَّةٍ: قَدْ أُحِيطَ بِهِ، كَأَنَّ الْبَلَاءَ قَدْ أَحَاطَ بِهِ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ
الْعَدُوَّ إِذَا أَحَاطَ بِمَوْضِعٍ فَقَدْ هَلَكَ أَهْلُهُ. (٣٢٥: ٨)

أَبُو حَيَّانٍ: وَمَعْنَى «أُحِيطَ بِهِمْ» أَي لِلْهَلَاكِ، كَمَا
يَحِيطُ الْعَدُوُّ بِمَنْ يَرِيدُ إِهْلَاكَهُ، وَهِيَ كُنَايَةٌ عَنْ اسْتِیْلَاءِ
أَسْبَابِ الْهَلَاكِ، وَقَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ (حَبِطَ بِهِمْ) ثَلَاثًا،
وَالْجُمْلَةُ مِنْ قَوْلِهِ: «دَعَوْا اللَّهَ» قَالَ أَبُو الْبَقَاءِ: هِيَ جَوَابُ
مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الْمَعْنَى مِنْ مَعْنَى الشَّرْطِ، تَقْدِيرُهُ لَمَّا ظَنُّوا
أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوْا اللَّهَ، انْتَهَى. وَهُوَ كَلَامٌ لَا يَتَحَصَّلُ مِنْهُ
شَيْءٌ. (١٣٩: ٥)

أَبُو الشَّعُودِ: [ذَكَرَ نَحْوَ الزَّمَحْشَرِيِّ وَأَضَافَ:] أَوْ
سَدَّتْ عَلَيْهِمْ مَسَالِكُ الْخَلَاصِ. (٢٢٨: ٣)

الْأَلُوسِي: أَي أَهْلِكُوا كَمَا رَوَاهُ ابْنُ الْمُنْذَرِ عَنْ ابْنِ
جُرَيْجٍ، فِي الْكَلَامِ اسْتِعَارَةً تَبَعِيَّةً، وَقِيلَ: إِنَّ الْإِحَاطَةَ

وَهَذَا التَّعْبِيرَ دَرَسَ كَثِيرٌ لِلْجَمِيعِ، إِذْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
مَوْجُودَ صَغِيرٍ كَالْهَدُودِ يَعْرِفُ مَوْضِعًا لَا يَعْرِفُهُ أَعْلَمُ مِنْ
فِي عَصَرِهِ، لِثَلَاثِ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ مَفْرُوزًا يَعْلَمُهُ، حَتَّى لَوْ كَانَ
ذَلِكَ سَلِيَانٍ، مَعَ مَا عِنْدَهُ مِنْ عِلْمِ النَّبِوةِ الْوَاسِعِ.

(٤٧: ١٢)

أُحِيطَ

١-... جَاءَتْهَا رِيحٌ غَاصِفَةٌ وَجَاءَهُمُ السَّقُوجُ مِنْ كُلِّ
مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ
الَّذِينَ... يُونُسَ: ٢٢

أَبُو عُبَيْدَةَ: بَجَازَهُ: دَنُوا لِلْهَلَاكِ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ مُحَاطٌ
بِكَ، وَالْإِدْرَاكِ، أَي إِنَّكَ مُدْرِكٌ فَهَلْكَ. (٢٧٧: ١)
ابْنُ قُتَيْبَةَ: أَي دَنُوا لِلْهَلَاكِ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْعَدُوَّ
إِذَا أَحَاطَ بِلَدٍّ فَقَدْ دَنَا أَهْلَهُ مِنَ الْهَلَاكِ. (١٩٥: ٢)

نحوه الْفَخْرُ الرَّازِي. (١٧: ٧٠)

الطَّبْرِي: وَظَنُّوا أَنَّ الْهَلَاكَ قَدْ أَحَاطَ بِهِمْ وَأَحْدَقَ.
(١٠٠: ١١)

نحوه الثَّعْلَبِي. (١٢٧: ٥)

الزَّجَاجُ: يُقَالُ لِكُلِّ مَنْ وَقَعَ مِنْ (١) بَلَاءٍ: قَدْ أُحِيطَ
بِهِ، أَي أَحَاطَ بِهِ الْبَلَاءُ. وَقِيلَ: أَحَاطَتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ.

(١٤: ٣)

الطُّوسِي: أَي ظَنُّوا أَنَّهُمْ هَالِكُونَ، لَمَّا أَحَاطَ بِهِمْ مِنَ
الْأُمُوجِ... وَيُقَالُ لِمَنْ أَشْرَفَ عَلَى الْهَلَاكِ: أُحِيطَ بِهِ، وَمِنْهُ
قَوْلُهُ: «وَأُحِيطَ بِقَمَرِهِ» الْكَهْفُ: ٤٣، أَي أَهْلِكْتَ.

(٤١٤: ٥)

الْبِسْطَوِيُّ: دَنُوا مِنَ الْهَلَاكِ، أَي أَحَاطَ بِهِمْ

استعارة لصد ممالك الخلاص، تشبيهاً له بإحاطة العدو
بإنسان، ثم كُفّي بتلك الاستعارة عن الهلاك، لكونها من
روادفها ولوازمها. وقيل: إن ذلك مثل في الهلاك.

(١١: ٩٧)

القاسمي: أي أحاط بهم أسباب الهلاك، وهي شدة
الموج والريح. (٩: ٣٣٣٨)

رشيد رضا: أي اعتقدوا اعتقاداً راجحاً أنهم
هلكوا بإحاطة الموج من كل جانب، كما يحيط العدو
المحارب بعدوه؛ إذ يطوقه بما يقطع عليه سبل النجاة.
ذلك بأن فعل العاصف يهبط بهم في لجج البحر تارة،
كأنهم سقطوا في هاوية سحيقة، ولا يلبث أن يشب بهم
إلى أعلى غوارب الموج، كأنهم في قسنة جبل شاهق
أصابه رجفة زلزلة شديدة. (١١: ٣٣٨)

الطباطبائي: «أحيط بهم» كناية عن الإشراف
على الهلاك، وتقديره: أحاط بهم البلاء أو
الأمواج. (١٠: ٣٦)

نحوه مكارم الشيرازي. (٩: ٣٠٨)

٢- وَأَحِيطَ بِشَرِّهِ فَأَصْبَحَ يَقْلُبُ كَفِّهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ
فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا... الكهف: ٤٢
ابن قتيبة: أي أهلك. (٢٦٨)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وأحاط الهلاك والجوائح
بشمره. (١٥: ٢٥٠)

الزجاج: أحاط الله العذاب بشمره. (٣: ٢٩٠)
الطوسي: معناه هلكت ثمرهم عن آخرها، ولم
يسلم منها شيء، كما يقال: أحاط بهم العدو، إذا هلكوا

عن آخرهم، والإحاطة: إدارة الحائط على الشيء، ومنه
قوله: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» البقرة: ٢٥٥، أي
لا يعلمون معلوماته، والحذاء يحيط بجميع الحدود.

(٧: ٤٩)

نحوه الطبرسي. (٣: ٤٧٢)

البقوي: أي أحاط العذاب بشمر جسده، وذلك أن
الله تعالى أرسل عليها ناراً فأهلكتها وغار ماؤها.

(٣: ١٩٢)

السيدي: أي أفسد وأهلك، كقول يعقوب لبيد:
«إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» أي أن تهلكوا. (٥: ٦٩٣)

الزمخشري: (وأحيط) به عبارة عن إهلاكه،
وأصله من أحاط به العدو، لأنه إذا أحاط به فقد ملكه
واستولى عليه، ثم استعمل في كل إهلاك، ومنه قوله
تعالى: «إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» ومثله قولهم: أقي عليه إذا
أهلكه، من: أقي عليهم العدو، إذا جاءهم مستعنياً عليهم.
(٢: ٤٨٥)

نحوه الفخر الرازي (٢١: ١٢٨)، والبيضاوي (٢: ١٤)،
والنسي (٣: ١٤)، وأبو حيان (٦: ١٣٠)، والمراغي
(١٥: ١٤٧).

ابن عطية: هذا خبر من الله عن إحاطة العذاب
بمال هذا المثل به... غير أن الإحاطة كناية عن عجم
العذاب والفساد. (٣: ٥١٨)

البيروسي: عطف على مقدّر، كأنه قيل: فوقع
بعض توقعه من hazard وأهلك أمواله المعهودة التي هي
جنتاه وما حوتاه، مأخوذ من أحاط به العدو، لأنه إذا
أحاط به فقد غلبه واستولى عليه فيهلكه. (٥: ٢٤٨)

الآلوسي: [ذكر نحو الرُّغْشَرِيّ وأضاف:]

وذكر المفاجي: «أن في الكلام استعارة تمثيلية، شبه إهلاك جنتيه بما فيها بإهلاك قوم حاط بهم عدو، وأوقع بهم بحيث لم ينبج أحد منهم، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية، وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية» انتهى. وجعل ذلك من باب الكناية أظهر، والعطف على مقدّر كأنه قيل: فوقع بعض ما تُرجى وأُحيط إلخ، وحذف لدلالة السبأ والسياق عليه. (٢٨٢: ١٥)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: الإحاطة بالشّيء كناية عن هلاكه. وهي مأخوذة من إحاطة العدو واستدارته به من جميع جوانبه، بحيث ينقطع عن كلّ معين وناصر وهو الهلاك. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَظَرْنَا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يونس: ٢٢.

(٣١٦: ١٣)

مكارم الشيرازي: (أُحِيطَ) مشتقة من «إحاطة» وهي في هذه الموارد تأتي بمعنى العذاب الشامل، الذي تكون نتيجته الإبادة الكاملة. (٢٤٥: ٩)

لَا يُحِيطُونَ

١... وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ...

البقرة: ٢٥٥

الشّدي: لا يعلمون بشيء من علمه إلا بما شاء هو أن يُعلمهم. (الطَّبْرِيّ ٩: ٣)

الطَّبْرِيّ: فإنّه يعني تعالى ذكره أنّه العالم الذي لا يخفى عليه شيء، محيط بذلك كلّ، محصٍ له دون سائر من دونه، وأنّه لا يعلم أحد سواء شيئاً إلا بما شاء هو أن يُعلمه، فأراد فعلمه. (٩: ٣)

الْقُرْطُبِيّ: الْعِلْمُ هنا بمعنى المعلوم، أي ولا يحيطون

بشيء من معلوماته، وهذا كقول المنصور لموسى عليه السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجع إلى المعلومات، لأنّ علم الله سبحانه وتعالى الذي هو صفة ذاته لا يتبعض. ومعنى الآية لا معلوم لأحد إلا ما شاء الله أن يُعلمه. (٢٧٦: ٣)

أَبُو حَيَّان: الإحاطة تقتضي الحفوف بالشّيء من جميع جهاته والاشتمال عليه. [ثم أدام الكلام نحو الْقُرْطُبِيّ] (٢٧٩: ٢)

الآلوسي: والإحاطة بالشّيء عِلْمُهُ، كما هو على الحقيقة، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شيء ما من معلوماته تعالى. (٩: ٣)

٢- يَتْلُمَ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا.

الْجُبَّائِيّ: معناه ولا يحيطون بما خلفهم عِلْمًا، ولا بما بين أيديهم. (الطُّوسِيّ ٧: ٢١٠)

الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره: ولا يحيط خلقه به عِلْمًا، ومعنى الكلام: أنّه محيط بعباده عِلْمًا، ولا يحيط بعباده به عِلْمًا، وقد زعم بعضهم أنّ معنى ذلك: أنّ الله يعلم ما بين أيدي ملائكته وما خلفهم، وأنّ ملائكته لا يحيطون عِلْمًا بما بين أيدي أنفسهم وما خلفهم، إنّما أعلم بذلك الذين كانوا يعبدون الملائكة، أنّ الملائكة كذلك لا تعلم ما بين أيديها وما خلفها مؤمنهم بذلك، ومترجمهم بأنّ من كان كذلك فكيف يُعبد؟ وأنّ العبادة إنّما

تَصْلُحُ لِمَنْ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ.

(٢١٥: ١٦)

الْعَلَّيْبِيُّ: لَا يَدْرِكُونَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ مَا هُوَ صَانِعٌ

(٢٦١: ٦)

الطُّوسِيُّ: (وَلَا يُحِيطُونَ) هُمْ (بِهِ) بِاللهِ (عِلْمًا)،

وَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ كُلَّ مَا هُوَ تَعَالَى عَالِمٌ بِهِ لِنَفْسِهِ، فَلَا

يَعْلَمُهُ أَحَدٌ عِلْمَ إِحَاطَةٍ، وَهُوَ تَعَالَى يَعْلَمُ جَمِيعَ ذَلِكَ،

وَجَمِيعَ الْأَشْيَاءِ عِلْمَ إِحَاطَةٍ، بِمَعْنَى أَنَّهُ يَعْلَمُهَا عَلَى كُلِّ

وَجَدٍ يَصِحُّ أَنْ تُعَلَّمَ عَلَيْهِ مُفَصَّلًا. (٢١٠: ٧)

الْبَقَوِيُّ: قِيلَ: الْكُنَايَةُ تَرْجِعُ إِلَى (مَا) أَيُّ هُوَ يَعْلَمُ

مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، وَهَمْ لَا يَعْلَمُونَهُ. وَقِيلَ:

الْكُنَايَةُ رَاجِعَةٌ إِلَى اللَّهِ، لِأَنَّ عِبَادَهُ لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا.

(٢٧٦: ٣)

مِثْلُهُ الْمُبْدِيُّ (١٧٩: ٦)، وَالشَّرِيبِيُّ (٤٨٥: ٢).

الرَّمَتْخَشَرِيُّ: وَلَا يُحِيطُونَ بِمَعْلُومَاتِهِ عِلْمًا.

(٥٥٤: ٢)

الطُّبْرَسِيُّ: أَيُّ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ بِاللهِ عِلْمًا، أَيُّ

بِمَقْدُورَاتِهِ وَمَعْلُومَاتِهِ، وَقِيلَ: بِكُنْهٍ عَظَمَتِهِ فِي ذَاتِهِ

وَأَفْعَالِهِ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ وَلَا يَدْرِكُونَهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَوَاسِّ

(٣١: ٤)

حَتَّى يُحِيطَ عَلَيْهِمْ بِهِ.

الْفَخْرُ الزَّازِيُّ: ذَكَرُوا فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ

عِلْمًا﴾ وَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ تَعَالَى بَيْنَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِي الْعِبَادِ

وَمَا خَلْفَهُمْ، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ أَيُّ الْعِبَادِ

لَا يُحِيطُونَ بِمَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ عِلْمًا.

الثَّانِي: الْمُرَادُ لَا يُحِيطُونَ بِاللهِ عِلْمًا. وَالْأَوَّلُ أَوْلَى

لِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الضَّمِيرَ يَجِبُ عَوْدُهُ إِلَى أَقْرَبِ

الْمَذْكُورَاتِ، وَالْأَقْرَبُ هَاهُنَا قَوْلُهُ: ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا

خَلْفَهُمْ﴾.

وَالثَّانِيهَا: أَنَّهُ تَعَالَى أوردَ ذَلِكَ مُوردَ الزَّجْرِ لِيُعْلِمَ أَنَّ

سَائِرَ مَا يُقَدِّمُونَ عَلَيْهِ وَمَا يَسْتَحَقُّونَ بِهِ الْجَازَاةَ مَعْلُومٌ لِلَّهِ

تَعَالَى. (١١٩: ٢٢)

الْقُرْطُبِيُّ: الْهَاءُ فِي (بِهِ) لِلَّهِ تَعَالَى، أَيُّ أَحَدٌ لَا يُحِيطُ بِهِ

عِلْمًا، إِذْ الْإِحَاطَةُ مُشْعَرَةٌ بِالْحَدِّ، وَيَتَعَالَى اللَّهُ عَنِ

التَّعْدِيدِ. وَقِيلَ: تَعُودُ عَلَى الْعِلْمِ، أَيُّ أَحَدٌ لَا يُحِيطُ عِلْمًا

بِمَا يَعْلَمُهُ اللَّهُ. (٢٤٨: ١١)

الْبَيْهَقِيُّ: وَلَا يُحِيطُ عَلَيْهِمْ بِمَعْلُومَاتِهِ، وَقِيلَ:

بِذَاتِهِ، وَقِيلَ: الضَّمِيرُ لِأَحَدِ الْمَوْصُوفِينَ أَوْ لِمَجْمُوعِهِمَا،

فَأَنَّهُمْ لَمْ يَعْلَمُوا جَمِيعَ ذَلِكَ، وَلَا تَفْصِيلَ مَا عَلِمُوا مِنْهُ.

(٦٦: ٢)

مِثْلُهُ أَبُو الشَّعُودِ. (٣١٠: ٤)

النَّسْفِيُّ: أَيُّ بِمَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُ اللَّهِ، فَيَرْجِعُ الضَّمِيرُ

إِلَى (مَا)، أَوْ يَرْجِعُ الضَّمِيرُ إِلَى اللَّهِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ

بِمَحَاطٍ. (٦٦: ٤)

الْأَلُوسِيُّ: أَيُّ لَا يُحِيطُ عَلَيْهِمْ بِمَعْلُومَاتِهِ تَعَالَى،

فَ(عِلْمًا) تَمَيِّزٌ مَحْمُولٌ عَنِ الْفَاعِلِ، وَضَمِيرُ (بِهِ) لِلَّهِ تَعَالَى،

وَالْكَلَامُ عَلَى تَقْدِيرٍ مِضَافٍ، وَقِيلَ: الْمُرَادُ لَا يُحِيطُ عَلَيْهِمْ

بِذَاتِهِ سُبْحَانَهُ، أَيُّ مِنْ حَيْثُ اتَّصَفَهُ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ الَّتِي

مِنْ جَمَلَتِهَا الْعِلْمُ الشَّامِلُ، وَيَفْتَضِي صِحَّةَ أَنْ يُقَالَ: عَلِمَتْ

اللَّهُ تَعَالَى، إِذِ الْمُنْقَى الْعِلْمُ عَلَى طَرِيقِ الْإِحَاطَةِ.

(٢٦٥: ١٦)

وصفاته تعالى، فيقدر ما تنكشف لهم معلوماته تعالى وعجائب مقدوراته وبديع آياته في الدنيا والآخرة، يكون تفاوتهم في معرفته سبحانه، وبقدر التفاوت في المعرفة، يكون تفاوتهم في الدرجات الأخروية العالية. (١٥: ٢٩)

مكارم الشيرازي: فهو يعلم ما قدم المهرمون وما فطوه في الدنيا، وهو مطلع على كل أفعالهم وأقوالهم ونياتهم في الماضي، وما سيلاقونه من الجزاء في المستقبل، إلا أنهم لا يحيطون بعلم الله، وبهذا فإن إحاطة علم الله سبحانه تشمل العلم بأعمال هؤلاء وبجزائهم، وهذان الزكّان في الحقيقة هما دعامة القضاء التام العادل، وهو أن يكون القاضي عالماً ومطلعاً تماماً على المحوادث التي وقعت، وكذلك يعلم بحكها وجزائها. (١٠: ٧٢)

فضل الله: لأنه هو الخالق لهم المحيط بهم في ما يخفون من أمرهم مما يسمونه، أو في ما يظهرونه منه مما يعلنونه، فهم مكشوفون أمامه بكل دقائق وجودهم، ولكنهم لا يحيطون به علماً، لأنهم محدودون في عمرهم وفي تجربتهم وفي آفاق إدراكهم، فلا يعلمون إلا بما أراد لهم أن يعلموه، ولا يحيطون إلا بما أراد لهم أن يحيطوا به من شؤون السماء والأرض، وذلك كله كناية عن الإحاطة الكاملة التي توحى إليهم بأن يخلصوا له القول، فلا يقولون ما لا يعتقدون، ويخلصوا له العمل، فلا يضررون غير ما يظهرون في دوافعه ومقاصده.

(١٥: ١٥٧)

البُروسوي: ولا يقدر جميع أهل العالم أن يحيطوا بذاته تعالى علماً، لأنه تعالى قديم وعلم المخلوقين لا يحيط بالقديم. وفيه إشارة إلى العجز عن كنه معرفته. قال بعض الكبار: ما علّمه غيره ولا ذكره سواه، فهو عالم^(١) والذاكر على الحقيقة، وذلك أن الحادث فاني الوجود، والقديم باقي الوجود، والفاني لا يدرك الباقي إلا بالباقي، وإذا أدركه به فلا يبلغ إلى ذرة من كمال الأزلية، لأن الإحاطة بوجوده مستحيلة من كل الوجوه صفاتاً وذاتاً سرّاً وحقيقةً، قال الواسطي: كيف يطلب أن يأخذ طريق الإحاطة وهو لا يحيط بنفسه علماً، ولا بالسما وهو يرى جوهرها؟ [تم ذكر قول الراغب وزاد:] قال في «أنوار المشارق»: يجوز في طريقة الصوفية أن يُطلب ما يقصر العقل عنه ولا يطيقه، أي ما لا يدرك بمجرد العقل، ولا يجوز أن يُطلب ما يحكم العقل باسحائه، فلا يرد ما يقال: أتى يحصل للعقول البشرية أن يسلكوا في الذات الإلهية سبيل الطلب والتفتيش، وأتى تطيق نور الشمس أبصار الخفافيش؟

قال الشيخ محمد باسما في «فصل الخطاب»: لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يحكم العقل باستحالته، ويجوز أن يظهر فيه ما يقصر العقل عنه، ومن لم يفرق بين ما يستحيله العقل وما لا يناله العقل فليس له عقل، انتهى.

قال الشيخ عز الدين: كنه ذات الحق تعالى وصفاته محبوب عن نظر العقول، ونهاية معرفة العارفين هو أن ينكشف لهم باستحالة معرفة حقيقة ذات الله لغير الله وإنما اتساع معرفتهم بالله إنما يكون في معرفة أسمائه

يَحَاطُ

قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنْ اللَّهِ
لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ... يوسف: ٦٦

ابن عباس: إِلَّا أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ أَمْرٌ مِنَ السَّمَاءِ،
وَيُقَالُ: إِلَّا أَنْ يَصِيَّكُمْ أَمْرٌ مِنَ السَّمَاءِ أَوْ مِنَ
الْأَرْضِ. (٢٠٠)

مُجَاهِدٌ: إِلَّا أَنْ تُهْلَكُوا جَمِيعًا. (الطَّبْرِيُّ ١٣: ١٢)
قَتَادَةُ: إِلَّا أَنْ تُغْلَبُوا حَتَّى لَا تَطْبِقُوا ذَلِكَ.

(الطَّبْرِيُّ ١٣: ١٢)

ابن إسحاق: إِلَّا أَنْ يَصِيَّكُمْ أَمْرٌ يَذْهَبُ بِكُمْ جَمِيعًا،
فَيَكُونُ ذَلِكَ عُذْرًا لَكُمْ عِنْدِي. (الطَّبْرِيُّ ١٣: ١٢)

الْفَرَّاءُ: إِلَّا أَنْ يَأْتِيَكُمْ مِنْ اللَّهِ مَا يَعْذِرْكُمْ. (٢: ٥٠)
ابن قُتَيْبَةَ: أَيْ تُشْرَفُوا عَلَى الْهَلَكَةِ وَتُغْلَبُوا.

(٢: ٥٠)

الطَّبْرِيُّ: إِلَّا أَنْ يَحِيطَ بِجَمِيعِكُمْ مَا لَا تَقْدِرُونَ مَعَهُ
عَلَى أَنْ تَأْتُوا بِهِ. (١٢: ١٢)

الزَّجَّاجُ: فَوَضَعَ (أَنْ) نَصَبًا، وَالْمَعْنَى لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا
لِإِحَاطَةِ بِكُمْ، أَيْ لَاتَحْتَمُوا مِنَ الْإِتْيَانِ بِهِ إِلَّا لِهَذَا، وَهَذَا
يَسْتَسْقِ مَفْعُولًا لَهُ، وَ(إِلَّا) هَاهُنَا تَأْتِي بِمَعْنَى تَحْقِيقِ الْجَزَاءِ،
تَقُولُ: مَا تَأْتِي إِلَّا لِأَخْذِ الدَّرَاهِمِ، وَإِلَّا أَنْ تَأْخُذَ الدَّرَاهِمَ،
وَمَعْنَى الْإِحَاطَةِ بِهِمْ أَنْ يُحَالُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ، فَلَا يَقْدِرُوا
عَلَى الْإِتْيَانِ بِهِ. (١١٩: ٣)

نَحْوَهُ الطُّوسِيُّ. (١٦٦: ٦)

الْوَاهِدِيُّ: [ذَكَرَ قَوْلَ مُجَاهِدٍ وَابْنِ إِسْحَاقَ وَقَالَ:]
وَالْعَرَبُ تَقُولُ: أُحِيطَ بِقُلَانٍ، إِذَا دَنَا هَلَاكُهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ:
﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ أَيْ أَصَابَهُ مَا أَهْلَكَهُ. (٦٢١: ٢)

نَحْوَهُ الْمِشْبَدِيُّ. (١٠٣: ٥)

الرَّمْثُ شَرِيٌّ: إِلَّا أَنْ تُغْلَبُوا فَلَا تَطْبِقُوا الْإِتْيَانِ بِهِ، أَوْ
إِلَّا أَنْ تُهْلَكُوا.

فَإِنْ قُلْتُ: أَخْبَرَنِي عَنْ حَقِيقَةِ هَذَا الِاسْتِثْنَاءِ فَفِيهِ
إِسْكَالٌ!

قُلْتُ: ﴿أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ مَفْعُولٌ لَهُ، وَالْكَلَامُ الْمَثْبُوتُ
الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِ﴾ فِي تَأْوِيلِ الثَّانِي، مَعْنَاهُ
لَا تَحْتَمُونَ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهِ إِلَّا لِلإِحَاطَةِ بِكُمْ، أَيْ لَاتَحْتَمُونَ
مِنْهُ لَعَلَّةٌ مِنَ الْعِلَلِ إِلَّا لَعَلَّةً وَاحِدَةً وَهِيَ ﴿أَنْ يُحَاطَ
بِكُمْ﴾، فَهُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ أَعْمَ الْعَامِّ فِي الْمَفْعُولِ لَهُ،
وَالِاسْتِثْنَاءُ مِنْ أَعْمَ الْعَامِّ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الثَّانِي وَحْدَهُ، فَلَا
بَدَلٍ مِنْ تَأْوِيلِهِ بِالثَّانِي، وَتَظْهِيرُهُ مِنَ الْإِتْيَانِ الْمَتَّوِّلِ بِمَعْنَى
الثَّانِي، قَوْلُهُمْ: أَقْسَمْتُ بِاللَّهِ لَمَا فَعَلْتُ وَإِلَّا فَعَلْتُ، تَرِيدُ مَا
أَطْلُبُ مِنْكَ إِلَّا الْفَعْلَ. (٢: ٣٣٢)

نَحْوَهُ الْبَيْضَاوِيُّ (١: ٥٠٢)، وَالتَّنْسِيُّ (٢: ٢٣٠)،
وَالْأَيْسَابُورِيُّ (١٣: ٢٤).

أَبُو الشَّعْوَدِ: [ذَكَرَ نَحْوَ الرَّمْثُ شَرِيٍّ وَأَضَافَ:]

وَقَدْ جَوَّزَ الْأَوَّلُ بَلَا تَأْوِيلَ أَيُّ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ عَلَى
كُلِّ حَالٍ إِلَّا حَالَ الْإِحَاطَةِ بِكُمْ. وَأَنْتَ تَدْرِي أَنَّ حَيْثُ لَمْ
يَكُنِ الْإِتْيَانُ بِهِ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمَمْتَدَّةِ الشَّامِلَةِ لِلْأَحْوَالِ
عَلَى سَبِيلِ الْمَعِيَّةِ، كَمَا فِي قَوْلِكَ: «لَا تُزِمُّكَ إِلَّا أَنْ تُعْطِيَنِي
حَقِّي»، وَلَمْ يَكُنْ طَرِيقًا يَرِيدُ مَقَارَنَتَهُ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ لَمَا
عَدَا الْحَالُ الْمُسْتَنَاءَ، كَمَا إِذَا قُلْتَ: «صَلِّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
مُحْدِنًا» بَلْ يَمْرُودُ تَحَقُّقُهُ وَوُقُوعُهُ مِنْ غَيْرِ إِخْلَالٍ بِهِ، كَمَا فِي
قَوْلِكَ: «لَا تُحْبِئَنَّ الْعَامَ إِلَّا أَنْ أُحْصَرَ»، فَإِنَّ مَرَادَكَ إِنَّمَا هُوَ
الْإِخْبَارُ بِعَدَمِ مَنَعِ مَا سِوَى حَالِ الْإِحْصَارِ عَنِ الْحُجَّةِ.

لا الإخبار بمقارنته لتلك الأحوال على سبيل البدل، كما هو مرادك في مثال الصلاة، كأن اعتبار الأحوال معه من حيث عدم منعها منه، قال المعنى إلى التأويل المذكور. (٤١١: ٣)

ابن عطية: لفظ عام لجميع وجوه الغلبة والقسرة، والمعنى تتممكم الغلبة من جميع الجهات حتى لا تكون لكم حيلة ولا وجه تخلص، وقال مجاهد: المعنى إلا أن تهلكوا جميعاً، وقال قتادة: إلا ألا تطيقوا ذلك، وهذا يرجعه لفظ الآية. (٢٦١: ٣)

القحور الزاوي: فيه بحثان:

البحث الأول: [ذكر قول الزمخشري]

البحث الثاني: قال الواحدي: للمفسرين فيه قولان: القول الأول: أن قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ معناه الهلاك، قال مجاهد: إلا أن تموتوا كلكم، فيكون ذلك عذراً عندي، والعرب تقول: أحيط بفلان، إذا قرب هلاكه، قال تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ أي أصابه ما أهلكه، وقال تعالى: ﴿وَوَضُّوا أُنْهُمُ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ وأصله أن من أحاط به العدو، وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه، فقبل لكل من هلك: قد أحيط به.

والقول الثاني: [قول قتادة المتقدم] (١٨: ١٧١)

العكبري: هو استثناء من غير الجنس، ويجوز أن يكون من الجنس، ويكون التقدير: لتأثني به على كل حال إلا في حال الإحاطة بكم. (٢: ٧٣٧)

أبو عتيان: [ذكر نحو ابن عطية والزمخشري وأضاف:]

ولا يجوز أن يكون مستثنى من الأحوال مستقراً

بالمصدر الواقع حالاً، وإن كان صريح المصدر قد يقع حالاً، فيكون التقدير: لتأثني به على كل حال إلا إحاطة بكم، أي مُحاطاً بكم، لأنهم نصوا على أن (أن) الناصبة للفعل لا تقع حالاً، وإن كانت مقدرة بالمصدر الذي قد يقع بنفسه حالاً.

فإن جعلت (أن) والفعل واقعة موقع المصدر الواقع ظرف زمان، ويكون التقدير: لتأثني به في كل وقت إلا إحاطة بكم، أي إلا وقت إحاطة بكم، قلت: منع ذلك ابن الأثيري، فقال ما معناه: يجوز خروجنا صباح الدّيك، أي وقت صباح الدّيك، ولا يجوز خروجنا أن يصبح الدّيك، ولا ما يصبح الدّيك، وإن كانت (أن) و(ما) مصدرين، وإنما يقع ظرفاً المصدر المصريح بلفظه.

وأجاز ابن جني أن تقع (أن) ظرفاً كما يقع صريح المصدر، فأجاز في قول تأبط شراً: [ثم استشهد بشعر] فعل ما أجاز ابن جني يجوز أن تخرج الآية، ويسبق ﴿لَتَأْتُنَّنِي يَوْمَ﴾ على ظاهره من الإتيان ولا يقدر فيه معنى التني، وفي الكلام حذف تقديره: فأجابه إلى ما طلبه. (٥: ٣٢٤)

نحوه السين. (٤: ١٩٦)

البزوصوي: إلا وقت الإحاطة بكم، وكونهم محاطاً بهم إنما كناية عن كونهم مغلوبين مسهورين بحيث لا يقدر على إثباته ألبتة، أو عن هلاكهم وموتهم جميعاً، وأصله من العدو، فإن من أحاط به العدو يصير مغلوباً عاجزاً عن تنفيذ مراده أو هالكاً بالكلية، ولقد صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم: «البلاء مؤكل بالملق»، فإن يعقوب عليه السلام قال أولاً في حق

الإحصار على سبيل البدل، لكن لانسلم أن ليس مراده منه إلا الإخبار بعدم منع ما سوى حال الإحصار عنه، غاية أنه أن بينها ملازمة، وذلك لا يستلزم الاحتياج إلى التأويل بالتثني.

الثالث: أنه إن أراد من قوله: «كان اعتبار الأحوال إلخ» أن الاتيان به لم يكن معه اعتبار الأحوال كما هو الظاهر فممنوع، وإن أراد أن اعتبار الأحوال معه يستلزم حيثية عدم منعها منه فسلم، لكن لا يلزم منه الاحتياج إلى التأويل المذكور أيضًا، وليس المدعى إلا ذلك، انتهى، وهو كما ترى فتبصر. (١٣: ١٤)

القراخي: أي إلا أن تُعَلَّبُوا على أمركم، أو إلا أن تُهْلَكُوا، فإن من يحيط به العدو يهلك غالبًا. (١٣: ١٤)
الطباطبائي: والإحاطة من حاط بمعنى حفظ، ومنه الحائط: الجدار الذي يدور حول المكان ليحفظه، والله سبحانه محيط بكل شيء، أي مسلط عليه، حافظ له من كل جهة، لا يخرج ولا شيء من أجزائه من قدرته، وأحاط به البلاء والمصيبة، أي نزل به على نحو انسدت عليه جميع طريق النجاة، فلا مناص له منه، ومنه قولهم: أحيط به، أي هلك أو فسد، أو انسدت عليه طرق النجاة والخلص، قال تعالى: «وَأَحْصَيْتْ بِفَقْرِهِ قَاصِحَهُ...» (الكهف: ٤٢)، وقال: «وَوَظَّنُّوا أَنَّهُمْ أَحْصَيْتْ بِهِمْ...» (يونس: ٢٢)، ومنه قوله في الآية: «إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ» أي أن ينزل بكم من النازلة ما يسلب منكم كل استطاعة وقدرة، فلا يسمكم الإتيان به إلي. (١١: ٢١٦)

حسنيين مخلوف: أي إلا أن تهلكوا جميعًا، تقول العرب: أحيط بفلان، إذا هلك أو قارب الهلاك، وأصله

يوسف: «وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ» يوسف: ١٣، فابتلى من ناحية هذا القول، حيث قالوا: أكله الذنب، وقال هاهنا: «لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» فابتلى أيضًا بذلك، وأحيط بهم وعلوا عليه. (٤: ٢٩١)

الآلوسي: [ذكر نحو أبي حيان وأضاف:]

والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضًا، فإن الاستثناء فيه مفرغ كما عُلِمَتْ، وهو لا يكون في الإتيان إلا إذا صح وظهر إرادة العموم فيه، نحو: قرأت إلا يوم الجمعة، لا مكان القراءة في كل يوم غير الجمعة، وهنا غير صحيح، لأنه لا يمكن لإخوة يوسف ^{عليهم السلام} أن يأتوا بأخيه في كل وقت، وعلى كل حال، سوى وقت الإحاطة بهم، لظهور أنهم لا يأتون به له وهو في الطريق أو في مصر، اللهم إلا أن يقال: إنه من ذلك القبيل، وأن العموم والاستغراق فيه عرفي، أي في كل حال ^{يُستصوَر} الإتيان فيها.

وتعقب المولى أبو السعود تهويز الأول بلا تأويل، بقوله: وأنت تدري أنه حيث لم يكن (الإتيان) من الأفعال الممتدة الشاملة للأحوال على سبيل المعية. [وذكر قول أبي السعود وأضاف:]

وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثة أوجه:

الأول: أنه لو كان المراد من قوله: (لَتَأْتُنَّنِي بِهِ) الإخبار بمجرد تحقق الإتيان ووقوعه من غير إخلال به لم يحتج إلى التأويل المذكور - أعني التأويل بالتثني - كما لا يفتق على المتأمل فكلامه يفيد خلاف مراده.

الثاني: أننا سلمنا أن ليس مراد القائل من قوله: «لَأُحْبِثَنَّ إلخ» الإخبار بمقارنته الحج لما عدا حال

من إحاطة العدو، واستعمل في الهلاك، لأن من أحاط به العدو يهلك غالباً، أو إلا أن تسفلوا عليه فلا تطيقوا الإتيان به. (٢٨٩: ١)

مكارم الشيرازي: وأما جملة «وَالَا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» فهي في الواقع بمعنى إلا إذا أحاطت بكم وغلبتكم الحوادث، ولعلها إشارة إلى حوادث الموت أو غيرها من الحوادث، والمصائب التي تسلب قدرة الإنسان، وتقصر ظهره وتجعله عاجزاً.

وذكر هذا الاستثناء دليل بارز على ذكاء نبي الله يعقوب وفطنته، فإنه برغم حبه الشديد لولده بنيامين، لكنه لم يحتل أولاده بما لا يطيقوا، وقال لهم: إنكم مسؤولون عن سلامة ولدي العزيز، وأني سوف أطلب منكم إلا أن تغلبكم الحوادث القاهرة، فحينئذ لا حرج عليكم. (٢٢٩: ٧)

فضل الله: تَقَلَّبُوا عَلَى أَمْرِكُمْ. (٢٣٨: ١٢)

مُحِيطٌ

أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُورٌ يُجْعَلُونَ أَصَابِعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ النَّاسِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ. البقرة: ١٩

ابن عباس: أي عالم بهم وجائعهم في النار. (٥) نحوه مجاهد (الطبري: ١: ١٥٨)، والطبري (١: ١٥٧)، والعلبي (١: ١٦٤).

يقول: الله منزل ذلك بهم من النعمة.

(الطبري: ١: ١٥٨)

مجاهد: جامعهم يوم القيامة. (الواحد: ١: ٩٦)

يجمعهم فيهم. (البغوي: ١: ٩١)
الأصم: إنه عالم بهم فيعلم سرائرهم، ويطلع نية على ضمائرهم. (الطبرسي: ١: ٥٨)
الطوسي: «وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» يستعمل أمرين:

أحدهما: إنه عالم بهم - وإن كان عالماً بغيرهم - وإنما خصهم لما فيه من التهديد.

والثاني: إنه المقتدر عليهم - وإن كان مقتدرًا على غيرهم - لأنه تقدم ذكرهم، ولما فيه من الوعيد، والمحيط القادر. [تم استشهد بشعر]

فأما الإحاطة بمعنى كون الشيء حول الشيء، مما يحيط به فلا يجوز على الله تعالى، لأنه من صفات الأجسام، والذي يجوز الإحاطة بمعنى الأقدار والملوك، كما يقال: أحاط ملوكك بال عظيم، يعنون أنه يملك مالا عظيما. (٩٥: ١)

الواحد: أحاط يكذا، إذا لم يشذ منه شيء، كقوله تعالى: «أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» الطلاق: ١٢، أي لم يشذ عن علمه شيء.

وجاء في التفسير: والله مهلكهم، يقال: أحاط بفلان، إذا دنا هلاكه فهو محاط به، قال الله تعالى: «وَأُجِيطَ بِقَمَرِهِ» أي أصابه ما أهلكه وأفسده، وقوله تعالى: «وَالَا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» أي تهلكوا جميعا. (٩٦: ١) نحوه الطبرسي. (٥٨: ١)

البغوي: أي عالم بهم، وقيل: جامعهم، وقيل: مهلكهم، دليله قوله تعالى: «وَالَا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ» أي تهلكوا جميعا. (٩١: ١)

- الرَّمْعُ شَرِيٌّ: وإحاطة الله بالكافرين بجانٍ والمعنى أنهم لا يفوتونه، كما لا يفوت الحاط به المحيط حقيقة، وهذه الجملة اعتراض لا محل لها. (٢١٨: ١)
- نحوه النَّسِي (٢٧: ١)، والنَّيَابُورِي (١٨٦: ١).
- ابن قُطَيْبَةَ: معناه يعقابه وأخذه، يقال: أحاط السلطان بفلان، إذا أخذه أخذًا حاصرًا من كل جهة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، فني الكلام حذف مضاف. (١٠٣: ١)
- ابن الجَوَازِي: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: [قول مجاهد وقد تقدّم]
- والثاني: أن الإحاطة الإهلاك، مثل قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾.
- والثالث: أنه لا يفتني عليه ما يفعلون. (٤٤: ١)
- الْقُرْطُبِيُّ: ابتداء وخبر، أي لا يفوتونه. يقال: أحاط السلطان بفلان، إذا أخذه أخذًا حاصرًا من كل جهة. [ثم استشهد بشعر]
- ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ وأصله مُحِيطٌ، نُقِلَتْ حركة الياء إلى الحاء فَكُنْتُ. قاله سبحانه محيط بجميع المخلوقات، أي هي في قبضته وتحت قهره، كما قال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ الزمر: ٦٧، [ثم ذكر نحو البُعَوِي]
- أبو حَتَّان: الإحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه، كما لا يفوت الحاط المحيط به، فقليل، بالعلم، وقليل: بالقدرة، وقيل: بالإهلاك، وهذه الجملة اعتراضية، لأنها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾ و﴿يَكَادُ الْبَرِيُّ﴾ وهما من قصة
- واحدة. (٨٧: ١)
- نحوه الشَّرِيبِيُّ: التَّسْمِين: جملة من مبتدأ وخبر، وأصل مُحِيط مُحَوِّطٌ، لأنه من حاطَّ يَحَوِّطُ، فَأُعِلَّ كإعلال تسمين، والإحاطة: حصر الشيء من جميع جهاته، وهو هنا عبارة عن كونهم تحت قهره، ولا يفوتونه، وقيل: ثم مضاف محذوف، أي عقابه محيط بهم. [ثم ذكر قول الرَّمْعُ شَرِيٌّ] (١٣٩: ١)
- أبو السَّعُود: أي لا يفوتونه كما لا يفوت الحاط به المحيط. شَبَّهَ شمول قدرته تعالى لهم، وانطواء ملكوته عليهم، بإحاطة المحيط بما أحاط به في استحالة الفوت، أو شَبَّهَ الهيئة المنتزعة من شؤونه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من أحوال المحيط مع الحاط.
- فالاستعارة المبنية على التشبيه الأول استعارة تبعية في الصفة، مُنْطَرَعَةٌ على ما في مصدرها من الاستعارة، والمبنية على الثاني تمثيلية قد اقتصر من طرف التشبه به على ما هو العمدة في انتزاع الهيئة المشبهة بها، أعني الإحاطة، والباقي مَثَوِيٌّ بِالْفَاضِ مَتَخَيَّلَةٌ، بها يحصل التركيب المعتبر في التمثيل، كما مرَّ تحريره في قوله عز وجل: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ البقرة: ٧.
- والجملة اعتراضية منبهة على أن ما صنموا من سدّ الآذان بالأصابع لا ينفي عنهم شيئًا، فَإِنَّ الْقَدْرَ لَا يَدَافِعُهُ الْحَدْرُ، وَالْحَيْلُ لَا تُزِيدُ بِأَسِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.
- وفائدة وضع «الكافرين» موضع الضمير الزاجع إلى أصحاب الضمير، الإيذان بأن ما دهمهم من الأمور الغائلة المحكية بسبب كفرهم على منهاج قوله تعالى:

﴿ كَمَثَلِ رَيْحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ مَخْرَتْ قَوْمٌ... ﴾ آل عمران: ١١٧، فَإِنَّ الإِهْلَاكَ النَّاسِي مِنَ الشُّخْطِ أَشَدُّ، وقيل: هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أَنَّ المراد به «الكافرين» المنافقون، قد دَلَّ به على أَنَّهُ لا مدفع لهم من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة، وإنما وُضِعَ بين أحوال المشبه مع أَنَّ القياس تقديمه أو تأخير، لإظهار كمال العناية وفرط الاهتمام بشأن المشبه.

(١: ٧٥)

البُرُوسِيُّ: أصل الإحاطة الإحداق بالشيء من جميع جهاته، وهو مجاز في حقِّه تعالى، أي مُحْدِقٌ بعلمه وقدرته، [ثم ذكر نحو أبي السُّعُود] (١: ٧١)

الآلُوسِيُّ: [ذكر نحو أبي السُّعُود وأضاف:]

وجوز أبو علي في (محيط) أن يكون بمعنى مهلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطْبْنَاهُ﴾ أو عالم يعلم مجازاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخَاطَ بِمَا لَدَنَاهُمْ﴾ الجن: ٢٨، وكلُّ هذا من الظاهر، ولأهل الشهود كلام - من ورائه محيط - والواو اعتراضية لاعتاطفة ولا حالية، والجملة مُعْتَرِضة بين جملتين من قصة واحدة، وفيها تسميم للمقصود من التمثيل بما تفيد من المبالغة.

(١: ١٧٤)

رشيد رضا: يرشدنا في أثناء شرح المثل وتقريره إلى حال من ضُربَ فيه المثل، لئلا يذهلنا ما تصوَّره من حال المشبه به عن حال المشبه المقصود بالذات، وهو أَنَّ التَّصَامُمَ والهروب من سماع آيات الحقِّ، والحذر من صواعق براهينه الساطعة، أن تذهب بتعاليلهم التي يرون حياتهم الملية مرتبطة بها لا يفيد شيئاً، لأنَّ الله

تعالى محيط بهم، ومطلع على سرائرهم، وحالم بما في ضمائرهم، وقادر على أخذهم أينما كانوا، وفي أيِّ طريق سلكوا، فلا يهربون من برهانه إلا ويفاجئهم برهانه آخر، كالفرق يدفعه موج ويتلقاه موج حتى يُقَذَّفَ به إلى ساحل النجاة، أو يدفعه إلى هاوية العدم، ولهذا قال: ﴿مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾، ولم يقل محيط بهم.

أقول: فوضع الاسم المظهر موضع المضمحل للإيدان بأنهم إنما كانوا كذلك بكفرهم، وأنَّ ذلك يَرِدُ في أمثالهم، والمراد بالإحاطة هنا إحاطة القدرة، فمن لم يُجِته بأخذ الصاعقة أماته بغيرها.

﴿ تنوعت الأسباب والموت واحد ﴾

والمحيط بالشيء لا يمكن أن يفوته ويستقلت من قبضته. (١: ١٧٧)
نحو المراعي. (١: ٦١)
فضل الله: فلا عاصم من أمر الله، لأنَّ الأجل يأتيهم من كلِّ مكان، وبأكثر من سبب، فلا يحصيه منه شيء، ولا هناك من يستجيرون به. (١: ١٦٣)

٢... وَإِنْ تَضَرُّوا وَسْتَقْرُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطٌ. آل عمران: ١٢٠
ابن عباس: عالم. (٥٥)

مثله الطبري (٣: ١٣٧)، والبغوي (١: ٤٩٩).
الطبري: إِنَّ اللَّهَ بما يعمل هؤلاء الكفار في عباده وبلادهم من الفساد، والصد عن سبيله، والعداوة لأهل دينه وغير ذلك من معاصي الله، محيط بجميعه، حافظ له، لا يعزُب عنه شيء منه حتى يؤقِّبهم جزاءهم على ذلك

كله، ويُذيقهم عقوبته عليه. (٤: ٦٩)

الخطابي: والمحيط: الذي أحاطت قدرته بجميع خلقه، وأحاط علمه بالأشياء كلها.

(ابن الجوزي: ١: ٤٤٨)

الطوسي: عالم به من جميع جهاته مقتدر عليه. (٢: ٥٧٥)

الواحدئي: عالم به، لا يخفى عليه شيء من ذلك. (١: ٤٨٤)

الزمخشري: ففاعل بكم ما أنتم أهله، قرئ بالياء [تَعْلَمُونَ] بمعنى أنه عالم بما يعملون^(١) في عبادتكم فيعاقبهم عليه. (١: ٤٦٠)

نحوه التضاوي (١: ١٧٩)، والنسفي (١: ١٧٩).

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ وعيد، والمعنى محيط جزائه وعقابه وبالقدرة والسلطان، وقرأ الحسن: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ بالتاء، وهذا إما على توعد المؤمنين في اتخاذ هؤلاء إبطانه، وإما على توعد هؤلاء المنافقين بتقدير: قل لهم يا محمد. (١: ٤٩٩)

الطبرسي: [ذكر مثل الطوسي وأضاف:]

لأن أصل المحيط بالشيء هو المضيف به من حواله، وذلك من صفات الأجسام فلا يليق به سبحانه.

(١: ٤٩٤)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ بالياء على سبيل المغايبة، بمعنى أنه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه، ومن قرأ بالتاء على سبيل الخطابية، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى،

فيعمل بكم ما أنتم أهله.

المسألة الثانية: إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز، لأن المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه، وذلك من صفات الأجسام، لكنه تعالى لما كان عالماً بكل الأشياء قادراً على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة أنه محيط بها. [ثم ذكر آيات]

السألة الثالثة: إنما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ ولم يقل: إن الله محيط بما يعملون، لأنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى، وليس المقصود هاهنا بيان كونه تعالى عالماً، بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازهم عليها، فلا جرم قدم ذكر العمل، والله أعلم. [وأيضاً روي لما بعدها: (والله سميع عليم)] (٨: ٢١٦)

البرزوي: علمنا فيعاقبهم على ذلك، والإحاطة: إدراك الشيء بكامله. (٢: ٨٦)

نحوه الأوسي: (٤: ٤١)

رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام ما مثاله: المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه، فهو إذا دل على طريق التبعة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم، فإنما يدل على الطريق الموصل للتبعة حتمًا، والوسيلة المؤدية إلى التجاح قطعًا، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للتجاح. وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب به (تَعْلَمُونَ) عام للمؤمنين والكافرين جميعًا - يعني على قراءة الحسن - وأبي حاتم (تَعْلَمُونَ) بالمتناة الفوقية أو على الالتفات. ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما

(١) وفي الأصل: يعملون، وهو سهو.

(٤٨: ٤) نحوه المَرَاغِي.	يصدر عن كلٍّ منها ومقدماته ونتائجها وغاياته، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر، ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه، فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب، وينتهون به إلى أحسن العواقب.
٢... إِنَّ رَبِّي بِمَا تَفْعَلُونَ مُحِيطٌ. هود: ٩٢ الحسن: إنه خير بأعمال العباد ليجازيهم بها. (الطوسي ٦: ٥٥)	وأقول: إن الإحاطة إحاطتان، إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع، وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل، وذلك من الجاز الذي ورد في التزويل كقوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الطلاق: ١٢)، وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ (يونس: ٣٩)، وأما الإحاطة بالشخص أو بالشئ، فقدرته فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به، وهذا ليس مراد هنا، وبمعنى منعه مما يريد، وبمعنى التمكن منه، ومنه الإحاطة بالعدو، أي أخذه من جميع جوانبه بالفضل والتمكن من ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خُطْبَتُهُ﴾ (البقرة: ٨١)، ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (هود: ٩٢)، ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ (يونس: ٢٢)، كل هذا من باب واحد، وإن فُسر كل قول بما يليق به، فيصح أن يكون منه ما نحن فيه.
نحوه ابن الجوزي. (٤: ١٥٣) الطوسي: إنه مُحَصِّرٌ لأعمالكم، لا يفوته شيء منها. (٦: ١١٥)	يونس: ٣٩، وأما الإحاطة بالشخص أو بالشئ، فقدرته فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به، وهذا ليس مراد هنا، وبمعنى منعه مما يريد، وبمعنى التمكن منه، ومنه الإحاطة بالعدو، أي أخذه من جميع جوانبه بالفضل والتمكن من ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خُطْبَتُهُ﴾ (البقرة: ٨١)، ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (هود: ٩٢)، ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ (يونس: ٢٢)، كل هذا من باب واحد، وإن فُسر كل قول بما يليق به، فيصح أن يكون منه ما نحن فيه.
مثله الطبرسي. (٣: ١٨٩) الزمخشري: قد أحاط بأعمالكم علماً، فلا يخفى عليه شيء منها. (٢: ٢٨٩)	والمعنى حينئذ: أن الله قد دلّكم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من قيد عدوكم، فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالكم إحاطة قدرة، تمنعهم مما يريدون منكم، معونة منه لكم كقوله: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ (الفتح: ٢١)، فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تتقوا به وتتوكلوا عليه. (٤: ٩٣)
نحوه الفخر الرازي (١٨: ٥١)، والنسفي (٢: ٢٠٢)، وأبو حيان (٥: ٢٥٧)، والشريبي (٢: ٧٦). ابن عطية: خبر في ضمنه توعد، وسعاه محيط علمه وقدرته. (٣: ٢٠٣)	
القرطبي: أي علم، وقيل: حفيظ. (٩: ٩٢) أبو الشعثه: لا يخفى عليه منها خافية، وإن جعلتموها منسياً فيجازيكم عليها. (٣: ٣٤٦)	
البيروسي: [ذكر نحو أبي الشعثه وأضاف:] والإحاطة: إدراك الشيء بكأله، وإحاطة الله بالأعمال مجاز. (٤: ١٧٩)	
الآلوسي: تهديد عظيم لأولئك الكفرة الفجرة، أي أنه سبحانه قد أحاط علماً بأعمالكم السيئة التي من جعلتها رعايتكم بجانب الزهط، دون رعاية جنبه جلّ جلاله في، فيجازيكم على ذلك. (١٢: ١٢٧)	
سيد قطب: والإحاطة: أقصى الصور الحسنة للعلم	

- بِالشَّيْءِ وَالْقُدْرَةِ عَلَيْهِ. (٤: ١٩٢٢)
- وَالْهَرَبِ، وَهَذَا مِنْ بِلَاغَةِ الْقُرْآنِ. (٥: ٤٦٩)
- نَحْوَهُ الْمَرَاغِي. (٣١: ١٠٧)
- الْقَحْرُ الرَّازِي: وَلَمَّا طَيَّبَ قَلْبَ الرَّسُولِ ﷺ بِحِكَايَةِ أَحْوَالِ الْأَوَّلِينَ فِي هَذَا الْبَابِ، سَلَّاهُ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ وَجْهِ آخِرٍ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾، وَفِيهِ وَجُوهٌ:
- أَحَدُهَا: أَنَّ الْمُرَادَ وَصْفَ اقْتِدَارِهِ عَلَيْهِمْ، وَأَنَّهُمْ فِي قَبْضَتِهِ وَحُوزَتِهِ، كَالْحَاطِ إِذَا أُحِيطَ بِهِ مِنْ وَرَائِهِ فَسَدَّ عَلَيْهِ مَسْلُكُهُ، فَلَا يَجِدُ مَهْرَبًا، يَقُولُ تَعَالَى: فَهَمَّ كَذًا فِي قَبْضَتِي، وَأَنَا قَادِرٌ عَلَى إِهْلَاكِهِمْ وَمَعَاجِلَتِهِمْ بِالْعَذَابِ عَلَى تَكْذِيبِهِمْ إِيَّاكَ، فَلَا تَجْزِعُ مِنْ تَكْذِيبِهِمْ إِيَّاكَ، فَلْيُؤَا يُفُوتُونِي إِذَا أَرَدْتُ الْإِنْتِقَامَ مِنْهُمْ.
- وِثَانِيهَا: أَنَّ يَكُونُ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْإِحَاطَةِ قُرْبَ هَلَاكِهِمْ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ الْفَتْحُ: ٢١، ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ الْإِسْرَاءُ: ٦٠، ﴿وَوَضُّوْا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ يُونُسُ: ٢٢، فَهَذَا كُلُّهُ عِبَارَةٌ عَنْ مِشَارَفَةِ الْهَلَاكِ، يَقُولُ: فَهَؤُلَاءِ فِي تَكْذِيبِكَ قَدْ شَارَفُوا الْهَلَاكَ.
- وِثَالِثُهَا: أَنَّ يَكُونُ الْمُرَادُ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِأَعْيَانِهِمْ، أَيِ عَالَمٍ بِهِ، فَهُوَ مُرْصِدٌ بِعَقَائِبِهِمْ عَلَيْهَا. (٣٠: ١٢٥)
- مِثْلُهُ الشَّرِيفِيُّ (٤: ٥١٥)، وَنَحْوُهُ النَّيْسَابُورِيُّ (٣٠: ٦٧).
- الْقُرْطُبِيُّ: أَيِ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَنْزِلَ بِهِمْ مَا أَنْزَلَ بِفِرْعَوْنَ، وَالْحَاطُ بِهِ كَالْهَاصِرِ، وَقِيلَ: أَيِ وَاللَّهُ عَالَمٌ بِهِمْ فَهُوَ يَجَازِيهِمْ. (١٩: ٢٩٦)
- نَحْوَهُ أَبُو حَتَّانَ. (٨: ٤٥٢)
- ٤- وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ. البروج: ٢٠
- ابْنُ عَبَّاسٍ: عَالَمٌ بِهِمْ وَأَعْيَانُهُمْ. (٥٠٧)
- الطَّبْرِيُّ: بِأَعْيَانِهِمْ، مُخَصِّصٌ لَهَا، لَا يَخْشَى عَلَيْهِ مِنْهَا شَيْءٌ، وَهُوَ يَجَازِيهِمْ عَلَى جَمِيعِهَا. (٣٠: ١٤٠)
- الرَّجَّاحُ: أَيِ لَا يَعْجِزُهُ مِنْهُمْ أَحَدٌ، قُدْرَتُهُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَيْهِمْ. (٥: ٣٠٩)
- نَحْوَهُ فَضْلُ اللَّهِ. (٢٤: ١٧٥)
- الشَّعْلِيُّ: عَالَمٌ بِهِمْ، لَا يَخْشَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَحْوَالِهِمْ. (١٠: ١٧٥)
- نَحْوَهُ الْبَقَوِيُّ (٥: ٢٣٧)، وَابْنُ الْجَوَازِيِّ (٩: ٧٨).
- الطُّوسِيُّ: أَيِ هُمْ مُقَدَّرُونَ عَلَيْهِمْ كَمَا يَكُونُ فِيمَا أَحَاطَ اللَّهُ بِهِمْ، وَهَذَا مِنْ بِلَاغَةِ الْقُرْآنِ. (١٠: ٣٢١)
- الْوَاَحِدِيُّ: يَقْدِرُ أَنْ يُنْزِلَ بِهِمْ مَا أَنْزَلَ بِمَنْ قَبْلِهِمْ. (٤: ٤٦٣)
- الْمَيْيُودِيُّ: لَا يَفُوتُونَهُ وَلَا يَعْجِزُونَهُ، وَقِيلَ: مُحِيطٌ: عَالَمٌ بِهِمْ، لَا يَخْشَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَحْوَالِهِمْ، وَهَذَا تَهْدِيدٌ. (١٠: ٤٤٥)
- الرَّزْمُكْشَرِيُّ: وَاللَّهُ عَالَمٌ بِأَحْوَالِهِمْ وَقَادِرٌ عَلَيْهِمْ، وَهُمْ لَا يَعْجِزُونَهُ، وَالْإِحَاطَةُ بِهِمْ مِنْ وَرَائِهِمْ مَثَلٌ، لِأَنَّهُمْ لَا يَفُوتُونَهُ، كَمَا لَا يَفُوتُ قَائِلُ الشَّيْءِ الْحَاطُ بِهِ. (٤: ٢٤٠)
- مِثْلُهُ النَّسَبِيُّ (٤: ٣٤٧)، وَنَحْوُهُ الْبَيْضَاوِيُّ (٢: ٥٥١).
- الطَّبْرِيُّ: مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ فِي قَبْضَةِ اللَّهِ وَسُلْطَانِهِ، لَا يَفُوتُونَهُ كَالْهَاصِرِ الْحَاطُ بِهِ مِنْ جَوَانِبِهِ، لَا يَمْكِنُهُ الْقَوَاتُ

أبو الشعود: تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى
بعدم قوت الهابط المحيط. (٤٠٨: ٦)

البُزوصوي: [ذكر نحو أبي الشعود وأضاف:] وفي
«التأويلات التجميعة»: محيط، والمحيط لا يفوته الهابط، ولا
يفوت المحيط شيء، لإحاطة الله سبحانه عند العارفين
بالكافرين، بل الموجودات كلها عبارة عن تجليه بصور
الموجودات، فهو سبحانه بأحدية جميع أسمائه سار في
الموجودات كلها ذاتاً وحياتاً، علماً وقدرة إلى غير ذلك
من الصفات.

والمراد بإحاطته تعالى هذه السراية، ولا يعزب عنه
ذرة في السماوات والأرض، وكل ما يعزب عنه يلحق
بالعدم. وقالوا: هذه الإحاطة ليست كإحاطة الظرف
بالمظروف، ولا كإحاطة الكل بأجزائه، ولا كإحاطة
الكمّي بجزئياته، بل كإحاطة الملزوم بآثاره، فإن
التعينات اللاحقة لذاته المطلقة إنما هي لوازم له بواسطة
أو بغير واسطة، وبشرط أو بغير شرط، ولا تقدر كثرة
اللوازم في وحدة الملزوم ولا تنافيها، والله أعلم بالحقائق.
(٣٩٥: ١٠)

الآلوسي: يجوز أن يكون اعتراضاً تذييلياً، وأن
يكون حالاً من الضمير في الجاز والجسرور السابق.
والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم قوت
الهابط المحيط، كما قال غير واحد، وكأن المعنى أنه عز
وجلّ عالم بهم وقادر عليهم، وهم لا يسعجزونه ولا
يفوتونه سبحانه وتعالى.

وذكر عصام الدين أن في ذلك تعريضاً وتوبيخاً
للكفار بأنهم نبدوا الله سبحانه وراء ظهورهم، وأقبلوا

على الهوى والشهوات بكلّيتهم، ولعلّ ذلك من العدول
عن (بهم) إلى «من وزائهم».

مكارم الشيرازي: وعليهم أن يعلموا بقدرة الله
«والله من وزائهم محيط»، فلا يدلّ الإسهال على
الضعف أو العجز، ولا يعني عدم تعجيل إنزال العقوبة
الإلهية بأنهم قد خرجوا عن قدرته جلّ شأنه.

وما يجيء «من وزائهم» إلا للتعبير عن كونهم في
قبضة القدرة الإلهية من جميع الجهات، وهو محيط بهم،
وليس لهم من مخلص عن العذاب يحكم العدل الإلهي.

وثمة من يذهب بإرادة الإحاطة العلمية في الآية، أي
إن الله تعالى محيط بأعمالهم من كل جهة، فلا يغيب عنه
سبحانه أي قول أو عمل أو نية. (٨٩: ٢٠)

محيطاً

١- يَسْتَحْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ
مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُ لَكُمْ مَا لَا يُرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ مُحِيطًا. النساء: ١٠٨

الحسن: حفيظاً. (الآلوسي ٥: ١٤١)
الطبري: محيطاً، لا يخفى عليه شيء منه، حافظاً
لذلك عليهم، حتى يجازيهم عليه جزاءهم. (٢٧٢: ٥)
نحو الطوسي: (٣: ٣١٩)

العليني: يعني قد أحاط الله بأعمالهم المحسنة.
(٣٨٢: ٣)

الواحدي: علم إحاطة، وهو العلم بالشيء من كل
وجه حتى لا يشذ عنه شيء. (١٢٢: ٢)

الفخر الرازي: فالمراد الوعيد من حيث إنهم وإن

كانوا يخفون كيفية المكر والخداع من الناس، إلا أنها كانت ظاهرة في علم الله، لأنه تعالى محيط بجميع المعلومات، لا يخفى عليه سبحانه منها شيء. (٣٦: ١١)
البَيِّنَاتُ: لا يفوت عنه شيء. (٢٤٢: ١)
مثل البروسوي (٢: ٢٨٠)، ونحوه رشيد رضا (٥: ٣٩٨).

النَّسْفِي: عالمًا علم إحاطة. (٢٥٠: ١)
أَبُو حَيَّان: كناية عن المبالغة في العلم، ولما كانت قصة طعنة جمعت بين عمل وقول جاء: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يُوحَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطًا﴾ فبينه على أنه عالم بأقوالهم وأفعالهم. وتضمن ذلك الوعيد الشديد والتفريع البالغ، إذ كان تعالى محيطًا بجميع الأقوال والأفعال، فكان ينبغي أن تُسَرَّ القبايح عنه بعدم ارتكابها.

الشَّرْبِينِي: أي علمًا وقدرة، لا يفوت عنه شيء. (٣٣١: ١)
الْأَلُوسِي: أي حفيظًا - كما قال الحسن - أو عالمًا، لا يعزب عنه شيء ولا يفوت، كما قال غيره. وعلى القولين الإحاطة هنا بزمان ونظمها البعض في سلك المتشابه.

٢- وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا. السَّاء: ١٢٦
الطَّبْرِي: ولم يزل الله محصيًا لكل ما هو فاعله عباده من خير وشر، عالمًا بذلك، لا يخفى عليه شيء منه، ولا يعزب عنه مثقال ذرة. (٢٩٨: ٥)

عبد الجبار: وربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾: إن ذلك يوجب أنه تعالى جسم محيط بالأشياء؟ وجوابنا: أن المراد به إحاطة العلم لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥ (١٠٧).

سأله: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أنه يخلق أفعال العباد، وعلى أنه جسم يجوز عليه الإحاطة، فقال: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ... وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾.

والجواب عن ذلك... [إلى أن قال:]

وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ فإن حُلَّ على ظاهره اقتضى كونه محتويًا على كل الأجسام، وذلك يستناقض، لأن الشيء إذا احتوى على جمل الأشياء استحال كونه محتويًا على كل واحد منها، لما فيه من إيجاب كونه، أو كون بعضه في مكانين، ولأن احتواء الشيء على الأشياء يقتضي أنه أزيد منها في بعض جهات تركيبه، وهذا يستحيل عند الكلّ عليه تعالى، فلا ظاهر يصحّ تعلّقه به على قول المجتمة.
والمراد بذلك أنه تعالى مقتدر على الأشياء، لأن هذه اللفظة في الاقتدار متعارفة، ولأن صدر الكلام يدلّ عليه.

ولا يقال بهذا اللفظ: إنه مقتدر على المعدوم، لأن نفس الإحاطة إذا كانت إنما تصحّ في الموجود، فإذا اتسع بها في الاقتدار على الشيء من سائر جهاته تشبيهاً بالإحاطة، فيجب كونه موجودًا وقد بينّا أن المراد بالموجود إذا قيل: إنه مقتدر عليه، أنه قادر على إعدامه

يفيد كونه قادراً على ما يكون خارجاً عنها ومغائراً لها.
فلَمَّا قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ دلّ على كونه
قادراً على ما لانهاية له من المقدورات، خارجاً عن هذه
السموات والأرض.

على أن سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات
والممكنات إنما تنقطع بإيجاده وتكوينه وإبداعه، فهذا
تقرير هذا القول.

إِلَّا أَنَّ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ أَحْسَنُ، لَمَّا بَيَّنَّا أَنَّ الْإِلَهِيَّةَ وَالْوَفَاءَ
بِالْوَعْدِ وَالْوَعْدَ إِنَّمَا يَحْصُلُ وَيَكْتُمِلُ بِمَجْمُوعِ الْقُدْرَةِ
وَالْعِلْمِ، فَلَا يَدَّ مِنْ ذِكْرِهِمَا مَعًا.

وإنما قدّم ذكر القدرة على ذكر العلم، لما ثبت في علم
الأصول أن العلم بالله هو العلم بكونه قادراً، ثم بعد العلم
بكونه قادراً يُعلم كونه عالماً، لما أن الفعل محدوده يدلّ
على القدرة، وبما فيه من الإحكام والإتقان يدلّ على
العلم. ولا شك أن الأول مقدّم على الثاني. (١١: ٦٠)
نحوه السيابوري (٥: ١٥٤)، والبروسوي (٢: ٢٩٣).

الغازن: يعني عالماً علم إحاطة، وهو العلم
بالشيء من كل وجه حتى لا يشذ عنه نوع إلا عليمه.
وقيل: يجوز أن يكون معناه محيطاً بالقدرة عليه.

(١: ٥٠٣)

أبو حيان: أي عالماً بكل شيء من الجزئيات
والكليات، فهو يجازيهم على أفعالهم خيرها وشرها،
قليلها وكثيرها.

وقد تضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة
والبلاغة والبيان والبديع. [إلى أن قال:]

وتفريقه، فلا يصحّ التعلّق بذلك في أنه الخالق لأفعال
العباد. (متشابه القرآن ١: ٢٠٥)

التعليق: أي لباطة علمه لجميع الأشياء.

(٣: ٢٩٣)

الطوسي: لم يزل الله عالماً بجميع ما فعل عباده، إن
كان محسناً أنابه، وإن كان مسيئاً عاقبه إن شاء.

(٣: ٣٤٢)

الواحدي: أحاط بسرائرهم.

(٢: ١١٣)

البعوي: أي أحاط علمه بجميع الأشياء.

(١: ٧٠٧)

مثله ابن الجوزي (٢: ٢١٣)، والقرطبي (٥: ٤٠٢).

الزمخشري: فكان عالماً بأفعالهم، فجازيهم على
خيرها وشرها، فعليهم أن يختاروا لأنفسهم ما هو
أصلح لها.

(١: ٢٤٦)

نحوه البيضاوي.

الفخر الرازي: فيه وجهان: أحدهما: المراد منه

الإحاطة في العلم.

والثاني: المراد منه الإحاطة بالقدرة، كما في قوله

تعالى: ﴿وَأُخْزِيَ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾
الفتح: ٢١.

قال القائلون بهذا القول: وليس لقائل أن يقول: لما

دلّ قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ على
كمال القدرة، فلو حملنا قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
مُّحِيطًا﴾ على كمال القدرة لزم التكرار، وذلك لأننا نقول:

إنّ قوله: ﴿لَهُ مَا فِي...﴾ لا يفيد ظاهره إلا كونه تعالى
قادراً مالئاً لكل ما في السموات وما في الأرض، ولا

وَأِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ. هود: ٨٤
راجع ع ذ ب: «عذاب».

لُحِيطَةٌ

١- وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَتَذُنْ لِي وَلَا تَنْفِيئِي إِلَّا فِي الْفِتْنَةِ
سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ. التوبة: ٤٩
أبن عباس: ستحيط بالكافرين. (١٥٩)
الطبري: وَإِنَّ النَّارَ لَمُطِيفَةٌ بِمَنْ كَفَرَ بِاللهِ، وَجَعَدَ
آيَاتِهِ، وَكَذَّبَ رُسُلَهُ، مُخَذِّقَةً بِهِمْ، جَامِعَةً لَهُمْ جَمِيعًا يَوْمَ
الْقِيَامَةِ. (١٤٩: ١٠)

الشعلبي: «طيفة بهم وجامعتهم فيها». (٥٢: ٥)
نحو: البغوي (٢: ٣٥٦)، والميبدي (٤: ١٤٣).
الطوسي: إخبار منه تعالى أَنَّ جَهَنَّمَ مُطِيفَةٌ بِمَا فِيهَا
مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهَا بِالْكَافِرِينَ، وَالْإِحَاطَةُ وَالْإِطَافَةُ
وَالْإِحْدَاقُ نَظَائِرٌ فِي اللَّغَةِ، وَلَا يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهَا لَا تُحِيطُ
بِغَيْرِ الْكَافَرِ مِنَ الْفَسَاقِ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُحِيطُ بِالزَّيْبَانِيَةِ
وَالْمُتَوَلِّينَ لِلْعِقَابِ، فَلَا تَمَلُكُ لِلْخَوَارِجِ بِذَلِكَ. (٥: ٢٧١)
الزمخشري: يعني أَنَّهَا تُحِيطُ بِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَوْ
هِيَ مُحِيطَةٌ بِهِمْ الْآنَ، لِأَنَّ أَسْبَابَ الْإِحَاطَةِ مَعَهُمْ، فَكَأَنَّهُمْ
فِي وَسْطِهَا. (٢: ١٩٤)
نحو: البيضاوي (١: ٤١٨)، والنسفي (٢: ١٢٩)،
والشربيني (١: ٦٢٠).

الطبرسي: أَيِ سَتَحِيطُ بِهِمْ فَلَا تَخْلُصُ لَهُمْ
مِنْهَا. (٣: ٣٧)

نحو: القاسمي. (٨: ٣١٧٢)

الغفر الواسي: [ذكر مثل الزمخشري وأضاف:]

وفي (محيطاً) عبر به عن العلم بالشئ من جميع
جہاتہ. (٣: ٣٥٧)

الشربيني: علماً وقدرة، أي لم يزل متصفاً بذلك،
فهما أراد كان في وعد ووعد للعطيع والعاصي، لا يعني
عليه أحد منهم، ولا يعجزه شيء. (١: ٣٣٥)

أبو السعود: تذييل مقرر لمضمون ما قبله على
الوجوه المذكورة، فَإِنَّ إِحَاطَتَهُ تَعَالَى عَلَمًا وَقُدْرَةً بِجَمِيعِ
الْأَنْشَاءِ الَّتِي مِنْ جَمَلَتِهَا مَا فِيهَا مِنَ الْمُكَلَّفِينَ وَأَعْمَالِهِمْ، مِمَّا
يُقَرَّرُ ذَلِكَ أَكْمَلُ تَقْرِيرٍ. (٢: ٢٠٢)

الآلوسي: إحاطة علم وقدرة، بناءً على أَنَّ حَقِيقَةَ
الْإِحَاطَةِ فِي الْأَجْسَامِ، فَلَا يُوصَفُ اللهُ تَعَالَى بِذَلِكَ، فَلَا يَدُلُّ
مِنَ التَّأْوِيلِ وَارْتِكَابِ الْهَازِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُخَلِّفُ
وَالْجَمْعَةُ تَذِيلٌ مَقَرَّرٌ لِمُضْمُونِ مَا قَبْلَهُ عَلَى سَائِرِ وَجُوهِهِ.
(٥: ١٥٦)

رشيد رضا: إحاطة قهر وتصرف وتسخير،
وإحاطة علم وتدير، قال الأستاذ الإمام: «فسروا
الإحاطة بالقدرة والقهر، ويصح أن تكون إحاطة وجود،
لأنَّ هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها، ولا هي
ابتدعت نفسها، وإنما وجودها مستمد من ذلك الوجود
الواجب الأعلى، فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود،
فوجب أن يخلص الخلق له، ويتوجه إليه العباد وحده،
ولا يشركوا به أحداً من خلقه». (٥: ٤٤٠)

نحو: المراغي. (٥: ١٦٧)

مُحِيطٌ

٣... وَلَا تَنْفُتُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرِيكُمْ بِخَيْرٍ

وقال الحكماء الإسلامية: إنهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كمالاً وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه، ثم إنهم اشتهروا بين الناس بالتفاق والطعن في الدين، وقصد الرسول بكل سوء، وكانوا يشاهدون أن دولة الإسلام أبدًا في الترقّي والاستعلاء والتزايد، وكانوا في أشدّ الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم، والحاصل أنهم كانوا محرومين عن كلّ السعادات الروحانية، فكانوا في أشدّ الخوف بسبب الأحوال العاجلة، والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحانية، فعبر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله: ﴿وَأَن جَهَنَّمَ لَحَبِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾.

(٨٤: ١٦)

القرطبي: أي مسيرهم إلى النار، فهي تحبّي

(١٥٩: ٨)

النيسابوري: أمّا في الدنيا فلاحاطة أسبابها بهم، من التمي عليهم بالتفاق، وإفشاء الأسرار، وهتك الأستار، وتحقير المقدار، وأمّا في الآخرة فآل حالهم إلى الذرك الأسفل من النار.

أبو حيان: وإحاطة جهنم بهم إنا يوم القيامة، أو

الآن على سبيل الجاز، لأن أسباب الإحاطة معهم، فكأتمهم في وسطها، أو لأن مصيرهم إليها. (٥١: ٥)

أبو السعود: وعيد لهم على ما فعلوا، معطوف على

الجملة السابقة، داخل تحت التنبيه، أي جامعة لهم يوم

القيامة من كلّ جانب، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على

الثبات والاستمرار، أو محيطة بهم الآن تنزيلاً لشيء

سيتبع عن قريب منزلة الواقع، أو وضماً لأسباب الشيء موضعه، فإنّ مبادئ إحاطة النار بهم من الكفر والمعاصي محيطة بهم الآن من جميع الجوانب، ومن جعلتها ما فرتوا منه وما سقطوا فيه من الفتنة.

وقيل: تلك المبادئ المستشكلة بصور الأعمال والأخلاق هي النار بعينها، ولكن لا يظهر ذلك في هذه النشأة، وإنما يظهر عند تشكّلها بصورها الحقيقية في النشأة الآخرة.

والمراد بـ (الكافرين) إمّا المنافقون، وإيثار وضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالكفر، والإشعار بأنّه معظم أسباب الإحاطة المذكورة، وإمّا جميع الكافرين الشاملين للمنافقين ضمواً أولاً. (١٥٨: ٣) نحوه البروسوي (٣: ٤٤٥)، والأوسي (١٠: ١١٤).

المراغي: [ذكر نحو الطبري وأضاف:]

وهذا وعيد لهم على الفتنة التي تردوا فيها، وبيان لأن عقابهم بإحاطة جهنم بهم عقاب على الكفر الذي حملهم على ذلك الاعتذار، وإنما تحيط النار بمن أحاطت بهم خطاياهم حتى لا رجاء في توبتهم منها، كما قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ...﴾ البقرة: ٨١ (١٠: ١٢٤)

مفنيّة: من جميع الجهات، ولا يجدون عنها محيصاً، لقد دعاهم الرسول إلى الخلاص بالتوبة من ذنوبهم التي أحاطت بهم من كلّ جهة، فرفضوا دعوته، فأحاط بهم العذاب من كلّ جانب.

الطباطبائي: [بيّن المراد من الفتنة ثم قال:]

الدنيا، وهي محيطتهم بهم، وإن لم يصدر الأمر بتأثيرها، كما أن الجنة موجودة في هذه الدنيا أيضًا وتحيط بالجميع، غاية ما في الأمر لما كان أهل الجنة جديرين بها فيكونون مرتبطين بها، وأهل النار جديرون بالنار فيكونون من أهلها أيضًا. (٦: ٧١)

٢- ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

العنكبوت: ٥٤

بمعنى ما قبلها في التفسير.

الأصول اللغوية

- ١- الأصل في هذه المادة الحَوَاطُ، أي الإحداق؛ يقال: حاطَهُ يحوِطُهُ حَوَاطًا، وأحاطَ به من جميع نواحيه، وأحاطت به الحليل، وحاطت واحتاطت: أحذقت، والغير يحوِط عاتته: يجمعها.
- والحوِطُ أيضًا: خيط مفتول من لوتين: أحمر وأسود، تشده المرأة على وسطها؛ لئلا تُصيبها العين؛ يقال: حَطَّ حُطً، إذا أمرت الرجل أن يحلّ حبيته بالحوِط، وهو خلال من فضة؛ لشده بالحوِط.
- والحاط: الجدار؛ لأنه يحوِط ما فيه، والجمع: حيطان؛ يقال: أحطت الحائط، وحوطت حائطًا، أي عملته، وحوط الرجل كرمه تحويطًا: بقى حوله حائطًا، فهو كرمٌ مُحَوِط.
- والمحاط: الأرض المحاط التي عليها حائط وحديقة.

(١) في الأصل: بقولهم، وهو سهو.

فأجاب الله عن قولهم بقوله (١): ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ ومعناه أنهم يحترزون بحسب زعمهم عن فتنة مترقبة من قبل الخروج، وقد أخطأوا فإن الذي هم عليه من الكفر والتفارق وسوء السريرة، ومن آثاره هذا القول الذي تنوّهوا به، هو بعينه فتنة سقطوا فيها، فقد فتنهم الشيطان بالفروع، ووقعوا في مهلكة الكفر والضلال وفتنه.

هذا حالهم في هذه النشأة الدنيوية، وأما في الآخرة فإن جهنم لمحيطة بالكافرين على حد وإحاطة الفتنة بهم في الدنيا وسقوطهم فيها، فقوله: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾، وقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ كأنهما معًا يفيدان معنى واحدًا، وهو أن هؤلاء واقعون في الفتنة والتهلكة أبدًا في الدنيا والآخرة.

ويمكن أن يفهم من قوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ الإحاطة بالفعل دون الإحاطة الاستباقية، كما تهدي إليه الآيات الدالة على تحسّم الأعمال. (٩: ٣٠، ٥)

مكارم الشيرازي: للمفسرين أقوال مختلفة في تفسير جملة: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ فقال بعضهم: هذه العبارة كناية عن عوامل ورودهم إلى جهنم وأسبابه، أي أن ذنوبهم تحيط بهم.

وقال بعضهم: إن هذا التعبير من قبيل الحوادث الحتمية المستقبلية التي تُذكر بصيغة الفعل الماضي أو الحال، أي أن جهنم ستحيط بهم بشكل قاطع.

كما يرد الاحتمال التالي، وهو أن تفسر الجملة بمعناها الحقيقي، وهو أن جهنم موجودة الآن، وهي في باطن هذه

ويقال مجازاً: أحاط بالأمر، أي أحقق به من جوانبه كله، وأحاط به، علمه وأحاط به علماً، وأنا أحوط حول ذلك الأمر: أدور، وحاطت فلاناً محاطة: داورته في أمر تريده منه وهو يأباه، كأنك تحوطه وتحوطك، وأحيط بفلان: دنا هلاكه، فهو محاط به.

وتحوط وتحيط وتحيط والتحوط والتحيط: اسم للثمة الشديدة.

وحاطه يحوطه حوطاً وحيطاً وحباطة، وحوطه وتحوطه: حفظه وتمهده، وحاطه الله حوطاً وحباطة: صانه وكلاه ورعاه، والاسم: الحيط والحيطه، ومع فلان حيطه لك: تحن وتطف.

والحوط: ما تنم به الدراهم، كأنه يحفظها من النقص؛ يقال: ملأ حوطها.

والمحوط والمحيط: الاحتياط، يقال: احتاط الرجل، أي أخذ في أموره بالأحزم، واحتاط لنفسه: أخذ بالثقة.

٢- والمحيط: العظيم من البحار، سمي بذلك لأنه يمدق بالبر، وقد أطلق العرب لفظ «البحر المحيط» على المحيط الأطلسي، وسموه أيضاً: البحر الخارجي، والبحر الأخضر، وبحر الظلمات، وكانوا يظنون أنه يحيط بجميع اليابسة، ويمدنون بحار الأرض أذرعاً له، رغم وجود محيطات أخرى كالمحيط الهادئ، وهو أكبرها.

ويفصل البحر المحيط أورباً وأفريقيا عن أمريكا الشمالية والجنوبية، بينما يفصل المحيط الهادئ آسيا وإستراليا عن الأمريكيتين.

الاستعمال القرآني

جاء منها من الإفعال الماضي معلوماً ٧ مرّات،

وبمجهولاً مرتين، والمضارع معلوماً ٥ مرّات، وبمجهولاً مرة، واسم فاعل ١١ مرة، في ٢٧ آية:

١: إحاطة الله

١- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ...﴾

الإسراء: ٦٠

٢- ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا...﴾

الفتح: ٢١

٣- ﴿...وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾

الطلاق: ١٢

٤- ﴿لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدْ آتَيْنَا رِسَالَاتٍ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا

الجن: ٢٨

لَدَيْهِمْ...﴾

٥- ﴿كَذَلِكَ وَفَدْ أَعْطَيْنَا بِمَا لَدَيْهِ حُجْرًا﴾

الكهف: ٩١

٦- ﴿...وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

البقرة: ١٩

٧- ﴿يَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ

المبروج: ١٩ و ٢٠

مُحِيطٌ﴾

٨- ﴿آلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاوِ رَبِّهِمْ آلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾

فصلت: ٥٤

٩- ﴿...وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾

النساء: ١٢٦

١٠- ﴿...إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطٌ﴾

آل عمران: ١٢٠

١١- ﴿...وَيُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ

الأنفال: ٤٧

مُحِيطٌ﴾

١٢- ﴿...إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾

هود: ٩٢

١٣- ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ مُحِيطًا﴾

النساء: ١٠٨

٢: عدم إحاطة الناس

١٤- ﴿بَلَى كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا بَأْسُنَاهُمْ

تَأْوِيلُهُ... ﴿

يونس: ٣٩

١٥... ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا

البقرة: ٢٥٥

شَاءَ﴾

١٦... ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ

طه: ١١٠

بِهِ عِلْمًا﴾

١٧... ﴿أَكْذَبْتُمْ بَايَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا...﴾

النمل: ٨٤

١٨... ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾

الكهف: ٦٨

٣: إحاطة الخطيئة

١٩... ﴿بَلْ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ

البقرة: ٨١

قَالَ لِيكَ أَصْحَابُ النَّارِ...﴾

٤: إحاطة عذاب الآخرة

٢٠... ﴿...آلَا فِي النَّارِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَاجِيطَةٌ

التوبة: ٤٩

بِالْكَافِرِينَ﴾

٢١... ﴿يَسْتَفْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَاجِيطَةٌ

المنكوت: ٥٤

بِالْكَافِرِينَ﴾

٢٢... ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ

الكهف: ٢٩

شُرَادِقُهَا﴾

٢٣... ﴿إِنِّي أَرَىٰكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ

هود: ٨٤

يُزْمُ مَحِيطٌ﴾

٥: إحاطة عذاب الدنيا

٢٤... ﴿وَضَعُوا أَنفُسَاجِيظَ يَوْمَ دَعَا اللَّهُ تَحْلُصِينَ لَهُ

يونس: ٢٢

الْبُيِّنَ﴾

٢٥... ﴿وَأُحِيطَ بِخَبْرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفْلَهُ عَلَىٰ مَا

الكهف: ٤٢

أَنفَقَ فِيهَا...﴾

٢٦... ﴿لَقَدْ أَنشِئْتُ بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ...﴾

يوسف: ٦٦

٦: إحاطة الهدد

٢٧... ﴿فَكَتَّ غَيْرَ بِمَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِيطْ بِهِ

النمل: ٢٢

وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتًا يَتِيمًا﴾

يلاحظ أولاً: أَنَّ الإحاطة في الآيات (١) إلى (١٣)

هي إحاطة الله، وفيها بُحُوث:

١- أحاط الله بالناس عامة في (١)، وبالكافرين

خاصة في (٦) و(٧) وبما يعملون في (١٠) إلى (١٢) وبما

يعمل الخائنون في (١٣)، كما أَنَّهُ أَحَاطَ بِمَا لَدَى الْأَنْبِيَاءِ

عامة في (٤) وبما لَدَى ذِي الْقُرْنَيْنِ خاصة في (٥).

وأحاط بالنعائم في (٢) وبكل شيء في (٣) و(٨) و(٩).

واستعمل الفعل الماضي «أحاط» في (١) إلى (٤).

و«أحاطنا» في (٥)، وعُدِّي بالباء في جميعها، و«بما» متعلق

بـ«أحاط»، و«لَدَى» صلة «منا» في (٤) و(٥)، و«بما» في

(١٠) إلى (١٣) متعلق بـ«مُحِيط»، و«يسعملون»

و«تَعْلَمُونَ» صلة «منا»، وبهذا يتضح الفرق بين صلة

الفعل واسم الفاعل سلْبًا وإيجابًا.

٢- تفيد الإحاطة في هذه الآيات الاستيلاء بالعلم -

كما هو صريح في (٣) و(٥) - والقدرة أو هما معًا، ويختلف

بحسب سياق الآيات، فجاء حُثًّا لِلنَّبِيِّ ﷺ عَلَى التَّبْلِيغِ،

أو بشارته بوقعة بدر أو يوم الأحزاب أو الفتح في (١).

وبشارته للمسلمين بفتح بلاد فارس وأخذ غنائمها في

(٢)، وتحذيرًا - كما ذهب إليه الطَّبْرِيّ أو تذكيرًا بالنعمة -

كما ذهب إليه الطُّوسِيّ - في (٣)، وإظهارًا لِعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ

تعالى في (٤) و(٥)، وتهديدًا ووعدًا في (٦) إلى (١٣).

سوى (٩) فإنها تذكير ووعظ.

٣- تعدى الفعل «أحاط» واسم الفاعل «مُحِيط» في جميع هذه الآيات بالباء، سوى (٧): ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾، فإن اسم الفاعل تعدى به «مِنْ». وهذا خلاف السماع، لأنه إما يتعدى بالباء وهو المشهور، وإما بنفسه وهو قليل، كقولهم: أحاط الشيء: حفظه.

والأرجح أن يقدر الباء هنا، أي والله من ورائهم محيط بهم، و﴿مِنْ وَرَائِهِمْ﴾ خبر أول اللفظ الجلالة، و«مُحِيط» خبر ثانٍ له، أو أن ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ﴾ متعلق به (مُحِيط)، قدّم عليه اهتماماً به، ورعاية للروى وزناً لاحتفاءً، فقبله «قريب» وبعده «محمّد».

٤- إن «عِلْمًا» في (٣) معمول «أحاط»، و«خُبْرًا» في (٥) معمول «أحطت»، ولم يأت معمول للفعل واسم الفاعل سواهما في هذه الآيات، وهما تفسيران على الأصح.

٥- حكى الألويسي في (١) عن بعض الكبار - ولعله محي الدين بن عربي - ما يؤول إلى وحدة الوجود، وهو أن إحاطة الله بالناس عبارة عن تجليه بصور الموجودات فهو بأحدثته سارٍ في الموجودات كلّها ذاتاً وحياة وعِلْمًا وقدرة، إلى غير ذلك من الصفات...

والحسب أن الآيات نزلت لعامة الناس، وهم لا يفهمون منها ما قاله هذا القائل، فلو سلّم القول بوحدة الوجود - وفيه ما فيه - فلا يجوز حمل الآية إلا على إحاطته تعالى بالناس عِلْمًا وقدرة.

واختلعه الإمام عبده في تفسير (٩) ﴿وَكُنَّ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ من دون الالتجاء إلى وحدة الوجود،

بل لأن وجود الله فوق الموجودات فلاحظ.

ثانيًا: أن الإحاطة في (١٤) إلى (١٨) هي نفي إحاطة الناس عِلْمًا، وفيها بُحُوث:

١- نُفِيت الإحاطة به «لَمْ» في (١٤) و(١٧) و(١٨)، نفيًا لإحاطة الناس عامة، وفي (٢٧): ﴿مِمَّا لَمْ يُحِطْ بِهِ﴾ نفيًا لإحاطة سليمان عليه السلام خاصة، وهو نفي للباسي في جميعها. كما نُفِيت الآياتان (١٥) و(١٦) به «لَا» نفيًا لإحاطة الناس عامة للحال والاستقبال فيها.

٢- إن المحاط به في (١٤) إلى (١٨) هو العلم أو ما يقضي إلى العلم مباشرة كما في (١٤)، أو غير مباشرة كما في (١٥) إلى (١٨)، و«الخُبْر» في الآية الأخيرة - ومثلها (٥) - قريب من العلم، وهو مقدّر في (٢٧)، بتقرينة ﴿وَجِشَّتْكَ مِنْ شَيْءٍ يَتَّبِعِينَ﴾، لأن الثبأ اليقين بمنزلة العلم.

٣- لقد بين الله تعالى في الطائفة الأولى من الآيات إحاطته بكل شيء، وبين في الطائفة الثانية منها عدم إحاطة الناس بعلمه، إلا في (١٥)، فقد منّ تعالى عليهم بأن يحيطوا بشيء من علمه بمشيئته وإرادته.

وذهب بعض إلى أن العلم في هذه الآية وفي (١٦) و(١٧) بمعنى المعلوم، وهذا نحو قولهم: رجل رضاء أي مرضي، من باب إقامة المصدر مقام المفعول.

ثالثًا: أن الإحاطة في (١٩): ﴿وَأَحْصَاطَتْ بِهِ هَاطِئَتُهُ﴾ هي إحاطة الخطيئة بأصحاب النار، وفيها بُحُوث:

١- فسّرت إحاطة الخطيئة بإحداقها بالإنسان أو إهلاكها إتياء، وقيل: إحداقها بالحسنة، أو إحداق الشرك

بالحسنة، أو إحدائق الذنوب بالطاعة أو بالقلب.

ولا شك أن من أحاطت به الخطيئة هو الكافر، لأنه محدق بها من جميع نواحيه، أو لأنه مهلك بها وهو مشرك.

٢- هل الفقر الرأزي الإحاطة في هذه الآية على كون السيئة كبيرة، فهي تحيط بالطاعات وتحجبها، ثم تستولي عليها وتحيط بها.

ولكن الشيخ الطوسي ذهب إلى بطلان التحايط، فقال: «لو كان معه شيء من الطاعات، لكان مستحقاً للتواب، فلا تكون السيئة محيطة به، لأن الإحباط عندنا باطل». [لاحظ ح ب ط: «إحباط»]

٣- إن قيل: هلا قال: من كسب خطيئة وأحاطت به سيئته، فيتبدى الكلام بالخاص، وينتهي بالعام؟

قلنا: إن كسب الخطيئة لسانع، وهو قوله: ﴿وَقَسْرٌ يَكْسِبُ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ النساء: ١١٢، وأما إحاطة السيئة فلا، لأن الإحاطة شمول واستيعاب، والسيئة عموم واستغراق، فلا يتحقق هذا المعنى بهذه الصفة، إلا إذا خصص بما يحاط به الشيء. وهو هنا الخطيئة.

قال الشريف الرضي: «هذه استعارة فيها كناية عجيبة عن عظم الخطيئة، لأن الشيء لا يحيط بالشيء من جميع جهاته، إلا بعد أن يكون سابقاً غير قاصر، وزائداً غير ناقص».

رابعاً: أن الإحاطة في (٢٠) إلى (٢٣) هي إحاطة عذاب الآخرة، وفيها بحث:

١- جاءت الآيتان (٢٠) و(٢١): ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ بنسق واحد يدل على الحال، أي

أنها محيطة بهم الآن، لإحاطتهم بأسبابها، كالكفر والعصيان والظلم، فهم مُحاطون مُحدقون بها. أو يدل على الاستقبال، أي أنها ستحيط بهم يوم القيامة، واسم الفاعل يدل على كلا المعنيين، لأنه مشتق من الفعل المضارع.

٢- إن جهنم نفسها تحيط بالكافرين في (٢٠) و(٢١)، وأن سراق النار يحيط بهم في (٢٢): ﴿تَنَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾، وإذا كانوا مُحاطين بالسراق، فقد أحاطت بهم النار أيضاً. وذكر «السراق» هنا إمعاناً في الإحاطة والإطباق، وإيحاء إلى استحالة الفرار منها، وهذا كقوله: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ﴾ البلد: ٢٠.

٣- ورد لفظ «محيط» في (٢٣): ﴿عَذَابٌ يَوْمٍ مُحِيطٌ﴾ صفة لـ «يَوْمٍ»، أي يوم يحيط بأعمال العباد ويحصيها، وهو عذاب يوم القيامة. ونكر التثنية والمنعوت هنا للتحويل والتشنيع، كما في قوله: ﴿عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأنعام: ١٥، و﴿عَذَابٌ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هود: ٢٤، و﴿عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ هود: ٢٦، والحج: ٥٥.

خامساً: أن الإحاطة في (٢٤) إلى (٢٦) هي إحاطة عذاب الدنيا، وفيها بحث:

١- إنها تعني الهلاك في هذه الآيات باختلاف أسباب الهلاك والمُحاط به، فأسبابه في (٢٤) الريح العاصف وموج البحر، والمُحاط به من ركب القلک في البحر. وأسبابه في (٢٥) الحسيان وغور الماء، والمُحاط به الكافر ذو الجحمة. وأسبابه في (٢٦) نزول مصيبة أو مُداهمة عدو، وهي أسباب فرضية، لأنها لم تقع، والمُحاط به أبناء يعقوب

جميعاً عدا يوسف.

ودقائق المعارف... بل أراد به ما هو من الأمور المحسوسة التي لا تُعَدُّ الإحاطة بها فضيلة، ولا الغفلة عنها نقیصة، لعدم توقف إدراكها إلا على مجرد إحساس يستوي فيه العقلاء وغيرهم.

٢- شطَّ بعض المفسرين في القول حين ذهب إلى أن الهدُّه أساء الأدب في خطابه لسلطان، فاحتمل ذلك منه لأنه عقبه بفائدة؛ إذ اعتبر طبعه كطبع الإنسان، يضاهيه في قوله وفعله، ولو كان كذلك لعاقب الطائر الذي أهدى إليه جرادة، والشملة التي أهدت إليه رجل جرادة، كما جاء في الخبر.

٣- قرئ «أَحَتُّ» بإدغام الطاء في الشاء، بإطباق وبغير إطباق، قال القراء: «العرب إذا لقيت الطاء التاء، فسكنت الطاء قبلها، صيروا التاء تاءً، فيقولون: «أَحَتُّ».

سابعاً: أن الإحاطة في جميع ذلك - كما قيل - مجاز لأنَّها في الأصل تخصُّ الأجسام في المحيط والمحاط به، وليس شيء من العلم والقدرة، والعذاب جسمًا. اللهم أن يستثنى منها عذاب الدنيا فقط أو هذا مع عذاب الآخرة، فإنه جسمٌ مُحِيطُ بأجسام المذنبين، والحق أن المراد بالإحاطة في الجميع ما هو لازمه، وهو الاستيلاء والاستيعاب تمامًا، كما قال سيد قطب: «والإحاطة أقصى الصور الحسية للعلم بالشيء والقدرة عليه». وقال الشربيني: «أي علمًا وقدرة لا يقوت عنه شيء».

ثامناً: ١٧ منها مكِّيَّات و ١٠ مدنيَّات، فالمكِّيَّات تفوق المدنيَّات بسبع. وهذه النسبة مناسبة لطبيعة الدعوة في البلدين: فإنَّ سبَّاً من المكِّيَّات، وهي: (١، ٤، ٥، ٧، ٨،

٢- جاءت هذه الأفعال الثلاثة مبنية للمجهول في ثلاث آيات مكِّيَّة، وقد أُبهم الفاعل فيها دون سائر أفعال هذه المادَّة وأسماء الفاعل أيضاً، فهل في ذلك سرٌّ مكنون؟ مثل أن المراد نفس الإصابة كيف كانت دون ما أصابهم، أو حذف الفاعل تهويلاً وتثنيةً وليذهب ذهن السامع والقارئ إلى كلِّ مذهب ممكن.

ولا يخفى أن الفاعل فيها معلوم من السياق، فهو كناية عن الأمواج في (٢٤)، والفساد في (٢٥)، والعدو في (٢٦).

٣- قرأ زيد بن علي «جسِطَ بهم» في (٢٤)، من: حاطه يُحِيطُه حَوْطًا: أحْدَقَ، والقراءة المشهورة من: أحاط به إحاطةً، إذا أحْدَقَ به، فكلنا القراءتين بمعنى واحد.

سادساً: أن الإحاطة في (٢٧): ﴿فَقَالَ أَعَطَّتْ بِأَلَمْ تُحِيطْ بِهِ﴾ هي إحاطة هُدَّه ولسليمان، وفيها محووت: ١- إنَّ إحاطة الهدُّه بما لم يُحِيط به سبيلان لأمر يسترعي الانتباه، كيف وقد قال الله فيه وفي أبيه داود: ﴿وَكَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩. وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ التمل: ١٤١٥.

وقد برَّر بعض العلماء هذا الأمر بأنَّه ابتلاء لسليمان في علمه، وتنبه على عدم إحاطته - وهو نبي كبير - بما أحاط به أدنى المخلوق، وهو طائر صغير، ليتضع في علمه ونفسه، أو هو كسر سورته وتسكين غيظه.

ولعلَّ أفضل من برَّر ذلك أبو السعود، حيث قال: «لم يُرد بما ادَّعى الإحاطة به ما هو من حقائق العلوم

- و (١٢) تحتوي إحاطة علم الله وقدرته، وهما من أكبر صفات الله التوحيدية، وأربع منها وحسي: (١٤ و ١٦ - ١٨) تنفي علم الناس بما يحيط به علم الله، فهذه العشر مآلها إلى عقيدة التوحيد، وثلاث منها وهي: (١٢ - ٢٣) تحوي إحاطة عذاب الآخرة بالكافرين، فهي راجعة إلى عقيدة البعث، وثلاث منها أيضًا وهي: (٢٤ - ٢٦) تحوي الانتقال إلى الله من بلايا الدنيا، فهي أيضًا راجعة إلى التوحيد، وقد أكدنا مرارًا أن مكّة لما كانت دار الشرك ونفي البعث، فالدعوة الإسلامية فيها كانت مركزية غالبًا على التوحيد والبعث. وواحدة منها وهي: (٢٧) قصة، والقصص أغلبها مكّية.
- وأما المدنيات فسبع، منها وهي: (٢، ٣، ٦، ٩ و ١٢) تحوي علم الله بما يعملون، والأعمال مجرى التشريع، وكانت المدينة دار التشريع، وواحدة منها وهي: (١٥) تنفي علم الناس بشيء من علم الله، واثنان وهما (١٩ و ٢٠) تحويان الخلود في النار لمن أحاطت به خطيئته، والخطيئة تناسب العصيان المترتب على التشريع، وهذه الثلاث راجعة إلى التوحيد والبعث ولا
- يخلو الآيات المدنية منها أيضًا.
- تاسعًا: جاءت نظائر الإحاطة في القرآن على ضربين:
- ١- حقيقة: ومنها:
- الحسف: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أُغْتَابٍ وَخَفَقْنَا هُمَا بِتَخَلٍ﴾ الكهف: ٣٢
- ٢- مجاز:
- العلم: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْقَاهُمْ﴾ الأنفال: ٢٣
- المعرفة: ﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُمُ الْمَكْرُونُ﴾ القصص: ٢٨
- الفقه: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقْتَ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ هود: ٩١
- الذراية: ﴿وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مِمَّا دَاكَ تَكْثِيرُ غَدَا﴾ لقمان: ٣٤
- الخبرة: ﴿وَكَيْفَ تَضَرُّعُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ الكهف: ٦٨
- البصيرة: ﴿وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٩٦



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ح و ل

١٤ لفظاً، ٢٥ مرة: ١٦ مكية، ٩ مدنية

في ١٩ سورة: ١٤ مكية، ٥ مدنية

حَال ١: ١	حَوَّلَهُمْ ٢: ١ - ١	وَالْحَوَّلُ: الحيلة. تقول: ما أَحْوَلُ فلاناً، وإنه لدو حيلة. وَالْمُحَالَّةُ: الحيلة نفسها.
يَحْوُل ١: ١	حَوَّلَكَ ١: ١	
جِيلَ ١: ١	حَوَّلَكُمْ ٢: ١ - ١	ويقولون في موضع «لا بد»: لا محالة، وقد يُشَوَّن في الشجر اضطراباً.
حَوَّلَ ٢: ٢	حَوَّلَيْنِ ١: ١	والاحتيال والمُحَاوَلَةُ: مُطَابَقَةُ الأمر بالحيل، وكلّ من رام أمراً فقد حاول.
الْحَوَّلُ ١: ١	حَوَّلًا ١: ١	ورجل حَوَّلٌ: ذو حيل.
حَوَّلَهُ ٥: ٤ - ١	تَحْوِيلًا ٣: ٢ - ١	وامرأة حَوَّلَةٌ وَقَلْبَةٌ.
حَوَّلَهَا ٣: ٣	حِيلَةً ١: ١	ورجل يحْوُل: كثير عُمالِ الكلام، والمُحَال من الكلام: ما حَوَّلَ عن وجهه.

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْعَمَلِيلُ: والحَوَّلُ: سَنَةٌ بِأَسْرِهَا. تقول: حال الحَوَّلِ، وهو يَحْوُلُ حَوَّلًا وَحَوْوَلًا، وأحال الشيء، إذا أتى عليه حَوَّلٌ كامل.	الكلام: ما حَوَّلَ عن وجهه.
ودارَ حَيْلَةً: غاب عنها أهلها منذ حَوَّلٍ، وكذلك إذا أتت عليها أحوال، ولُغَةُ أُخْرَى، أَحْوَلَتِ الدَّارُ، وأَحْوَلَ الصَّبِيُّ، إذا تَمَّ له حَوَّلٌ، فهو مُحْوَل.	وكلامٌ مُسْتَحِيلٌ: مُحَال.
	وأَرْضٌ مُسْتَحَالَةٌ: تُسْرِكُ حَوَّلًا أو أحوالًا عن الزَّراعة.
	وقَوْسٌ مُسْتَحَالَةٌ: في سَبِيلِهَا عَوَجٌ.
	ورِجْلٌ مُسْتَحَالَةٌ: إذا كان طَرَفَا السَّاقَيْنِ منها

مُتَوَجِّهِينَ.

والمحال تؤنَّث فيقال: حال حسنة. وحالات الذَّهر

وأحواله: صروفه.

وكلَّ شيء استحال عن الاستواء إلى العوج، يقال

له: مُستحيل.

والمحال: الوقت الذي أنت فيه.

والمحوَّل: اسم يجمع الحَوَالِي، تقول: حوَالِي الدَّارِ

والمحال: القُرَاب الَّذِي يُقَالُ لَهُ: السَّهْلَةُ.

كَأَنَّهَا فِي الْأَصْلِ: حَوَالَيْنِ، كَقَوْلِكَ: جَانِبَيْنِ، فَأَسْقَطْتَ

والمحوَّلُ من الثَّاقَةِ كَالْمَشِيْعَةِ مِنَ الْمَرَاةِ.

النُّونَ وَأَضَيْفَتْ. كَقَوْلِكَ: ذُو مَالٍ، وَأُولُو مَالٍ.

وَأَحْوَالُهُ الْقَوْمِ: احْتَوَشُوا حَوَالِيَهُ.

والمحوَّل: المُحَاوَلَةُ، حَاوَلْتُهُ حَوَالًا وَمُحَاوَلَةً.

وَالْمَحَالَّةُ: مَنْجَعُونَ يُسْتَقَى عَلَيْهِ، وَالْجَمِيعُ: مُحَاوِلٌ.

والمحوَّل: كلُّ شيء حال بين اثنين، يقال: هذا حَوَالٌ

وَالْمَحَالَّةُ وَالْمَحَالُ: وَاسِطُ الظُّهُرِ، يُقَالُ: هُوَ «مُفْعَلٌ»،

بَيْنَهُمَا، أَيْ: حَائِلٌ بَيْنَهُمَا، فَالْحَاجِزُ وَالْحِجَازُ وَالْحَوَالُ يَجْرِي

وَيُقَالُ: «مَقَالٌ» وَالْمِمْ أَصْلِيَّةٌ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

يَجْرِي التَّحْوِيلُ.

(٢٩٧: ٣)

وَحَالُ الشَّيْءِ: يَحْوُلُ حَوُولًا فِي مَعْنَيْنِ: يَكُونُ تَغْيِيرًا،

وَالْمَحَالُ: كَلَامٌ لَتَغْيِيرِ شَيْءٍ، وَالْمُسْتَقِيمُ: كَلَامٌ لَشَيْءٍ.

وَيَكُونُ تَحْوِيلًا.

وَالْفَلْطُ: كَلَامٌ لَشَيْءٍ لَمْ تُرِدْهُ، وَاللُّغُو: كَلَامٌ لَشَيْءٍ لَيْسَ مِنْ

وَالْمَحَالِلُ، الْمُتَغْيِيرُ اللَّوْنِ، رَمَادٌ حَائِلٌ، وَنَبَاتٌ حَائِلٌ.

شَأْنِكَ، وَالْكَذِبُ: كَلَامٌ لَشَيْءٍ تُقَرِّبُهُ.

وَحَوَلْتُ كَسَائِي، إِذَا جَعَلْتُ فِيهِ شَيْئًا، ثُمَّ حَمَلْتُهُ عَلَى

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٤٦)

ظَهْرِي، وَالْأَسْمُ: الْحَالُ.

سَيِّئِيَّةُ: الْحَوَالُ: سَنَةٌ بِأَسْرَهَا، وَالْجَمْعُ: أَحْوَالُ

وَالْمَحَالِلُ: كُلُّ شَيْءٍ يَتَحَرَّكُ مِنْ مَكَانِهِ، أَوْ يَتَحَوَّلُ مِنْ

وَحَوُولٌ وَحَوُولٌ. (ابن سيده ٤: ٥)

مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ، وَمِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ.

الْكِسَائِيُّ: يُقَالُ: لَا حَوُولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَلَا حَيْلَ

وَنَاقَةُ حَائِلٌ: الَّتِي لَمْ تَحْمِلْ سَنَةً أَوْ أَكْثَرَ، حَالَتْ تَحْوُلُ

وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَحُكِّي: مَا أُغْيِيْلَهُ وَأَحْوَلَهُ، مِنْ

حَيَالًا وَحَوُولًا، وَالْجَمْعُ: الْحِيَالُ وَالْحَوُولُ، وَقَالُوا

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٤٤)

لِلْجَمِيعِ: حَوْلَكَ.

سَمِعْتُهُمْ يَقُولُونَ: هَلُو رَجُلٌ لَا حَوُولَةَ لَهُ، يَرِيدُونَ

وَالْحِيَالَانِ: الْحَدَائِدُ يُحْشِيهَا، يُدَاسُ بِهَا الْكَذُوبُ.

لَا حِيَلَةَ لَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدُ بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٤٧)

وَالْحَوَالَةُ: إِحَالَتُكَ غَرِيمًا، وَتَحْوُلُ مَاءٍ مِنْ نَهْرٍ إِلَى نَهْرٍ.

وَأَحْوَالُ الرَّجُلِ بِالْمَكَانِ وَأَحْوَالُ، أَيْ أَقَامَ بِهِ

وَالْحَوَالُ: إِقْبَالُ الْحَدِيقَةِ عَلَى الْأَنْفِ، حَوَلْتُ تَحْوُلُ، وَإِذَا

(الْجَوْهَرِيُّ ٤: ١٦٨١)

كَانَ الْحَوَالُ يَحْدُثُ وَيَذْهَبُ قَبِيلٌ:

ابْنُ شُمَيْلٍ: الْحَوْلَاءُ مَضْغَنَةٌ لَمَّا يَخْرُجُ مِنَ جَوْفِ

لَحْوَلَتْ عَيْنُهُ أَحْوَالًا، وَأَحْوَلْتُ أَحْوِيلًا، وَلَغَنَةُ

الْوَلَدِ وَهِيَ فِيهَا، وَهِيَ أَعْقَاؤُهُ، الْوَاحِدَةُ: عَيْنٌ، وَهُوَ شَيْءٌ

تَقِيمُ: حَالَتْ عَيْنُهُ تَحَالُ حَوَالًا.

يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ، وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، بَعْضُهُ أَسْوَدُ، وَبَعْضُهُ

- أصفر، وبعضه أحمر. (الأزهري ٥: ٢٤٧) وقد استحال.
- أبو عمرو الشَّيباني: الحالة: المُحَالَة. [ثم استشهد بشعر]
- ويقال للناقة: إنها لمائل أحوال، إذا احتالت أحوالاً. (١٤٠: ١)
- هي محوّل: الأنثى إذا ولدت مرةً ذكراً، ومرةً أنثى. (١٤٢: ١)
- المحوّل: المحيط الذي يكون بين الحطب والبطان. (١٤٧: ١)
- قد حال عهده، أي تغيّر. (١٤٨: ١)
- وقال الطائي: قد أحال بفلان الخبز، إذا سمن عنه، وكلّ شيء سمن عنه فهو كذلك. (١٥٣: ١)
- قال العدوي: أرض حيال إذا لم تُزرع. (١٦٠: ١)
- أحال التبيذ الماء: غيّره، وما غيّر شيئاً فقد أحاله. (١٦٥: ١)
- المحوّل: ما يكون بين يدي المقتاد من الزرع، فكلّ إنسان منهم ما بين يديه حوّل، من كلام أهل الشراة. (١٧٢: ١)
- والحوّلة: الدّاحية، والحوّلة مثلها. (١٨٧: ١)
- ما أحال مني شيئاً، إذا سألك، أي ما أخذ، وما أحال فيه النّيف وما أحال فيه قولي. (١٩٣: ١)
- والحوّلاء: كأنّها دلو عظيمة خضراء مَلّائي ماء، ثم تنفق حين تقع على الأرض، ثم يخرج السّلي فيه القرّتان. (٢٠٧: ١)
- والاستحالة: أن تستحيل الشّيء. (٢١١: ١)
- والاستحالة: أن يتحوّل وتر القوس عن موضعه،
- والحوّلاء: العظيمة الخضراء. (٢١٣: ١)
- والحوّل: أولاد الغنم المهازيل، وهو الحنك. (٢١٤: ١)
- أحوالوا، أي فروا. (١٩١: ٣)
- الحال: الكارة التي يحملها الرّجل على ظهره، يقال منه: تحوّلت حالاً. (الأزهري ٥: ٢٤٤)
- أبو عبيدة: [في شرح والناس يحيلون، إذا حالت إيلهم] لكلّ ذي إيل كفاتان، أي قطعتان، يقطعها قطعتين فتشجّ قطعة عامّاً وتحول القطعة الأخرى، فيأروح بينهما في التّناج، فإذا كان العام المُقبل نتج القطعة التي حالت، فكلّ قطعة نتجها فهي كفاء، لأنّها تهلك إن نتجها كلّ عام، ورجل حائل اللّون إذا كان أسود، متغيّراً.
- (الأزهري ٥: ٢٤٣)
- أبو زيد: حُلْتُ بينه وبين الشّرّ أحوّل أشدّ الحوّل والمخالّة. (الأزهري ٥: ٢٤٢)
- الحوّلاء: الماء الذي في السّلي.
- فلان على حوّل فلان، إذا كان مثله في السّن، أو وُلد على إثره. وسمعت أعرابياً يقول جمل حوّلِي، إذا أتى عليه حوّل، وجمال حوَالِي بغير تنوين وحواليّة، ومهُر حوْلِي، ومهارة حوْلِيّات: أتى عليها حوّل. (الأزهري ٥: ٢٤٧)
- الحوّلاء: الماء الذي يخرج على رأس الولد، إذا وُلد. (المجوهري ٤: ١٦٧٩)
- الأصمعي: حُلْتُ في متن الفرس أحوّل حوْلاً، إذا ركبته، وقد حال الشّخص يحول، إذا تحرك، وكذلك كلّ مُحَوّل عن حاله.

ومنه قيل: استَحَلَّتُ الشَّخْصَ: نظَرْتُ هل يَتَحَرَّكُ.
حالت الناقة فهي تَحُولُ حَيَالًا: إذا لم تَحْمِلْ، وناقة
حائل ونوق حِيَالٍ وحُولٍ، وقد حالت حُوالًا وحُولًا، [ثم
استشهد بشعر]

وأحال فلان إبْلَهَ العام، إذا لم يضر بها الفحل.
والناس تَحْمِلُونَ، إذا حالت إبلهم: (الأزهرى ٥: ٢٤٣)
ما أحسن حال متن الفرس وهو موضع
اللبد. (الأزهرى ٥: ٢٤٤)

أحال عليه بالسوط يضره، وأحالت الدار
وأحولت: أتى عليها حَوْلٌ، وأحولتُ أنا بالمكان وأحلتُ:
أَقْتُ حَوْلًا.

أَحَلْتُ عليه بالكلام، أي أقبلت عليه، وأحال الذئب
على الدَّم، أي أقبل عليه، ومن أمثال العرب: حال
صَبَّوْهُمْ على غَبَوِّهِمْ، معناه أن القوم افتقرُوا فقلَّ لبنهم،
فصار صَبَّوْهُمْ وَغَبَوِّهِمْ واحدًا^(١).

وحال: معناه انصبَّ، حال الماء على الأرض يَحُولُ
عليها حَوْلًا، وأحلت أنا عليها إحالة، أي صببته، كعبته
عن المنذري عن أصعابه: وأحلت الماء في الجدول أي
صببته. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٥: ٢٤٥)
يقال للذي يُحال عليه بالحق: حَيْلٌ، وللذي يَقْبَلُ
الحِوَالَةَ حَيْلٌ وهما الحِيلان، كما يقال: البَيْعان، ويقال: إنه
ليَتَحُولُ، أي يهيج، ويذهب.

جاء بأمر حَوْلَةٍ من الحَوْل، أي بأمر منكر عجب.

(الأزهرى ٥: ٢٤٦)

[ما أحسن حَوِيلَه] أي ما أحسن مذهبه الذي يريد.

الحَيْكَلَةُ: الجماعة من الميزى. (الأزهرى ٥: ٢٤٧)

اللَّحْيَانِي: يقال: حَلَّتْ بينه وبين ما يريد حَوْلًا
وحَوْلًا، ويقال: بيني وبينك حائل وحَوْلَةٌ، أي شيء
حائل، وحال عليه الحَوْلُ يَحُولُ حَوْلًا وحَوْلًا، وأحال
الله عليه الحَوْلَ إحالة، وأحالت الدار، أي أتى عليها
حَوْلٌ.

ويقال: إن هذا لمن حَوْلَةِ الدهر، وحَوْلَاءُ الدهر،
وحَوْلان الدهر، وحَوْل الدهر. [ثم استشهد
بشعر] (الأزهرى ٥: ٢٤٢)

يقال للرجل إذا تَحَوَّلَ من مكان إلى مكان، أو تَحَوَّلَ
على رجل بدراهم: حال وهو يَحُولُ حَوْلًا. ويقال: أَحَلْتُ
فلانًا على فلان بدراهم، أحيله إحالة وإحالة، فإذا ذكرت
فِعْلَ الرَّجُلِ قُلْتُ: حال يَحُولُ حَوْلًا، واحتال احتيالًا: إذا
تَحَوَّلَ هو من نفسه.

وحالت الناقة والفرس والشخلة والمرأة والنساء
وغيرها، إذا لم تحمل، وناقة حائل، ونوق حوائل وحُول
وحَوْلٌ. (الأزهرى ٥: ٢٤٣)

يقال: إنه لشديد الحَيْلِ أي القُوَّة، ويقال: لاهيَلَةٌ
ولا احتيال، ولا حَمَالَةٌ ولا حَمِلَةٌ.

ويقال: حال فلان عن العهد يَحُولُ حَوْلًا وحَوْلًا،
أي زال. وحال عن ظهر دابته، يَحُولُ حَوْلًا وحَوْلًا، أي
زال ومال.

ويقال أيضًا: حال في ظهر دابته وأحال، لغتان: إذا
استوى في ظهر دابته، وكلام العرب: حال على ظهره
وأحال في ظهره. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهرى ٥: ٢٤٤)

(١) أي ما يُشْرَبُ في الصباح والمساء.

حال الرَّجُل يَحْوِلُ مِثْلَ تَحْوِيلٍ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى

(الأزهرى ٥: ٢٤٤)

موضع.

الحال أيضاً: العجلة التي يَدِبُّ عليها الصَّبي. والحال:

الطَّين الأسود. وفي الحديث أَنَّ جبريل لما قال فرعون:

أَمْسَتْ أُمَّةٌ لَأَلَّةٍ إِلَّا الَّذِي أَمْسَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ، أَخَذَ مِنْ

حال البحر وطينه فَأَلْقَمَهُ فَأَد. (الأزهرى ٥: ٢٤٥)

ابن الأعرابي: حال الرَّجُل امرأته. والحال: الزَّمان

والحار، والحال: لحم المَتْن، والحال: الحِثَّة، والحال:

الكَارَةِ، يقال: تَحَوَّلْتُ حَالاً عَلَى ظَهْرِي، إِذَا حَمَلْتَ كَارَةً

مِنْ ثِيَابٍ وَغَيْرِهَا. وَجَمْعُ الْأَحْوَالِ: حَوْلَانٍ، وَالْحَوِيلُ:

الْحَيْلَةُ.

الحَوْل والحَوْل: الدَّوَاهِي، وَهِيَ جَمْعُ حَوْلَةٍ.

الْحَيْلَةُ: وَغَلَّةٌ تَخْرُجُ مِنْ رَأْسِ الْجَبَلِ - رَوَاهُ بَعْضُ الْمَنَاءِ -

إِلَى أَسْفَلِهِ، ثُمَّ تَخْرُجُ أُخْرَى ثُمَّ أُخْرَى. فَإِذَا اجْتَمَعَتِ

الْوَعَلَاتُ فَهِيَ الْحَيْلَةُ وَالْوَعَلَاتُ: صَخَرَاتٌ يَنْحَدِرْنَ مِنْ

رَأْسِ الْجَبَلِ إِلَى أَسْفَلِهِ.

والعرب تقول: مِنَ الْحَيْلَةِ تَرُكُ الْحَيْلَةَ، وَمِنْ الْحَذَرِ

تَرُكُ الْحَذَرَ. مَالُهُ حَيْلَةٌ وَلَا حَوْلٌ وَلَا حِمْلَةٌ وَلَا حَوِيلٌ وَلَا

حَيْلٌ وَلَا حَيْلٌ، الْحَيْلُ: الْقُوَّةُ. (الأزهرى ٥: ٢٤٥)

ابن السَّكَيْتِ: يُقَالُ: جَاءَ بِأَمْرِ حَوْلَةٍ، أَيْ

عَجَبٍ. (٩٥)

وَأَنَّهُ لِحَوْلٍ قُلُوبٌ، إِذَا كَانَ ذَا حَيْلَةٍ وَتَصَرَّفَ فِي

الْأُمُورِ. (١٦٣)

ويقال: مَا لِي عَنْهُ مُتَّسِعٌ وَلَا مَحَالَةٌ عَنْهُ، وَلَا حَيْلَةٌ.

وَلَا مَحْتَالٌ وَلَا حَوْلٌ وَلَا احْتِيَالٌ وَلَا مَحْلَةٌ، وَيُقَالُ: مَا لِي

عَنْهُ مُعْتَزٌّ وَمُنْتَفِدٌ، أَيْ مُنْصَرَفٌ. وَمَا لِي عَنْهُ غُسْنَةٌ وَلَا

حَالٌ فَلَانِي حَسَنَةٌ وَحَسَنٌ، وَالْوَاحدة: حَالَةٌ.

يُقَالُ: هُوَ بِحَالَةٍ سَوْءٍ، فَمِنْ ذَكَرَ الْحَالَ جَمْعَهُ أَحْوَالًا.

وَمِنْ أَتَتْهَا جَمْعُهَا: حَالَاتٌ.

ويقال: حَالٌ مَسْنِيَةٌ وَحَادٌ مَسْنِيَةٌ، وَهِيَ الظَّهْرُ

(الأزهرى ٥: ٢٤٥)

بَعِينَةٍ.

امْرَأَةٌ تُحِيلُ وَتُحْوِلُ وَتُحْوِلُ، إِذَا وَلَدَتْ غُلَامًا عَلَى إِثْرِ

جَارِيَةٍ، أَوْ جَارِيَةٍ عَلَى إِثْرِ غُلَامٍ، وَيُقَالُ لَهَا: التَّكْوُمُ أَيْضًا،

إِذَا حَمَلَتْ عَامًّا ذَكَرًا وَعَامًّا أُنْثَى.

يُقَالُ لِلرَّجُلِ الدَّاهِيَةِ: إِنَّهُ لِحَوْلَةٍ مِنَ الْحَوْلِ، تَسْمَى

الدَّاهِيَةِ نَفْسَهَا حَوْلَةً. [تَمَّ اسْتِشْهَادُ بِشْعَر]

(الأزهرى ٥: ٢٤٦)

وَحَاوَلْتُ لَهُ بِصَرِيٍّ، إِذَا حَذَرْتَهُ نَحْوَهُ وَرَمَيْتَهُ بِهِ.

(ابن سيده ٤: ١٢)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ «لَا تُؤَلِّهِ وَالِدَةٌ عَيْنَ

وَلَدِهَا، وَلَا تُوَلِّدُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعُ، وَلَا حَائِلٌ حَتَّى

تُسَبِّرَ بِمَيْضَةٍ».

فَالْحَائِلُ الَّذِي وَطِئَتْ فَلَمْ تُحْمِلْ يُقَالُ: حَالَتِ النِّاقَةُ

وَالْمَرْأَةُ وَغَيْرَ ذَلِكَ، إِذَا كَانَتْ غَيْرَ حَامِلٍ، فَهِيَ تَحْوِلُ

حَيَالًا، وَالْجَمْعُ مِنْ ذَلِكَ: حَوْلٌ وَحَوْلٌ، وَهَذَا عَلَى غَيْرِ

قِيَاسٍ، يُقَالُ فِي الْحَوْلِ: إِنَّهُ مُصَدَّرٌ، يُقَالُ: حَالَتِ حَيَالًا

وَحَوْلًا، فَرَادُوا «لَا مَالَ» كَمَا زَادُوا «الدَّال» فِي الشُّوَدِّ،

وَأَمَّا أَصْلُهَا دَالٌ وَاحِدَةٌ، وَكَذَلِكَ عُوطٌ وَعُوطٌ مِثْلُ

حَوْلٍ وَحَوْلٌ فِي الْمَعْنَى وَاحِدٌ.

وَكَذَلِكَ الْحَرْبُ إِذَا تَخَدَّتْ بَعْدَ وَقُودِ قَبِيلٍ: حَالَتْ

حَيَالًا، وَإِنْ هَاجَتْ بَعْدَ ذَلِكَ وَقُودِ قَبِيلٍ: قَدْ لَفِجَتْ عَنْ

حَيَالٍ. (٤٠٦: ١)

حَيَالٍ.

إحالة، أي صبيته. ويقال: أَحَلَّتُ الكلام أحيله إحالة. إذا أفسدته. (الأزهري ٥: ٢٤٦)

الذَيْنُورِي: حال وتر القوس: زال عند الرمي، وقد حالت القوس وترها. (ابن سيده ٤: ٦)

ابن أبي اليسار: والحَوْل: القوة، والحَوْل: السَّنة، يقال: قد حال عليه الحَوْل، والحَوْل: مصدر حال الرجل في ظهر دابته يحول، إذا وثب عليه واستوى على ظهره، ويقال: أحوال إحالة، والحَوْل: مصدر حُلْتُ بين القوم، أي فسَّرت، والحَوْل: مصدر حسَّلت القوس، أي انقلبت. (٦٢٤)

العَرَبِي: حاوَلْتَه: طَلَبْتَه، وإِنما حاوَل التَّربيع وطلَّبه أصحابها. (٢١٧: ١)

المُبرِّد: الحَوْل معناه ذو الحيلة. (٣٨٢: ٢) ابن كيسان: حَوَّل: صَغِير من غير أن يُحَسَد حَوْل. (ابن سيده ٤: ٥)

كُراج النَّسَمِل: والحال: الدَّين. (ابن سيده ٤: ٩) الرَّجَّاج: وحال الرجل في ظهر دابته وأحوال، إذا وثب واستوى على ظهرها. (فعلت وأفعلت: ١٠)

وحال الرجل وأحوال، إذا ألقى عليه الحَوْل. وحالت الناقة والنخلة، إذا لم تحمل حملاً. (فعلت وأفعلت: ١١)

ابن دُرَيْد: حال الشيء يحُول حَوْلًا وحَوْلًا، إذا تغيَّر عن حاله، وكذلك النخلة حالت تحُول إذا حملت عامًا وأخلقت عامًا. وحال الظَّل يحُول حَوْلًا: مثل زال يزول. وحال فلان عن عهده: زال عنه. وحالت الشَّخوص في السَّراب تحول حَوْلًا، إذا رأيتها كأنها تزول عن مواضعها. وليس لفلان حَوْل ولا حَوِيل، أي

غناء ولا غُثَيان ولا مضطرب ولا متحوِّل. (٢٧١) الحَوْل والحَوْلَاء، للجلدة التي تخرج مع الولد فيها أغراس، وفيها خطوط حُمْر وخَضَر.

(إصلاح المنطق: ١٣٣) تقول: ما كان أحوَلَه. إذا كان محتالًا، وقد تحوَّل، إذا احتال. وهو رجل حَوَّل، إذا كان كثير الاحتيال، وما أحوَلَه: لغة وهي الحَوَّل والمَيَل. (إصلاح المنطق: ١٨٧) يقال: قد أحوال، إذا ألقى عليه حَوْلٌ. وقد أحوال، إذا حالت إبله فلم تعمل، وهي إبل جيال. وقد أحوال الماء من الدَّار في الخوض، إذا صبَّه. وقد أحوال فلان فلانًا على فلان، ما له عليه من الدَّين.

ويقال: قد حالَ يحُول، إذا انقلب عن العهد. وقد حالت القوس، إذا انقلبت عن عطفها الذي عطف عليها. وقد حال الشيء يحُول، إذا تحرك. ويقال في الحَوْل:

قد حال الحَوْل وأحوال. وقد أحوال عليه بالسَّوط يضربه. وقد حال في مَتْن دابته يحُول حَوْلًا، إذا وثب في منها. [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٢٧٢)

شِعْر: حَوَّلَت المَجْرَة صارت في شدة الحرِّ وسط السَّماء. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٥: ٢٤٧)

أبو الهيثم: [في] تفسير قوله: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، الحَوْل: الحركة، يقال: حال الشخص، إذا تحرك، فكأن القائل إذا قال: لا حول ولا قوة، يقول: لا حركة ولا استطاعة إلا بمشيئة الله. (الأزهري ٥: ٢٤٣)

يقال للقوم إذا حملوا قتلَ لِبَنهم: حالَ صَبوحُهم على غُبوبِهم، أي صار صَبوحُهم وغُبوبُهم واحدًا. وحال بمعنى انصبَّ. حال الماء على الأرض يحُول عليها حَوْلًا وأَحَلَّتْهُ

لا حيلة له، ومنه «لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا بالله» وما لفلان حيلة ولا حَوِيل ولا مُحَالَة.

وحال الحَوَّل علينا، إذا أتت علينا سنة، والجميع: أحوال. وحالت الناقة تحوّل حَوْلًا فهي حائل، والجمع: حَوَّل وحَوَّال.

ويقال: حالت وأحالت بمعنى، وهما لغتان فصيحتان.

وحوَّلت الشيء عن الموضع تحويلاً وحَوِيلًا والمحوالة: أن تحيل رجلًا بحقه على آخر.

وحَوَّل الرجل يحوّل حَوَّلًا، إذا صار أحد سواد عينيه في موقه، والآخر في لحاظه.

ورجل حَوَّل، إذا كان كثير الاحتيال والتقلب في الأمور. ويقال للدَّهر أيضًا: حَوَّل قلب، لتحوّله وتقلبه.

والحوّلاء: جلدة رقيقة تخرج من الجوار كأنها مرآة، فإذا وصفت العرب أرضًا بالخصب قالوا: تركنا أرض بني فلان كالحوّلاء. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٢: ١٩٢)

الشُّذْرِيّ: أحلّت الماء في المجدول، أي صيبته. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٥: ٢٤٥)

الأزهرريّ: العرب تقول: رأيت الناس حَوَّلَه وحَوَائِه وحَوَّالَه وحَوَّيَه. فحوّاله وحْدان حَوَائِه، وأما حَوَّيَه فهو ثنية حَوَّلَه. [ثم استشهد بشعر] (٥: ٢٤١)

التحويل: مصدر حقيق من حوّلت. والحِوَل: اسم يقوم مقام المصدر. (٥: ٢٤٢)

قال بعضهم: هي [الناقة] حائل حَوَّلٍ وأحوالٍ وحَوَّلٍ، أي حائل أعوام.

ويقال إذا وضعت الناقة: إن كان ذكرًا سمي سَقْبًا،

وإن كانت أنثى فهي حائل. (٥: ٢٤٣)

ويقال: تحوّل الرجل واحتال، إذا طلب الحيلة. ومن أمثالهم: من كان ذا حيلة تحوّل.

ويقال: هذا أخوّل من ذنب، من الحيلة، وهو أخوّل من أبي براقين، وهو طائر يتلون ألوانًا. وأخوّل من أبي قلمون، وهو ثوب يتلون ألوانًا. وفي دعاء يرويه ابن عباس عن النبي ﷺ: «اللهم ذا الحيل الشديد». والحدّثون يرقّونه: «ذا الحيل» بالياء، والصواب: «ذا الحيل» بالياء، أي ذا القُوَّة.

يقال للمحتال من الرجال: إنّه لحوّل، وحَوَّلَة وحَوَّل وحَوَّل: قلب.

وأرض مُحْتالَة، إذا لم يُصبها المطر. (٥: ٢٤٧) الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:] وامرأة حَوَّل، إذا عاقبت في الولاد بين جارية وغلام. ولا تضع إلا تحاوِيل، أي تُخطِئ حَوَّلًا وتُصيب حَوَّلًا. وتحاوِيل الأرض وتحوِيلاتها من ذلك: أن تُزْرِع سنّة وتُترك سنّة. والحَوَّال من الرجال: المُكرّ الكَيْش.

والحوّل: القُوَّة والثبات. وهو أيضًا: سُترة يُستر بها البيت.

وفلان على حَوَّل فلان، أي مثله في السن.

وأرض مُحْتالَة: لم يُصبها المطر.

وأحالَ على الدّم: أقبل عليه يُلْع فيه.

وأحالَ عليه بالسوط: يضربه.

وحالَ في ظهر الدّابة وأحالَ: وثب عليها. وأحالَه غيره في ظهرها.

وحائل من تحل: جماعة. (٣: ٢٠٨)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «أنه نهى أن يُستنجى بظلم حائل».

الحائل: المتغير من البلى، وكلّ مُتَغَيَّر اللَّوْن: حائل. يقال: حال لونه يَحُول، إذا تَغَيَّر، فإذا أردت أنه قد أتى على الشيء حَوْلَ كامل، قلت: قد أحوال الشيء. ويقال: دار حُمَيْلة، إذا لم تُسَكَّن حَوْلًا، وربما رُدَّ إلى الأصل، قليل: أحوَل فهو مُحَوَّل. [ثم استشهد بشعر] (٢٣٩: ١)

في حديث النبي ﷺ «... فلما رأوه حالوا إلى الحِصْن»: أي تحوّلوا إليه. يقال: حُلَّتْ عن المكان، إذا تحوّلَتْ عنه، ومثله: أحوَلَتْ عنه. (٦٠٥: ١)

وقد جاء في بعض الحديث: «مَنْ أحوال دخل الجنة». قال [ابن الأعرابي] أحوال، يريد أسلم، وليس هذا من الإحلال، هذا من الإحالة. يقال: أحوال الرجل، إذا تحوّل من شيء إلى غيره، يريد: والله أعلم - الانتقال من دين الكُفْر إلى ملة الإسلام. (٦٨٩: ١)

الجهوهري: الحَوَل: الحيلة والقوة أيضًا.

والحوَل: السنة.

وكلّ ذي حافر أول سنة حَوَلِي، والأنثى: حَوَلِيَّة.

والجمع: حَوَلِيَّات.

وحالّ عليه الحَوَل، أي مرّ.

وحالَّت الدار، وحال الغلام، أي أتى عليه حَوَل.

وحالَّت القَوْس واستحالَتْ بمعنى: أي انقلبت عن

حالها التي عُيِّرَتْ عليها، وحصل في قايها اعوجاج.

وحال في مَتْن فرسه حَوُولًا، إذا وثب وركب.

وحالَّت الناقة حِيَالًا، إذا ضربها الفحل فلم تحمل،

وكذلك النخل، وهي إبل حِيَال.

وحالّ عن العهد حَوُولًا: انقلب. وحالّ لونه، أي تَغَيَّر واشوّد، عن أبي نصر.

وحالّ الشيء بيني وبينك، أي حَجَز.

وحالّ إلى مكان آخر، أي تحوّل.

وحالّ الشخص، أي تحرّك. وكذلك كلّ مُتَحَوِّل عن حاله.

ويقال: قعدوا حَوَلَه وحَوَالَه وحَوَالِيَه وحَوَالِيَه، ولا

تقل: حَوَالِيَه بكسر اللام.

وقعد حِيَالَه وبحِيَالِه، أي بإزائمه، وأصله الواو.

والحوَل بالضم: الحِيَال.

والحوَل أيضًا: جمع حائل من التوق. يقال: حائل

حَوَلٍ وحَوَلٍ.

ويقال أيضًا: حَمُولَة من الحَوَل: أي داهية من

الدواهي.

والحالة: واحدة حال الإنسان وأحواله.

والحال: الطين الأسود. وفي الحديث أن جبريل عليه

قال: «أخذت من حال البحر فحشوت قَد»، يعني

فرعون.

والحال: الدَّرَاجَة التي يدرجُ عليها الصَّيَّ إذا مشى.

وهي كالعَجَلَة الصغيرة.

والحال: الكارة التي يحملها الرَّجُل على ظهره.

وحالّ متن الفرس: وسط ظهره موضع اللَّبَد.

والحائل: الأنثى من وُلْد الناقة، لأنّه إذا تُبِجَ ووقع

عليه اسم تذكير وتأنيث، فإنّ الذَّكَرَ سَقُبٌ، والأنثى:

حائِل. يقال: تُبِجَت الناقة حائِلًا حسنة، ولا أفعل ذاك ما

أرَدت أم حائِل.

والتَحْوِيلُ: التَّنْقِيلُ من موضع إلى موضع، والاسم:
الحَيُولُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَبَوَّأُونَ عَنْهَا
يُؤْتَلَّ﴾، الكهف: ١٠٨.

ويقال أيضًا: تَحْوَلُ الرَّجُلُ، إذا جَلَّ الكسَرة على
ظهره، وتَحْوَلُ أيضًا، أي احتال من الحيلة، عن يعقوب،
وأحوال الرجل: ألقى بالمحال وتكلم به،
وأحوال في متن فرسه، مثل حال، أي وثب،
وأحوال الرجل، إذا حَالَتْ يبله فلم يُحْمِلَ،
وأحوال عليه بالسوط يضربه، أي أقبل،
وفي المثل: «تَجَبَّبَ رَوْضَةٌ وَأحوال يعدو»، أي ترك
الغضب، واختار عليه الشَّقاء،

وأحوال عليه الحَوَلُ: حال.

وأحوال الدَّارِ وأحوَلْتُ: ألقى عليها حَوَلٌ، وكذلك
الطَّعام وغيره، فهو مُحْمِلٌ.

وأحوال عليه بدَيْئته، والاسم: الحَوَالَةُ.

وأحوال الماء من الدلو، أي صبّه وقلّبها، ومنه قول
ليبي:

﴿يَحْمِلُونَ السَّجَالَ عَلَى السَّجَالِ﴾

وحَاوَلْتُ الشَّيْءَ، أي أردته، والاسم: الحَوِيلُ.

وحَوَلَهُ فَتَحْوَلُ، وحَوَّلَ أيضًا بنفسه، يتعدى ولا
يتعدى،

والمَحَالَّةُ: الحيلة. يقال: «المرء يَعْجِزُ لِمَحَالَّةٍ».

وقولهم: لا مَحَالَّةَ، أي لا بُدَّ. يقال: الموت آتٍ لا مَحَالَّةَ.

ورجل حَوَلَةٌ، منال هُزْزَةٍ، أي مُحْتَالٌ.

قال الفراء: يقال: هو أحوَلُ منك، أي أكثر حيلة، وما
أحوَلَهُ.

ورجل حَوَلٌ، بتشديد الواو، أي بصير بتحويل
الأُمُور، وهو حَوَلِيٌّ قُلُوبٍ،
واحتال من الحيلة.

واحتال عليه بالذَّيْنِ، من الحَوَالَةِ.

ورجل أحوَلُ بَيْنِ الحَوَلِ، وقد حَوَلْتُ عينه وأحوَلْتُ
أيضًا، بتشديد اللام، وأحوَلْتُها أنا، حكاه الكسائي،

واستَحَلْتُ الشَّخْصَ، أي نظرت هل يتحرك.

واستَحَالَ الكلام لما أحوَلَهُ، أي صار مُحَالًا.

والأَرْضُ المُسْتَحِيلَةُ الَّتِي في حديث مُجَاهِدٍ، هي الَّتِي
ليست بمستوية، لأنَّها استَحَالَتْ عن الاستواء إلى الوجِجِ.
وكذلك القَوْسُ، [واستشهد بالشعر ٧ مَرَّاتٍ]

(٤: ١٦٧٩)

ابن فارس: الحاء والواو واللام أصل واحد، وهو
تَحَرُّكٌ في دَوْرِ فالحَوَلُ: العام، وذلك أَنَّهُ يَحْوَلُ، أي يدور،
ويقال: حَالَتْ الدَّارُ وأحوالت وأحوَلْتُ: ألقى عليها الحَوَلُ،
وأحوَلْتُ أنا بالمكان وأحوَلْتُ، أي ألقيتُ به حَوَلًا.

يقال: حال الرَّجُلُ في متن فرسه يَحْوَلُ حَوَلًا
وحَوُولًا، إذا وثب عليه، وأحوال أيضًا، وحال الشَّخْصَ
يَحْوَلُ، إذا تحرك، وكذلك كلُّ مُتَحَوِّلٍ عن حاله، ومنه
قولهم: استَحَلْتُ الشَّخْصَ، أي نظرتُ هل يتحرك؟

والحيلة والحَوِيلُ والمُحَاوَلَةُ من طريق واحد، وهو
القياس الَّذِي ذكرناه، لأنَّه يدور حوَالِي الشَّيْءِ، ليدركه،
[ثم استشهد بشعر] والحَوُولاءُ: ما يخرج من الولد وهو
مطيف، (٢: ١٢١)

أبو هلال: الفرق بين الصفة والحال: أَنَّ الصِّفَةَ تَفَرَّقُ
بين اسمين مشتركين في اللفظ، والحال زيادة في الفائدة.

والخبر.

قال المبرِّد: إذا قلت: جاءني عبد الله وقصدت إلى زَيْد، فحُفَّت أن يعرف السامع جماعة أو اثنين كل واحد عبد الله أو زَيْد، قلت: الزَّاكِب أو الطَّوِيل أو العَاقِل، وما أشبه ذلك من الصفات، لتفضل بين مَنْ تعني وبين مَنْ حُفَّت أن يلبس به، كأنك قلت: جاءني زَيْد المعروف بالزُّكُوب أو المعروف بالطَّوِيل، فإن لم تُرد هذا، ولكن أردت الإخبار عن الحال التي وقع فيها مجيئه، قلت: جاءني زَيْد راكِبًا أو ماشيًا، فحُفَّت بعده بذكره لا يكون نَمًا له، لأنَّه مرفقة، وإنَّما أردت أن مجيئه وقع في هذه الحال، ولم تُرد جاءني زَيْد المعروف بالزُّكُوب، فإن أدخلت الألف واللام صارت صفة للاسم المعروف، وفرقًا بينه وبينه. (١٩)

الفرق بين الحيلة والتدبير: أن الحيلة: ما أُحِيلَ به عن وجهه، فيُجَلَّب به نفع أو يُدْفَع به ضرر، فالحيلة بقدر التمع والضَّر من غير وجه [إلى أن قال]:

وإنَّما سُمِّيَ ذلك حيلة، لأنَّه شيء أُحِيلَ من جهة إلى جهة أخرى، ويسمى تدبيرًا أيضًا. ومن التدبير ما لا يكون حيلة، وهو تدبير الرِّجُل لإصلاح ماله وإصلاح أسر ولده وأصحابه. وقد ذكرنا اشتقاق التدبير قُل. (٢١٢)

الفرق بين الحيلة والمكر: أن من الحيلة ما ليس بمكر، وهو أن يقدَّر نفع الغير لا من وجهه، فيستَمي ذلك حيلة مع كونه نفعًا، والمكر لا يكون نفعًا.

وفرق آخر: وهو أن المكر بقدر ضرر الغير من غير أن يعلم به، وسواء كان من وجهه أو لا، والحيلة لا تكون

إلا من غير وجهه. وسمي الله تعالى ما توعَّد به الكفار مكرًا في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَا يَمَسُّنَا مَكْرُ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف: ٩٩. وذلك أن الماكر يُنْزِل المَكْرُوه بالمشكوره من حيث لا يعلم، فلما كان هذا سبيل ما توعَّدهم به من العذاب سماء مكرًا، ويجوز أن يقال: سماء مكرًا لأنَّه دبره وأرسله في وقته، والمكر في اللغة: التدبير على العدو، فلما كان أصلها واحدًا قام أحدها مقام الآخر.

وأصل المكر في اللغة: القتل، ومنه قيل: جارية ممكورة، أي مُلْتَقَة البدن، وإنَّما سُمِّيَت الحيلة مكرًا، لأنَّها قيلت على خلاف الرشد. (٢١٥)

الفرق بين الطلب والمحاولة: أن المحاولة الطلب بالحيلة، ثم سُمِّيَ كل طلب مُحَاولة. (٢٣٩)

التعاليبي: فإذا استكمل [سنّ الفرس] سنة فهو: حَوْلِي. (١١٤)

النَّسَاء والمُحَوَّلَاء: المساء الذي يخرج مع الولد. (١٣٨)

المُحَاوَلَة: طلب الشيء بالحيلة. (١٩١)

في تقسيم التَّسَام والكَمَال: عشرة كاملة، نعمة سابعة، حَوْل مُكْرَم، شهر كَرِيم... (٣١٩)

أَبُو سَهْل الهَرَوِيّ: تقول: أحالَ الرَّجُل في المكان، إذا أقام فيه حَوْلًا، أي سنة، وأحالَ المنزل إحالة، إذا أقي عليه حَوْل.

وحال بيني وبينك الشيء حَوْلًا، أي حَجَزَ وَمَنَعَ، وحال المحول، أي مضى ودخل حَوْل آخر، وحال عن العهد حَوْلًا، إذا تغيَّر في المودة.

- وحالت الناقة والنخلة، إذا لم تحملًا حيالًا.
وأَحَلَّتْ فلانًا على فلان بالدين إحالة، أي حَوَّلَتْ
عن نفسي المطالبة بالدين إلى غيره. وحال في ظهر دابته
حَوَّوْلًا، إذا ركبها. (٣٨)
- ابن سيده: وحال الحَوَّل حَوَّوْلًا: تمَّ.
وأَحالَه الله علينا: أتمه. وحالَ عليه الحَوَّل حَوَّوْلًا
وحَوَّوْلًا: أتمَّ.
وأحال الشيء واحتال: أتمَّ عليه حَوَّلَ كامل.
وأحالت الدار، وأحولت، وحالت وحيل بها: أتمَّ
عليها أحوال.
وأحوَّل الصبي: أتمَّ عليه حَوَّلَ من مولده.
وأحوَّل بالمكان، وأحال: أقام به حَوَّوْلًا. وقيل: أزمَنَ
من غير أن يَحْدَّ حَوَّلَ. وأحال الحَوَّلَ: بلغه.
وثبت حَوَّلِي: أتمَّ عليه حَوَّلَ، كما قالوا فيه: عاميَ
وجعل حَوَّلِي، كذلك. وأرض مُحالَّة: تُرِكَت حَوَّوْلًا
وأحوالًا.
ورجل مُستحال: في طَرَفٍ ساقه اضْوَجاجٌ، وقيل:
كُلَّ شيءٍ تغيَّرَ عن الاستواء إلى العوج فقد حالَ
واستحال. وفي المثل: «ذاك أحوَّل من بول الجمل» وذلك
أنَّ بَوْلَه لا يخرج مُستقيمًا، يذهب في إحدى النَّاحِيَتَيْنِ.
والحسول، والحسيل، والحسول، والحسيلة والحسويل،
والمحالَّة، والاحتتيال، والتحوَّل. والتَّحَوَّلُ كلُّ ذلك:
الحِدْثُ وجَوْدَةُ الظَّنِّ. والقُدْرَةُ على دَقَّةِ التَّصَرُّفِ.
والحَيْلُ والحِوْل: جمع حيلة.
ورجل حَوَّلَ وحَوَّلَه وحَوَّلَ وحَوَّلِي وحَوَّلِي
وحَوَّوْلًا: شديد الاحتتيال.
- ورجل حَوَّوْلًا: مُنْكَرٌ كَيْشٌ، وهو من ذلك. وما
أحوَّلَه وأحْيَلَه، وهو أحوَّل منك وأحْيَل، مُعاقِبَةٌ.
ولا مُحالَّة من ذلك، وما أحوَّلَه، أي لا بُدَّ.
والمُحال من الكلام: ما عُدِلَ به عن وجهه.
وحَوَّلَه: جَعَلَه مُحالًا.
وأحال: أتمَّ بمُحال.
ورجل مُحَوَّل: كثير مُحال الكلام.
وكلام مُستحيل: مُحال.
وهو حَوَّلَه، وحَوَّلَه، وحَوَّلِي، وحَوَّلِي، وحَوَّلِي.
وحاول الشيء مُحاولًا وحَوَّوْلًا: رَامَه.
وكلَّ ما حَجَرَ بين شيئين فقد حالَ بينهما حَوَّوْلًا.
واسم ذلك الشيء: الحِوَال، والحَوَّل كالحِوَال.
وحَوَّلَ الدهر: تغيَّرَ، وتَصَرَّفَ.
وتحوَّل عن الشيء: زال عنه إلى غيره.
وحَوَّلَه إليه: أزاله، والاسم: الحِوَال والحِوَال.
وفي التنزيل: ﴿لَا يَبْقَوْنَ غَيًّا جَوَّوْلًا﴾ الكهف: ١٠٨.
وحال الشيء حَوَّوْلًا وحَوَّوْلًا وأحال، الأخيرة عن
ابن الأعرابي، كلاهما: تَحَوَّلَ، وفي الحديث: «من أحوالَ
دخل الجنة» يريد: من أسلم، لأنَّه تَحَوَّلَ عَمَّا كان يَعْبُدُ
إلى الإسلام.
والحوالة: تحوُّل نهر إلى نهر.
والحائل: المتغيَّر اللَّوْنُ. يقال: رَماد حائل، ونبات
حائل.
وحَوَّلَ كساءه: جعل فيه شيئًا، ثمَّ حملَه على ظَهْرِهِ.
والاسم: الحَال.
والحال أيضًا: الشيء يحمله الرَّجل على ظَهْرِهِ ما

كان. وقد تحوّل حالاً: حملها.

والمحال: القبلة التي يدب عليها الصبي.

والمحائل: كل شيء تحرك في مكانه، وقد حال يحول.

واستحال الشخص: نظر إليه هل يتحرك.

وناقة حائل: حُمِل عليها فلم تلّقح، وقيل: هي التي لم

تحمِل سنة أو سنتين أو سنوات. وكذلك كل حائل يقطع

عنها الحمل سنة أو سنوات حتى تحمِل. والجمع: حِيَال

وحُول وحُول، الأخيرة اسم للجمع، وحائِل حُول

وحُول على المبالغة، كقولك: رجلٌ رجال. وقيل: إذا

حُمِل عليها سنة فلم تلّقح فهي حائل، فإن لم تحمِل سنتين

فهي حائِل حُول وحُول. ولقيحت على حُول وحُول،

وقد حالت حُولاً وحِيالاً، وأحالت، وحولت وهي

محُول، وقيل: المحُول: التي تُنتج سنة سقياً، وسنة قلوفاً.

والمحائل: الأنثى من أولاد الإبل ساعة توضع وشاة

حائل، ومخلّة حائل. وحالت المخلّة: حملت عامّاً ولم

تحمِل آخر.

والمحال كية الإنسان، وما هو عليه من خير أو شر،

يُذكر ويؤثّر، والجمع: أحوال وأحولة، الأخيرة عن

اللحياني، وهي شاذة، لأن وزن حالٍ «فعل»، وقيل

لا يكثر على «أفعلة»، وهي الحالة أيضاً.

وتحوّله بالتصحيح والوصية والموعظة: تَوْخِي الحال

التي ينشط فيها لقبول ذلك منه، وكذلك روى أبو عمرو

الحديث: «كان رسول الله ﷺ يتحوّلنا بالموعظة» بالهاء

غير مُعجّمة، وقال: هو الصواب، وفسره بما تقدّم، حكاه

الهرَوِيُّ في «الغريبين».

وحالات الدهر وأحواله: صُرُوفه.

والمحال: الوقت الذي أنت فيه.

وأحال الغريم: زجّاه عنه إلى غريم آخر، والاسم:

المحوالة.

والمحال: القرب اللين الذي يقال له: السهلة.

والمحال: الطين الأسود والحُمأة، وفي الحديث: «أنَّ

جبريل عليه السلام قال: لما قال فرعون: «وَأَعْنَتْ لَأِنَّهُ إِلَّا الَّذِي

أَعْنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ» يونس: ٩٠، أخذت من حال

البحر فضربت به وجهه». وخص بعضهم بالمحال الحُمأة

دون سائر الطين الأسود.

والمحال: وَرَقُ السَّمَر، يُحْبَط في ثوب ويُفَضّ، يقال:

حالٌ من وَرَقٍ، ونفاضٌ من وَرَقٍ.

وحال الرجل: امرأته، هذليّة.

والمحالة: مُتَجَنُّونُ يُسْتَقى عليه الماء، وقيل: هي

البكرة الطيعة يُسْتَقى عليها، والجمع: محال ومحاول.

والمحالة والمحال: واسطُ الظُّهر، وقيل: المحال:

اللقارة، واحدته: محالة، ويجوز أن يكون «محالة»، وقد

تقدّم هنالك.

والمحول في القين: أن يظهر البياض في مؤخرها،

ويكون الشواد من قِبَل المأقي، وقيل: المحُول: إقبال

الحدقة على الأنف، وقيل: هو ذهاب حدقتها قِبَل

مؤخرها، وقيل: المحُول: أن تكون العين كأنما تنظر إلى

المِجَاج، وقيل: هو أن تميل الحدقة إلى اللحاظ، وقد

حولت وحالت محالاً.

وقال محمد بن حبيب: صار أخول، قال ابن جني:

يجب من هذا تصحيح القين، وأن يقال: حولت كعورت

وصيد، لأن هذه الأفعال في معنى ما لا يخرج إلا على

الصَّحَّة. وهو اَحْوَلٌ واَحْوَرٌ واصْبَدَ فعلى قول محمد ينبغي أن يكون حَالَتْ شَاذًا كما شَذَّ اجْتَارُوا، في معنى اجْتَوَرُوا. واحْوَلْتُ ورجُلٌ اَحْوَلٌ وحَوَلٌ، جاء على الأصل لسلامة فعله، لأنهم شبهوا حركَةَ العينِ التابعة لها بحَرْفِ اللّينِ التابع لها، فكانَ فِعْلًا «فَعِيلٌ»، فكما يصح نحو طَوِيلٌ، كذلك يصح حَوَلٌ من حيث شَبِهَتْ فتحة العين بالألف من بعدها.

وأحالَ عَيْتَهُ وأَحْوَلَهَا صَبَرَهَا حَوْلَاءً.

والْحَوْلَةُ: الْعَجَبُ.

ويُوصَفُ بِهِ، فيقال: جاء بِأَمْرِ حَوْلَةٍ.

والْحَيُولَاءُ وَالْحَوْلَاءُ من النَّاقَةِ كَالْمَسِيْمَةِ لِلْمَرْأَةِ، وهي جِلْدَةٌ مَأْوَاهَا أَخْضَرٌ، وفيها أَغْرَاسٌ وعُرُوقٌ وحُطُوطٌ حُمْرٌ تأتي بعد الْوَلَدِ في السَّلَى الْأَوَّلِ، وذلك أَوَّلُ شَيْءٍ يخرج منه، وقد يُسْتَمَلُّ لِلْمَرْأَةِ، وقيل: الْحَيُولَاءُ غِلَافٌ أَخْضَرٌ كَأَنَّهُ دَلْوٌ عَظِيمَةٌ مَمْلُوءَةٌ مَاءً تَنْفُثُ حين تَقَعُ إلى الْأَرْضِ، ثُمَّ يَخْرُجُ السَّلَى فِيهِ الْفَرْثَتَانِ، ثُمَّ يَخْرُجُ بعد ذلك يَوْمٌ أو يَوْمَيْنِ الصَّائِةُ، وَلَا تُحْمَلُ حَامِلَةً أَبَدًا ما كَانَ في الرَّحِمِ شَيْءٌ من الصَّائِةِ وَالْقَذَرِ، أو تَخْلُصَ وَتُنْقَى.

وتَزَلُّوا في مثل حَوْلَاءِ النَّاقَةِ، وفي مثل حَوْلَاءِ السَّلَى، يريدون بذلك الْخَيْضَ والماءَ، لأنَّ الْحَوْلَاءَ تَلَأَى مَاءَ رَيْثِهَا ورَأَيْتُ أَرْضًا مثل الْحَوْلَاءِ، إِذَا اخْضَرَّتْ وأظْلَمَتْ خُضْرَتِهَا، وذلك حين يَتَقَفَّأُ بعضها، وَيَخْضُ لم يَتَقَفَّأُ.

واَحْوَلْتُ الْأَرْضَ، إِذَا اخْضَرَّتْ واشْتَوَى نباتُهَا.

والْحَيُولُ: الْأَخْدُودُ الَّذِي يُفْرَسُ فِيهِ التَّخَلُّعُ على صَفٍّ.

وأحالَ عَلَيْهِ: اسْتَخَفَّهُ.

وأحالَ عَلَيْهِ بالسَّوْطِ يَضْرِبُهُ: أَقْبَلَ.

وأحالَ عَلَيْهِ الماءَ: أَفْرَغَهُ.

وأحالَ اللَّيْلُ: انْصَبَّ على الْأَرْضِ وأَقْبَلَ.

والْحَالُ: مَوْضِعُ اللَّبَدِ من ظَهْرِ الْفَرَسِ. وقيل: هي طَرِيقَةُ الْمَتْنِ.

وحالَ في ظَهْرِ دَابَّتِهِ حَوْلًا وأحالَ: وَثَبَ واشْتَوَى

فِيهِ. وفي الْمَثَلِ: «عَجَبَ رَوْحُهُ وأحالَ يَتَدَوَّى».

ويقال لَوْلَدِ النَّاقَةِ سَاعَةٌ تَلْقِيهِ من بطنِهَا، إِذَا كانت

أُنْثَى: حَائِلٌ، وَأُمُّهَا: أُمُّ حَائِلٍ.

والْجَمْعُ: حَوْلٌ وحَوَائِلُ.

والْحِيَالُ: خَيْطٌ يُنْشَدُ من إِطَارِ الْبَعِيرِ إلى حَقِيهِ لثَلَاثِ

يَقَعُ الْحَقَبُ على يَمِينِهِ.

وهذا حِيَالُ كَلِمَتِكَ، أي مُقَابِلَةُ كَلِمَتِكَ، عن ابنِ

الْأَعْرَابِيِّ، يَنْصِبُهُ على الظَّرْفِ، ولو رَفَعَهُ على الْمَبْدِ

وَالْخَبَرِ جازَ، وَلَكِنْ كَذَا رَوَاهُ عن الْعَرَبِ.

وَالْحَوِيلُ: الشَّاهِدُ، وَالْحَمْوِيلُ: الْكَفِيلُ. وَالْأَسْمُ:

الْحَوَالَةُ.

وَبَنُو حَوَالَةَ: بَطْنٌ، وَبَنُو حَمْوَلَةَ: بَنُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَطَفَانَ،

وَكَانَ اسْمُهُ عَبْدَ الْعُزْرِيِّ، فَسَمَّاهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ عَبْدَ السَّلَامِ، فَسَمَّوْا بَنِي حَمْوَلَةَ لَذلكَ.

وحَوِيلُ: اسْمُ مَوْضِعٍ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ١٩ مَرَّةً]

(٤: ٥)

الْمَاوَزْدِيُّ: وَالْحَوْلُ: السَّنَةُ، وفي أَصْلِهِ قولان:

أحدهما: أَنَّهُ مأخُودٌ من قولِهِمْ: حالَ الشَّيْءُ، إِذَا

انْقَلَبَ عن الْوَقْتِ الْأَوَّلِ، ومنهُ اسْتِحَالَةُ الْكَلَامِ، لانْقِلَابِهِ

عن الصَّوَابِ.

والثاني: أنه مأخوذ من التحول عن المكان، وهو الانتقال منه إلى المكان الأول. (١: ٢٩٩)

نحوه الطوسي. (٢: ٢٥٦)

الواجب: أصل التحول تغيير الشيء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التغيير قيل: حال الشيء يحول حوولاً، واستحال: تهيئاً لأن يحول، وباعتبار الانفصال قيل: حال بيني وبينك كذا، وقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤، فإشارة إلى ما قيل في وصفه: مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ، وهو أن يُلقِي في قلب الإنسان ما يضره عن مراده، لحكمة تقتضي ذلك. وقيل: على ذلك ﴿وَجَلَّ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، وقال بعضهم في قوله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾، هو أن يُحيله أو يردّه إلى أذل العثر، لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً.

وحولت الشيء فتحول: غيرته، إما بالذات، وإما بالحكم والقول، ومنه: أحلت على فلان بالدين، وقولك: حولت الكتاب، هو أن تظل صورة ما فيه إلى غيره، من غير إزالة الصورة الأولى.

وفي المثل: لو كان ذا حيلة لتحول، وقوله عز وجل: ﴿لَا يَتَّبِعُونَ عَنْهَا جَوْلًا﴾ الكهف: ١٠٨، أي: تحوّلًا.

والحول: السنة، اعتباراً بانقلابها، ودوران الشمس في مطالعها ومنازلها، قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، وقوله عز وجل: ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾ البقرة: ٢٤٠ ومنه: حالت السنة تحول، وحالت الدار: تغيرت.

وأحالت وأحولت: أتى عليها التحول، نحو: أعامت وأحالت وأحولت: أتى عليها التحول، نحو: أعامت

وأشهرت، وأحال فلان بمكان كذا: أقام به حوولاً، وحالت الناقة تحول حوولاً، إذا لم تحmil، وذلك لتغير ما جرت به عادتها.

والحال: لما يختص به الإنسان وغيره من أمور المتغيرة في نفسه وجسمه وقننيه، والحول: ماله من القوة في أحد هذه الأصول الثلاثة، ومنه قيل: لا تحول ولا قوة إلا بالله.

وحول الشيء: جأته الذي يمكنه أن يحول إليه، قال عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الصُّلُبَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ المؤمن: ٧، والحيلة والحويلة: ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة، ولهذا قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحِجَالِ﴾ الرعد: ١٢، أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة، وعلى هذا النحو وصف بالمر والكنيد لا على الوجه المذموم، تعالى الله عن القبيح.

والحيلة من الحول، ولكن قلبت واوها ياء لانكسار ما قبلها، ومنه قيل: رجل حول.

وأما المحال: فهو ما يجمع فيه بين المتناقضين، وذلك يوجد في المقال، نحو أن يقال: جسم واحد في مكانين في حالة واحدة، واستحال الشيء: صار محالاً، فهو مستحيل، أي آخذ في أن يصير محالاً.

والحولاء: لما يخرج مع الولد. ولا أقبل كذا ما أزوجت أم حائل، وهي الأنثى من أولاد الناقة إذا تحولت عن حال الاشتباه، فإن أنها أنثى، ويقال للذكر بإزائها: سقُب.

والحال تستعمل في اللغة للصفة التي عليها

الموصوف، وفي تعارف أهل المنطق للكييفية سريعة الزوال، نحو: حَرَارَةٌ وَبُرُودَةٌ، وَيُبُوسَةٌ وَرُطُوبَةٌ عارضة. (١٣٧)

نحوه الفيروز ابادي، (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٠٩) الزَّمَخْشَرِيُّ: حال عليه الحَوْل، وحالت الدَّار وأحالت وأحَوَّلَت، ورسم حَوَّلِيٍّ وَحَمِيلٍ وَحَمُولٍ وحائل، وحالت الناقه، وهي حائل غير حامل.

وهذه امرأة لاتضع إلا تحاويل، ولا تِلْد إلا تحاويل، أي تِلْد سنة وسنة لا، ومنه تحاويل الأرض وتحويلاتها، أي تزرع سنة وسنة لا، للتقوية.

وحال الرجل يحول حَوَّلًا، إذا احتال، ومنه «لا حول ولا قوة إلا بالله». وعن النضر: أنه فسره بالتحرك، من حال الشخص يحول، إذا تحرك.

واستعمل هذا الشخص، أي انظر هل يتحرك. ورجل حَوَّلٌ وحَوَّلَةٌ وحوالي، وما أحوَّلَ فلانًا. وحال بين الشيئين حَوِّلَةٌ، وبينها حائل.

وحال الشيء واستحال: تغير، وحال لونه، وعظم حائل، ويقولون: والله لا يمحور ولا يحول، وحالت القوس: انقلبت عن حالها التي غُيِّرَتْ عليها.

وأحاله: غيره، فهو حائل ومحال ومستحيل، وشيء مستقيم ومحال.

وأحال في كلامه، وقد أحلت فيا قلت.

وتقول: هو قوي المحال، شديد المحال كثير المحال. وحال عن مكانه: تحوَّل، وحال في متن فرسه: وثَبَ عليه، وحال عنه: سقط.

واستوى على حال مثنيه.

وحاولته: طلبته بحيلة.

وتحوَّلَت كسائي: جعلت فيه شيئًا وحملته. وجاءنا يحمل حالًا على ظهره، أي كارة.

وأحَلَّته عليه بكذا فاحتال.

وفي عينه حَوَّلٌ، وقد حَوَّلَت وأحَوَّلَت وأحوَّلت. وأحالَ عليه بالسوط يضربه، «لَا يَبْقُونَ عَنْهَا حَوَّلًا» الكهف: ١٠٨، أي تحوَّلًا.

وامرأة تحوَّل: بمقاب تحمِل مرة ذكرًا ومرة أنثى، وقد حَوَّلَت.

وقعدوا حَوَّلَهُ وحَوَّلِيَّه، وحَوَّالَهُ وحَوَّالِيَّه وأحواله. وضربه فكسر محالَه، أي فقاره.

وتقول: سَحَبَاءُ عَقَّاقَه، كأنها حَوَّلَاءُ ناقة.

ومن الهاز: لقيت الحرب عن جبال، [واستشهد بالشعر مرتين] (أساس البلاغة: ١٠٠)

والحوَّلَاء: جلدة رقيقة تخرج مع الحوَّار كأنها مرآة، مملوءة ماء أصفر يسمى السُّخْد، [ثم استشهد بشعر]

(الفائق ١: ٢٦٧)

المحال: الحُمَاءُ، من حال يحول، إذا تغير.

ومنه الحديث إن جبرئيل عليه السلام أخذ من حال البحر فأدخله فافرعون». (الفائق ١: ٣٣٢)

نهي ﷺ أن يُسْتَجْمَى بِعَظْمٍ حَائِلٍ، هو المستغير المستحيل بل، من حال، أي تغير. (الفائق ١: ٣٣٣)

اللَّهُمَّ بِكَ أُحَاوِلُ وَبِكَ أَصَاوِلُ.

المحاولة: طلب الشيء بحيلة، ونظيرها المراوغة.

(الفائق ١: ٣٣٤)

[في حديث] عائشة رضي الله تعالى عنها - قالت في

عثان: «استتابوه حتى إذا ما تركوه كالثوب الرخيص أحوالوا عليه فقتلوه».

أحوالوا عليه: أقبلوا عليه، يقال: أحوال عليه بالسوط وبالسيف كما يقال: أنحى عليه، وراغ عليه.

(الفائق ٢: ٥١)

إِنْ وَقَدْ عَبْدَ الْقَيْسَ [قَالُوا] «إِنَّمَا كَانَتْ عِنْدَنَا خِصْبَةٌ نَعْلِفُهَا إِبِلَنَا وَحَمِيرَنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا عَظُمْتَ رَغَبَتُنَا فِيهَا، وَتَسَلَّنَاهَا حَتَّى تَحُولَتْ ثَمَارَنَا، وَرَأَيْنَا الْبِرْكَتَ فِيهَا...»

تحولت، أي من الرداءة إلى الجودة.

(الفائق ٢: ١٣٠)

يُجَاهِدُ اللَّهُ «كَانَ لَا يَرَى بَأْسًا أَنْ يَتَوَرَّكَ الرَّجُلُ عَلَى رِجْلِهِ الْيَمْنَى فِي الْأَرْضِ الْمُسْتَحِيلَةِ فِي الصَّلَاةِ».

المستحيلة: غير المستوية، لاستحالتها إلى العوج.

الصَّدِيقِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «إِذَا تُوبَ بِالصَّلَاةِ أَحْمَالُ الشَّيْطَانِ لَهُ ضُرَاطٌ».

يقال: أحمال يفعل كذا، إذا طفق وأقبل وثبنا لفعله. وأحمال، إذا تحول من شيء إلى شيء، وقيل: وثب وخب.

ومنه حديث قُتَابِ بْنِ أَشْيَمٍ، رضي الله عنه: «رَأَيْتُ خَذَقَ الْفِيلِ أَخْضَرَ مُحِيلًا» أي متغيرًا، ومنه سَمِيَ الْأَحْوَلُ، كَأَنَّ سَوَادَ عَيْنِهِ تَحَوَّلَ عَنْ مَوْضِعِهِ. وَفِي غَيْرِ هَذَا، أَحَال: إِذَا صَبَّ الْمَاءُ، وَأَحَال، إِذَا غَيَّرَ الْكَلَامَ عَنْ جِهَتِهِ، وَأَحَال، إِذَا جَاءَ بِالْمَحَال.

فِي الْحَدِيثِ: «أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مُلْقِحٍ وَمُحْسِلٍ» فَالْمُحْسِلُ: الَّذِي لَا يُؤَلِّدُ لَهُ، مِنْ قَوْلِهِمْ: حَالَتْ النَّاقَةُ

وَأَحَالَتْ، إِذَا حَمَلَتْ عَامًّا وَلَمْ تُحْمِلْ عَامًّا. وَأَحَال الرَّجُلُ إِبِلَهُ الْعَامَ، إِذَا لَمْ يَضْرِبْهَا الْفَعْلَ حَتَّى حَالَتْ، أَيْ صَارَتْ بِلَا حَمْلٍ.

فِي الْحَدِيثِ: «أَوْ فَسَدَ مَحَالَّةً».

المَحَالَّةُ: مَنْجُونٌ يُسْتَقَى عَلَيْهَا، شِبْهُ الْبَكْرَةِ.

فِي حَدِيثِ الْأَحْنَفِ: «إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ تَزَلُّوا فِي مِثْلِ حَوْلَاءِ النَّاقَةِ» أَيْ فِي الْخَيْضِ، وَأَصْلُهُ جِلْدَةٌ رَقِيقَةٌ، وَهِيَ كَالنَّشِيطَةِ لِلْمَرْأَةِ تَخْرُجُ مَعَ الْوَلَدِ فِيهَا مَاءٌ أَضْفَرُ، وَفِيهَا خُطُوطٌ حُمْرٌ وَخُضَرُ، قَالَ الْأَصْمَعِيُّ:

وَقَدْ يَسْمَى ذَلِكَ الْمَاءُ: حَوْلَاءً، وَهُوَ كُنَايَةٌ عَنِ الْخَيْضِ.

فِي حَدِيثِ الْحَبَّاجِ: «مِمَّا أَحَالَ عَلَى الْوَادِي، أَيْ مَا أَقْبَلَ عَلَيْهِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: أَحَالَ عَلَيْهِ بِالسُّوْطِ، أَوْ مِنْ قَوْلِهِمْ: أَحَالُ الْمَاءِ، إِذَا صَبَّ، أَيْ مِنَ الْجَانِبِ الَّذِي صَبَّ الْمَاءُ عَلَى الْوَادِي، أَوْ مِنَ الْجَانِبِ الَّذِي أَحَالُ الشَّجَرُ عَلَى الْوَادِي.

فِي حَدِيثِ قُصَلٍ: «إِنْ حَوَّلْنَاهَا عَنْكَ بِحَوْلٍ».

كَأَنَّهُ آتٍ مِنَ التَّحْوِيلِ كَالْمِنْجَمَرِ، وَيُرْوَى: بِمَحْوَلٍ، وَهُوَ مَوْضِعُ التَّحْوِيلِ، أَيْ لَوْ حَوَّلْنَاهَا عَنْكَ إِلَى غَيْرِكَ.

فِي قِصَّةِ وَفَاةٍ مَعَاوِيَةَ: «قُلْنَا حَوْلًا»، وَرُوي: «حَوْلًا»

قُلَيْبًا، أَيْ ذَا تَصَرُّفٍ وَاحْتِيَالٍ، وَيَاءُ النِّسْبَةِ لِلْمَعَالِفَةِ.

فِيهِ: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ».

الْحَوْلُ هَاهُنَا: الْحَرَكَةُ: يَقَالُ: حَالُ الشَّخْصِ يَحْوُلُ، إِذَا

تَحَرَّكَ، الْمَعْنَى: لَا حَرَكَةَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى،

وَقِيلَ: الْحَوْلُ: الْحِيلَةُ، وَالْأَوَّلُ أَشْبَهُ، (١: ٥٢٧)

ابْنُ الْأَثِيرِ: «اللَّهُمَّ بِكَ أَصُولٌ وَبِكَ أَحْوَالٌ» أَيْ

أَتَحَرَّكَ. وَقِيلَ: أَحْتَالُ، وَقِيلَ: أَدْفَعُ وَأَمْنَعُ، مِنْ حَالٍ بَيْنَ

الشَّيْئِينَ، إِذَا مَنَعَ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ.

وفي حديث طَهْفَةَ: «وَسَتَحِيلُ الْجَهَامُ» أَيِ نَظَرٍ إِلَيْهِ
هَلْ يَتَحَرَّكُ أَمْ لَا؟ - وَهُوَ «نَسْتَعِيلُ» مِنْ حَالٍ يَحْوُلُ، إِذَا
تَحَرَّكَ - وَقِيلَ: مَعْنَاهُ نَظَلَ حَالُ بَطْرِهِ، وَيُرْوَى بِالْجِيمِ.

ومنه: [أَيِ بَعْنَى التَّحْوِيلِ] الْحَدِيثُ «مَنْ أَحَالَ دَخَلَ
الْجَنَّةَ» أَيِ أَسْلَمَ، يَعْنِي أَنَّهُ تَحْوَلُ مِنَ الْكُفْرِ إِلَى الْإِسْلَامِ.
وَقِيهِ: «فَاحْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ» أَيِ نَقَلَتْهُمْ مِنْ حَالٍ
إِلَى حَالٍ، هَكَذَا جَاءَ فِي رِوَايَةٍ، وَالْمَشْهُورُ بِالْجِيمِ.

ومنه حديث عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَاسْتَحَالَتْ غُرَبَاءُ» أَيِ
تَحْوَلَتْ دَلُورًا عَظِيمَةً.

وفي حديث ابن أبي لَيْلَى «أَحْبَلْتُ الصَّلَاةَ ثَلَاثَةَ
أَحْوَالٍ» أَيِ غَيَّرْتُ ثَلَاثَ تَغْيِيرَاتٍ، أَوْ حَوَّلْتُ ثَلَاثَ
تَحْوِيلَاتٍ.

حديث أُمِّ مَعْبُدَةَ: «وَالشَّاءُ عَازِبٌ جِيَالٍ» أَيِ غَيْرِ
حَوَامِلٍ - حَالَتْ تَحْوَلُ جِيَالًا - وَهِيَ شَاءُ جِيَالٍ، وَاسِلٌ
جِيَالٍ، وَالْوَاحِدَةُ: حَائِلٌ، وَجَمْعُهَا: حَوَلٌ أَيْضًا بِالضَّمِّ (١).
(٤٦٢)

الْفَيَّومِيُّ: حَالٌ حَوَلًا مِنْ بَابٍ «قَالَ» إِذَا مَضَى،
وَمِنْهُ قِيلَ لِلْعَامِ: حَوَلٌ، وَلَوْ لَمْ يَمُضِ، لِأَنَّهُ سَيَكُونُ تَسْمِيَةً
بِالْمَصْدَرِ، وَالْجَمْعُ: أَحْوَالٌ. وَحَالُ الشَّيْءِ وَأَحَالٌ وَأَحْوَلٌ،
إِذَا أَتَى عَلَيْهِ حَوَلٌ، وَأَحَلَّتْ بِالْمَكَانِ: أَقْبَتْ بِهِ حَوَلًا.

وَالْحَيْلَةُ: الْحِذْقُ فِي تَدْبِيرِ الْأُمُورِ، وَهُوَ تَقْلِيلُ الْفِكْرِ
حَتَّى يَهْتَدِيَ إِلَى الْمَقْصُودِ، وَأَصْلُهَا «الْوَاوُ»، وَاحْتَالَ:
طَلَبَ الْحَيْلَةَ.

وَحَالَتِ الْمَرْأَةُ وَالتَّخَلَّتْ وَالتَّاقَتْ وَكَلَّ أَنْثَى جِيَالًا
بِالْكَسْرِ: لَمْ تَحْمِلْ، فَهِيَ حَائِلٌ.

وَحَالُ النَّهْرِ بَيْنَنَا حَيْلُولَةً: حَبَّرَ وَمَنَعَ الْإِتِّصَالَ.

وَالْحَالُ صِفَةُ الشَّيْءِ، يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ، فَيُقَالُ: حَالٌ

حَسَنٌ وَحَالٌ حَسَنَةٌ، وَقَدْ يُؤَنَّثُ بِالْهَاءِ فَيُقَالُ: حَالَةٌ.

وَاسْتَحَالَ الشَّيْءُ: تَغَيَّرَ عَنْ طَبْعِهِ وَوَضْعِهِ، وَحَالٌ
يَحْوَلُ مِثْلُهُ.

وَالْمَحَالُ: الْبَاطِلُ غَيْرُ الْمُسَكَّنِ الْوَقُوعِ، وَاسْتَحَالَ

الْكَلَامُ: صَارَ مُحَالًا. وَاسْتَحَالَتِ الْأَرْضُ: اصْوَجَتْ

وَخَرَجَتْ عَنِ الْإِسْتِوَاءِ، وَتَحْوَلُ مِنْ مَكَانِهِ: انْتَقَلَ عَنْهُ،

وَحَوَّلْتُهُ تَحْوِيلًا: نَقَلْتُهُ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ، وَحَوَلٌ هُوَ

تَحْوِيلًا، يُسْتَعْمَلُ لَازِمًا وَمَتَدَيًّا، وَحَوَّلْتُ الرِّدَاءَ: نَقَلْتُ

كُلَّ طَرَفٍ إِلَى مَوْضِعٍ الْآخَرِ.

وَالْحَوَالَةُ بِالْفَتْحِ، مَا خُودَةُ مِنْ هَذَا، فَأَحَلَّتْهُ بِدَيْتِهِ:

نَقَلْتُهُ إِلَى ذِمَّةٍ غَيْرِ ذِمَّتِكَ، وَأَحَلَّتْ الشَّيْءُ إِحَالَةً: نَقَلْتُهُ

أَيْضًا.

وَأَحَلَّتْ عَلَيْهِ بِالنَّسَبِ وَالرُّخْ: سَدَّدَتْهُ إِلَيْهِ، وَأَقْبَلَتْ

بِهِ عَلَيْهِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ فِيمَنْ ضَرَبَ مُشْرِقًا عَلَى الْمَوْتِ

فَقَتَلَهُ: يُحَالُ الْمَوْتُ عَلَى الضَّرْبِ، أَيِ تُعَلَّقُ بِهِ وَتُلَصِّقُ بِهِ،

كَمَا يُلَصِّقُ الرُّخْ بِالْمَحَالِ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْمُطْعُونُ. وَأَحَلَّتْ

الْأَمْرَ عَلَى زَيْدٍ، أَيِ جَعَلْتُهُ مَقْصُورًا عَلَيْهِ مَطْلُوبًا بِهِ.

«وَلَا حَوَلٌ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» قِيلَ: مَعْنَاهُ لَا حَوْلَ مِنْ

الْمَعْصِيَةِ، وَلَا قُوَّةَ عَلَى الطَّاعَةِ إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ.

وَقَعْدُنَا حَوَّلَهُ - بَنَصَبِ اللَّامِ - عَلَى الظَّرْفِ، أَيِ فِي

الْمَجَاهَاتِ الْهَيْطَةِ بِهِ، وَحَوَالَيْهِ بِمَعْنَاهُ. (١٥٧)

الْفَيَّارُزُ إِهَادِيٌّ: الْحَوَلُ: السَّنَةُ، جَمْعُهُ: أَحْوَالٌ

وَحَوُولٌ وَحَوُولٌ.

وَحَالُ الْحَوَلِ تَمَّ وَأَحَالَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوَلُ

حَوَّلًا وَحَوُّلًا: أُنِي، وَأَحَالٌ: أَسْلَمَ. وصارت إبله حائلًا فلم نَحْمِلْ، والشَّيْءُ: أُنِي عليه حَوَّلٌ كاحتالَ، وبالمكان: أَقَامَ بِهِ حَوَّلًا كَأَحْوَلَ بِهِ. والحَوَّلُ: بَلَّغَهُ، والشَّيْءُ: تَحَوَّلَ كحالَ حَوَّلًا وَحَوُّلًا. والغريم: رَجَاءُ عَنْهُ إِلَى غَرِيمٍ آخَرَ. والاسم: الحَوَالَةُ كَسَعَابَةٍ، وعليه: اسْتَضَعَفَهُ، وعليه الماء: أَفْرَغَهُ، وعليه بالسَّوْطِ: أَقْبَلَ. واللَّيْلُ: انصَبَّ عَلَى الْأَرْضِ وَفِي ظَهْرِ دَائِمَتِهِ: وَثَبَ واستوى كحالَ، والذَّار: أَتَى عَلَيْهَا أَحْوَالٌ كَأَحْوَلْتُ وَحَالَتُ وَجِيلَ بِهَا.

وَأَحْوَلُ الصَّبِيِّ فَهُوَ مُحَوَّلٌ: أَتَى عَلَيْهِ حَوَّلٌ. والحَوَّلِيُّ: مَا أَتَى عَلَيْهِ حَوَّلٌ مِنْ ذِي حَافِرٍ وَغَيْرِهِ، وَهِيَ بِهَاءٍ، جَمْعُهُ: حَوَّلِيَّاتٌ.

وَالْمُسْتَحَالَةُ وَالْمُسْتَحِيلَةُ مِنَ النَّبِيِّ: الْمُنَوَّجَةُ وَقَدْ حَالَتْ، وَمِنَ الْأَرْضِ: الَّتِي تُرِكَتْ حَوَّلًا أَوْ أَحْوَالًا، وَكُلُّ مَا تَحَوَّلَ أَوْ تَغَيَّرَ مِنَ الْإِسْتِواءِ إِلَى الْمَيَوجِ فَسَقَدَ حِصَالُ وَاسْتِحَالٌ.

وَالْحَوَّلُ وَالْحَيْلُ وَالْحَيُولُ كَعَنْبٍ، وَالْحَوَّلَةُ وَالْحَيْلَةُ وَالْحَوِيلُ وَالْمَحَالَةُ وَالْمَحَالُ وَالْإِحْشِيَالُ وَالشَّحْوَلُ وَالشَّحِيلُ: الْحَيَاقَةُ وَجَوْفَةُ النَّظَرِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّصَرُّفِ. وَالْحَيُولُ وَالْحَيْلُ وَالْحَيْلَاتُ: جَمْعُ حَيْلَةٍ.

وَرَجُلٌ حَوَّلٌ كَصَرَدٍ، وَبُومَةٌ وَسُكْرٌ وَهَمْزَةٌ وَحَوَالِيٌّ وَيُضَمُّ وَحَوْلُولٌ وَحَوْلِيٌّ كَسُكْرِيٍّ: شَدِيدُ الْإِحْشِيَالِ. وَمَا أَحْوَلَهُ وَأَحْيَلَهُ، وَهُوَ أَحْوَلُ مِنْكَ وَأَحْيَلُ، وَلَا نَحَالَةً مِنْهُ بِالْفَتْحِ: لَا يَهْدُ.

وَالْمُحَالُ مِنَ الْكَلَامِ بِالضَّمِّ مَا عُدِلَ عَنْ وَجْهِهِ كَالْمُسْتَحِيلِ، وَأَحَالٌ: أَتَى بِهِ وَالْمِحْوَالُ: الْكَثِيرُ الْمُحَالِ. وَحَوَّلَهُ: جَعَلَهُ مُحَالًا، وَإِلَيْهِ: أَزَالَهُ.

والاسم: كَعَنْبٍ وَأَمِيرٍ. وَالشَّيْءُ تَحَوَّلَ، لِأَنَّهُ مُسْتَعَدٌّ. وَالْمَجْرُتَةُ: صَارَتْ فِي وَسْطِ السَّيَاءِ، وَذَلِكَ فِي الضَّيْفِ، وَهُوَ حَوَالِيَّةٌ وَحَوَّلَةٌ وَحَوْلِيَّةٌ وَحَوَالَةٌ وَأَحْوَالَةٌ بِمَعْنَى: وَاحْتَوَّلُوهُ: اخْتَشَاوْهُ عَلَيْهِ.

وَحَوَالَهُ جَوَالًا وَمُحَاوَلَةً: زَامَةً، وَالاسم: الْحَوِيلُ. وَكُلُّ مَا حَجَرَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فَقَدْ حَالَ بَيْنَهُمَا، وَاسْمُ الْحَاجِزِ كَكِتَابٍ وَصُورَةٍ وَجَبَلٍ.

وَحَوَالُ الدَّهْرِ كَسَحَابٍ: تَغَيَّرَ وَصُرْفُهُ، وَهَذَا مِنْ حَوَلَةٍ الدَّهْرِ بِالضَّمِّ، وَحَوْلَانِيَّةٌ مَحْرُكَةٌ، وَجَوَالِيَّةٌ كَعَنْبٍ، وَحَوْلَانِيَّةٌ بِالضَّمِّ: مِنْ عَجَائِبِهِ، وَتَحَوَّلَ عَنْهُ: زَالَ إِلَى غَيْرِهِ، وَالاسم: كَعَنْبٍ، وَمِنْهُ: «لَا يَنْتَفُونَ عَنْهَا جَوَالًا»، وَحَمَلُ الْكَارَةِ عَلَى ظَهَرِهِ، وَفِي الْأَمْرِ: اِحْتَالَ، وَالْكِسَاءُ: جَعَلَ فِيهِ شَيْئًا ثُمَّ حَمَلَهُ عَلَى ظَهَرِهِ. وَالْحَائِلُ: الْمُتَغَيِّرُ اللَّوْنُ، وَمَوْضِعُ بَحْبَلٍ طَيِّبٍ، وَمَوْضِعُ بَنَجْدٍ.

وَالْمُحَوَّلَةُ: تَحْوِيلُ نَهْرٍ إِلَى نَهْرٍ. وَالْحَالُ: كَيْفَةُ الْإِنْسَانِ وَمَا هُوَ عَلَيْهِ كَالْحَالَةِ، وَالْوَقْتُ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ، وَيُذَكَّرُ. جَمْعُهُ: أَحْوَالٌ وَأَحْوَلَةٌ. وَتَحَوَّلَهُ بِالْمَوْعِظَةِ: تَوَخَّى الْحَالُ الَّتِي يَنْشَطُ فِيهَا لِقَبُولِهَا.

وَحَالَاتُ الدَّهْرِ وَأَحْوَالُهُ: صُرُوفُهُ. وَالْحَالُ أَيْضًا: الطَّيْنُ الْأَسْوَدُ، وَالتَّرَابُ اللَّيِّنُ، وَوَرَقُ السَّمَرِ يُخْبِطُ وَيُسْفَضُ فِي ثَوْبٍ، وَالرَّوْجَةُ، وَاللَّيْنُ، وَالْحَمَاءُ، وَمَا تَحْمِلُهُ عَلَى ظَهْرِكَ مَا كَانَ، وَالْمَعْبَلَةُ الَّتِي يَذِبُ عَلَيْهَا الصَّبِيُّ، وَمَوْضِعُ اللَّبْدِ مِنَ الْفَرَسِ، أَوْ طَرِيقَةُ الْمُتَنِ، وَالزَّمَادُ الْحَارُّ، وَالْكِسَاءُ يُحْتَشَشُ فِيهِ، وَبِلْدَةٌ بِاللَّيْنِ

بديار الأزدي.

والحوالة: القوة والتحول والانقلاب، والاستواء على ظهر الفرس، وبالصم: القصب، جمعة: حوّل، والأمر المنكّر. واستحالة: نظر إليه هل يتحرك؟

وناقة حائل: حيل عليها فلم تلقي، أو التي لم تلقي سنة أو سنتين أو سنوات، وكذلك كل حائل، جمعه حيال وحوّل وحوّل وحوّل وحائل حوّل وحوّل مبالغة، أو إن لم تحمّل سنة فحائل، أو سنتين فحوّل حوّل وحوّل وقد حالت حوّلًا وحيالًا وحيالًا وأحالت وحوّلت وهي حوّل.

والحوائل: الأنثى من أولاد الإبل ساعة توضع، والذكر منها: سقّب. يقال: نُجِيت الناقة حائلًا حسنة، ونَحَلْتُ حائلًا عامًا ولم تحمّل عامًا.

والمحوالة: المنجئون، والبنكة العظيمة، جمعة: محال ومحاول، وواسطة الظهر والفقر كالمحال.

والحوّل بحركة: ظهور البياض في مؤخر العين، ويكون السواد من قبل الماقي، أو إقبال المدقة على الأنف، أو ذهاب حدقتها قبل مؤخرها، أو أن تكون العين كأنما تنظر إلى الحجاج، أو أن تميل المدقة إلى اللحاظ. وقد حوّلت وحالت محالًا وأحوّلت أحولًا. ورجل أحول وحوّل ككتيف، وأحال عينه وحوّلها: صبرها حوّلًا، والحولاء كالعباء والسراويل ولا رابع لها وتضم كالمسبحة للناقة: وهي جلدة خضراء مملوءة ماء تخرج مع الولد، فيها أغراس وخطوط محسرة وخضرة، ومنه نزلوا في مثل جولايا الناقة: يريدون الخصب وكثرة الماء والخضرة. وأحوّلت الأرض: اخضرت واستوى

نباتها، وكعب: الأخدود يفرس فيه النخل على صف.

والحيال خيط يشد من طان البعير إلى حقه، لئلا يقع الحقب على ثيله وقبالة الشيء، وقصد حياله وبحياله: بازائه، والحويل: الشاهد، وموضع، والكفيل، والاسم: الحوالة.

وحاولت له بصري: حذدته نحوه ورميته به. وامرأة حميل وناقة حميل وحوّل وحوّل: ولدت غلامًا إثر جارية أو عكست.

ورجل مستحالة: طرفا ساقيه مموّجان. والمستحيل: الملائن.

ومحالة: موضع بديار بني القين، وحوّلايا: قرية من عمل الثبروان، وحوال بالصم: موضع، وذو حوّلان: موضع باليمن.

وتحاوليل الأرض: أن تغطي حوّلًا وتصيب حوّلًا.

(٣: ٣٧٤)

الطريحي: الحوّل: الصام، سقي حوّلًا اعتبارًا بالدوران.

وحوّل الشيء: جانبه الذي يمكن أن يحوّل إليه، سمي بذلك اعتبارًا بالدوران والإطافاة، ومنه قوله تعالى ﴿خَافِينَ مِنْ حَوْلِي الْقُرْشِ﴾ الزمر: ٧٥.

والحوّل: التنقل من موضع إلى موضع، والاسم: الحوّل.

وفي الحديث: «لا حول ولا قوة إلا بالله كثر من كنوز الجنة» قيل: الحوّل: الحركة، فكان القائل يقول: لا حركة ولا استطاعة لنا على التصرف إلا بمشيئة الله تعالى. وقيل: الحوّل: القدرة، أي لا قدرة لنا على شيء، ولا

قوة إلا بإعانة الله سبحانه، وإن الحَوَّل بمعنى التحوُّل والانتقال، والمعنى: لا حول لنا عن المعاصي إلا بعون الله، ولا قوة لنا على الطاعات إلا بتوفيق الله سبحانه.

وقد يُفسَّر الحَوَّل بالحيلة، وهي ما يتوصل به إلى حالة بما فيه خفية.

وقيل: الحيلة هي الحَوَّل قُلِّبَتْ واو، ياء، لانكسار ما قبلها.

والمعنى لا يُوصَل إلى تدبير أمر وتغيير حال، إلا بمشيئتك ومعرفتك. [إلى أن قال:]

وفيه: [الدعاء] «يَحْوِلُ اللهُ وَقُوَّتَهُ»، وُفُسِّرَ بالقوة، وليس بسديد، والوجه أن يقال: بِمَقْدَرَتِهِ الَّتِي يَحْوِلُ بِهَا بَيْنَ الْمَرَّةِ وَقَلْبِهِ، أو نحو ذلك.

وفي دعاء الاستسقاء: «حَوَّالِنَا وَلَا حَلِينَا» يقال: رَأَيْتَ النَّاسَ حَوَّلَهُ وَحَوَّالَيْهِ، أي مُطِيعِينَ بِهِ مِنْ حَوَائِلِهِ، يريد اللهم أنزل الغيث في مواضع الثَّبات، لا في مواضع الأُنبية.

والحوَّل: السَّنة.

وكلّ ذي حافر أوّل سته: حَوَّيٍّ، والأُنثى حَوَّيَّة، والجمع: حَوَّيَّات.

وحالٌ عن العهد، أي انقلب.

وحالٌ لونه أي تغيّر واسودّ.

وحالَ الشيء بيني وبينه، أي حجز.

وقعدَ حِيَالَهُ وَحِيَالِهِ، أي بأزائه، وأصله الواو.

ومنه «رَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ وَجْهَةٍ» أي بأزائه.

والمراد أنّه لم يرفعها بالتكبير أزيد من محاذاة وجهه.

والحالّة: واحدة حالات الإنسان وأحواله.

والحائِل: الأنثى من وُلد الناقة.

وحاولتُ الشيء: أردته.

والتَّحْوِيل: تصيير الشيء على خلاف ما كان فيه.

والتَّصْيِير: تصيير الشيء على خلاف ما كان.

وحَوَّلْتُ الرِّدَاءَ، إذا نقلت كلّ طرف إلى موضع.

والغرض من تحويله على ما ذكر في «الجمع» التَّغَاوُل

بتحويل الحال من الجَدْبِ والعُسْرِ إلى الخِفْضِ واليُسْرِ.

وكيفيّته: أن يأخذ بيده اليمنى بالطرف الأسفل من

جانب يساره، ويده اليسرى من الطرف الأسفل من

جانب يمينه، ويقَلِّب يَدَيْهِ خلف ظهره، بحيث يكون

الطرف المقبوض بيده اليمنى على كتفه اليمنى، والمقبوض

باليسرى على كتفه اليسرى، فقد انقلب اليمين يساراً

والأصل أسفل.

و«يَحْوِلُ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ» أي يجعله يليذاً.

ومن جوّز المسخ على هذه الأئمة، حمله على ظاهره.

وأَحَلَّكَ بَدَنِيَّ: إذا نقلته من ذمتك إلى غير ذمتك.

وأحالَ عليه بَدَنِيَّه مثله.

والاسم: الحَوَالَة، وهي في مصطلح أهل الشَّرع:

عَقْدٌ شَرَعٌ لتحويل المال من ذمة إلى ذمة مشغولة بمثله،

أو غير مشغولة على اختلاف فيه. [إلى أن قال:]

ورجلٌ مُحْتَالٌ: ذو حِيَلٍ يُحْتَالُ على النَّاسِ.

ورجلٌ أَحْوَلُ العَيْنِ.

وحَوَّلْتُ عَيْنَهُ وأَحْوَلْتُ أيضاً بالتشديد.

وإِسْتَحَالَ الكلام، أي صار مُحَالاً.

والحمد لله على كلّ حال قيل: يذكر عند البلاء

والشَّدة، وأمّا عند النعمة فيقال: الحمد لله بنعمته تتمّ

الصالحات.

وفي الدعاء «ويصُدِّي عني أحوالُ لَدَيْكَ» أي أُرِيدُهُ.

من قولهم: حاولتُ الشيء: أردته.

وفي الحديث: «ما حال المؤمن عندك؟» أي ما قدره.

ومثله، والمخاطب لله تعالى.

وفي حديث صفاته تعالى «لم يُسبق له حال فيكون

أولاً، قبل أن يكون آخرًا، ويكون ظاهرًا قبل أن يكون

باطنًا».

قال بعض الشارحين: وقد تحقَّق أن ما يلحق ذاته

المقدَّسة من الصفات، اعتبارات ذهنية تُحدثها المقول

عند مقايسته إلى الخلوفا، ولا سبق لشيء منها على

الآخر بالنظر إلى ذاته القدسية، وإلا لكانت كمالات قابلة

للزيادة والنقصان، وبعضها علة للبعض وأشرفه،

وبعضها معلول للبعض وأنقص، بالنظر إلى ذاته تعالى.

وذلك من لواحق الإمكان. (٣٥٨: ٥)

الجزائري: الحَوَل والقُوَّة قِيل: الحَوَل: القُدْرَةُ على

التَصَرُّف، والقُوَّة مبدأ الأفعال الشاقَّة، ورُوي عن أمير

المؤمنين عليه السلام في تفسيره: «لا حَوَل ولا قُوَّة إلا بالله» أن

المعنى لاحائل عن المعاصي، ولا قُوَّة على الطاعات، إلا

بالله، أي باستعانته وتوقيفه. (٩١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حال بينهما يُحوَّل حَوَلًا: حَجَزَ

وفصل.

الحَوَل: السُّنَّة.

حَوَلُ الشَّيْءِ: ما يحيط به، ويُستعمل منصوبًا، وتارة

مجرورًا به (وبن).

الحَوَل: التَّحوُّل والانتقال.

حَوَلُ الشَّيْءِ يُحوَّلُهُ تَحْوِيلًا: غَيَّرَهُ وَبَدَّلَهُ، فَهُوَ مُتَعَدٍّ.

وَحَوَلُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ تَحْوِيلًا: تَغْيِيرٌ وَتَبَدُّلٌ، فَفَعْلُهُ

لازم.

الحيلة: الخِيلة: الخِذْقُ في تدبير الأمور. (٣٠٩: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: حال الشيء: مضى

عليه حَوَل، أي عام، وتحوَّل من حال إلى حال. وحال

بين الشيئين: حَجَزَ بينهما.

وحَوَلُهُ تَحْوِيلًا: غَيَّرَهُ أَوْ نَقَلَهُ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى آخَرٍ.

واحتال احتيالًا: أتى بالحيلة واستعملها.

وأحوَل الصَّبِي: أتمَّ مِنْ عُمُرِهِ حَوَلًا.

والحال: صفة الشيء وهيته وكيفيته، يُذكر ويُؤنث.

والحوَل: القُدْرَةُ والقُوَّة، وحَوَلُ الشيء: أي ما يحيط

به.

والحوَل: الانتقال من موضع إلى غيره.

والحيلة: القُدْرَةُ على التَصَرُّف الدقيق في

الأمر. (١٥١)

القُدْرَانِي: تَغْيَرَتِ الحال: تَغْيَرُ الحال.

ويحْتَطُّونَ مِنْ يَقُول: تَغْيَرُ الحال، ويقولون: إنَّ الحال

مؤنثة، والصواب: تَغْيَرَتِ الحال، ويستشهدون بمطلع

قصيدة المتنبّي المشهورة، ألقي هجا بها كافورًا

الإخشيدي:

عَيْدٌ بِأَيْدٍ حَالٍ عُدَّتْ يَا عَيْدُ

بما مضى، أم بأمر فيك تجديد؟

ومستعدين على قول الراغب الأصفهاني في

«مفرداته»: والحال تُستعمل في اللغة للصفة التي عليها

الموصوف، ولكن:

«رُحَاء» أو كلمة (نحو) لأنَّ حَوَالِي ظَرْفٌ غيرُ مُتَصَرِّفٍ، ولا يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الْمَكَانِ. وَانْتَهَتْ اللَّجْنَةُ بَعْدَ دَرَاةِ الْمَسْأَلَةِ وَمُنَاقَشَتِهَا مِنْ مَخْتَلَفِ جِهَاتِهَا إِلَى إِجَازَةِ اسْتِعْمَالِ «حَوَالِي» فِي غَيْرِ الْمَكَانِ.

وَكَانَ قَبُولُ مُؤْتَمَرِ بَحْثِمْعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَاهِرَةِ لِقَرَارِ لُجْنَةِ الْأَلْفَاظِ وَالْأَسَالِيْبِ بِالْأَكْثَرِيَّةِ.

شَدَّ النَّطَاقَ عَلَى وَسَطِهِ، فِي وَسَطِهِ، لَا حَوْلَ وَسَطِهِ

وَيَقُولُونَ: شَدَّ النَّطَاقَ: كُلُّ مَا يُشَدُّ بِهِ الْوَسْطُ حَوْلَ وَسَطِهِ، وَالصَّوَابُ:

شَدَّ النَّطَاقَ عَلَى وَسَطِهِ: اللَّسَانُ وَهُوَ يَشْرَحُ: انْتَطَقَ وَتَنَطَّقَ، وَالْمَصْبَاحُ وَهُوَ يَشْرَحُ: انْتَطَقَ، وَالتَّاجُ.

أَوْ: شَدَّ النَّطَاقَ فِي وَسَطِهِ الصَّحَاحُ، وَاللَّسَانُ، وَالْمَتْنُ.

فَلَانُ أَخْوَلُ مِنْ فَلَانٍ، أَوْ أَخْيَلُ مِنْهُ

وَيُخَطِّئُونَ مَنْ يَقُولُ: فَلَانُ أَخْيَلُ مِنْ فَلَانٍ. وَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: أَخْوَلُ مِنْهُ، لِأَنَّ يَاءَ الْهَيْلَةِ، كَمَا تَقُولُ الْمَعْجَمَاتُ، أَصْلُهَا وَاو (جَوَلَةٌ)، قُلِّيْتُ بِالْإِعْلَالِ يَاءً لِنُكُوسِ مَا قَبْلَهَا. وَلِأَنَّ الزَّاعِبَ الْأَصْفَهَانِيَّ فِي «مَفْرَدَاتِهِ» اكْتَفَى بِقَوْلِهِ: إِنَّ الْهَيْلَةَ مِنَ الْحَوَالِ، وَلِأَنَّ الْأَسَاسَ، وَاللَّسَانَ، وَالْمَدَّةَ، وَمَحِيطَ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبَ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنَ، وَالْوَسِيطِ، ذَكَرُوا أَنَّ جُمْلَةَ (حَاوَلْتُهُ) تَعْنِي: طَلَبْتُهُ بِحَيْلَةٍ، دُونَ أَنْ يَذْكُرُوا أَوْ تَذْكُرَ الْمَعْجَمَاتُ الْأُخْرَى: «حَايَلْتُهُ»، وَلِأَنَّ ابْنَ سَيِّدِهِ جَمَعَ الْهَيْلَةَ عَلَى جَوَلٍ لَا حَيْلَ، وَلِأَنَّ جُلَّ الْمَعْجَمَاتِ تَذْكُرُ الْهَيْلَةَ فِي مَادَّةِ «حَوَلٍ» وَحَدَّهَا، لَا «حَيْلَ».

وَلَكِنْ: أَجَازَ: مَا أَخْوَلُ فَلَانًا وَمَا أَخْيَلُهُ كُلُّ مَنْ:

تَوَلَّى الْحَالِ، بِمَعْنَى صِفَةِ الشَّيْءِ، وَتَذَكَّرَ، كَمَا يَقُولُ أَدَبُ الْكَاتِبِ فِي بَابِ مَا يُذَكَّرُ وَيُوْتَنُ، وَاللَّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، أَقْرَبَ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ.

وَقَالَ التَّاجُ: «التَّائِيثُ أَكْثَرُ»، وَقَالَ مَحِيطُ الْمَحِيطِ: تَوَلَّى بِاعْتِبَارِ كَوْنِهَا صِفَةً، وَتَذَكَّرَ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهَا لَفْظًا، وَقَالَ الْمَتْنُ: «مَوْتَنٌ وَيُذَكَّرُ».

وَفِي وَسْعِنَا جَعَلَ الْحَالُ مَوْتَنَةً دَائِمًا، بِإِضَافَةِ تَاءِ التَّائِيثِ إِلَيْهَا «الْحَالَةُ»: الصَّحَاحُ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللَّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبَ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

وَجُمِعَ الْحَالُ عَلَى: أَحْوَالٍ وَأَحْوَالَةٍ: اللَّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطِ.

حَوَالِي أَلْفِ كِتَابٍ، نَحْوُ أَلْفِ كِتَابٍ، رُحَاءُ أَلْفِ كِتَابٍ

كَتَابٍ كُنْتُ قَدْ خَطَّأْتُ فِي الطَّبْعَةِ الْأُولَى مِنْ مُعْجَمِ الْأَخْطَاءِ الشَّائِعَةِ مَنْ يَقُولُ: عِنْدِي حَوَالِي أَلْفِ كِتَابٍ، وَقُلْتُ: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: عِنْدِي نَحْوُ أَلْفِ كِتَابٍ؛ لِأَنَّ مَعْنَى حَوَالِيهِ، أَوْ حَوَالَهُ، أَوْ حَوَلَهُ، أَوْ حَوَلَتِهِ، أَوْ أَحْوَالَهُ هُوَ الْجِهَاتُ الْهَيْلَةُ بِهِ.

فَتَمَّ وَافَقَ مُؤْتَمَرُ بَحْثِمْعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي دَوْرَتِهِ الْأَرْبَعِينَ، بَيْنَ ٢٥ شَبَاطٍ وَ ١١ آذَارِ ١٩٧٤، عَلَى قَرَارِ لُجْنَةِ الْأَلْفَاظِ وَالْأَسَالِيْبِ، الَّتِي نَاقَشَتْ مَا يَجْرِي عَلَى أَقْلَامِ بَعْضِ الْكُتَّابِ مِنْ قَوْلِهِمْ: «خَطَّعَ حَوَالِي عَشْرِينَ طَالِبًا»، وَقَوْلِ بَعْضِ النُّقَّادِ: إِنَّ مِنَ الْخَطِّ اسْتِعْمَالَ لَفْظَةِ «حَوَالِي» فِي هَذَا الْمَوْطِنِ وَأَمْثَالِهِ. وَإِنَّ الصَّوَابَ فِيهِ اسْتِعْمَالُ كَلِمَةِ

الصَّحاح. واللَّسان، والتَّاج، ومحيط المحيط، والمتن.

وذكرت المصادر الآتية ما يأتي:

يقول المثل السائر: هو أحيان من قصير.

وذكر ابن سيده واللَّسان: أنَّ الحَوَّل، والحَيَّل،

والجَوَّل، والمَحْوِيل، والمَحَالَّة، والاحتِيال، والتَّحْوِيل،

والتَّحْيِيل تعني الحيلة.

وزاد عليها الكافي والتَّاج: الحَوْلَة.

وزاد الصَّاغاني والتَّاج: المَحِيلَة.

وقال الفراء: هو أحيان منك وأحول: أكثر حيلة.

وقال الحريري في شرح المقامة التبريرية: «ما

أحِيلَه؟» لغة في «ما أحولَه»، وقالها الفراء أيضًا.

والصَّحاح.

وقال الحريري في المقامة التبريرية أيضًا: أشهدُ

إنَّكما لأحيان الثقَلين.

وقال الختار: هو أحيان منه ما أحولَه! ما أحِيلَه.

وقال القاموس:

أ- الحَيَّل والحَوَّل: الاحتيال.

ب- هو أحولُ منك وأحيان.

وذكر التاج الحيلة في مادتي «حَوَّل» و«حَيَّل»

كلتيهما، وقال: إنَّ الأصل هو «الواو»، وقال أيضًا: هو

أحول من فلان وأحيان، وذكر التاج في مُستدرِّكه كلمة

«المَحَيَّال» صاحب الحيلة في مادة «حَوَّل».

وكان محمد الفاسي، شيخ صاحب التاج، قد ذكر

قبله في كتابه «حاشية على قاموس الفيروز آبادي» في

مادة «رود» جملة: هو أحيانُ الناس. وعَلَى المذَّ عليه

بقوله: أصلها: أحولُ الناس.

وذكر المذَّ جملتي: ما أحولَه، وما أحيانَه.

وذكر محيط المحيط أيضًا جملة: هو أحيانُ الناس.

وذكر الحيلة هو والوسيط في مادتي «حَوَّل» و«حَيَّل»

كلتيهما.

وقال أقرب الموارد: «هو أحولُ منك وأحيان،

والثاني أشهر».

وذكر المتن جملة الفراء، وجملة: ما أحيانَه!

وذكر الوسيط أنَّ الفعل تحيَّل يعني: استعمل الحيلة

في تصريف أمورهِ. ويقول: إنَّ جملة تحايَّل عليه مُخلَّدة،

وتُجمع الحيلة على: حوَّل وحَيَّل.

ولما كان معظم الناس يؤثرون استعمال الياء «ما

أحيانَه» مثلاً على الواو (ما أحولَه)، وإن كانت الشاينة

أعلى مُعجَّمةً، فبأنِّي أنضمَّ إلى الأكثرية. وأوصي

باستعمال كلمة «الأحيان» بدلاً من «الأحول»، كفانا الله

شؤم الحوَّل والصور إرضاء لروح الشاعر ابن

الرومي. (١٧٨)

المُصطَفَوِي: والتَّحْقِيق أنَّ الأصل الواحد في هذه

المادة هو تبدُّل الحالة والتَّحوُّل، من صورة أو جريان أو

حالة أو صفة أو برنامج إلى أخرى.

ومن مصاديق هذا المعنى، العام: فإنَّ الأيام والشهور

إذا انتهت إلى سنة كاملة، فتصير تلك الشهور متحوِّلة

إلى سنة أخرى مثلاً، كتحوُّل صفحة إلى صفحة أخرى

مثلاً، في تمام الخصوصيات من عدد الأيام والشهور

والفصول.

ومن مصاديقه: الحسالة العارضة للإنسان، فإنَّها

متحوِّلة مُتبدِّلة من خصوصية إلى أخرى. وقد قيل: كلُّ

حال يزول.

ومن مصاديقه: الحَوَالَة، فَإِنَّ الدِّينَ يَتَحَوَّلُ مِنْ رَقَبَةِ
المدْيُونِ إِلَى رَقَبَةِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ، وكذلك الدَّيْنَةُ المدْيُونَةُ
تَتَحَوَّلُ إِلَى أُخْرَى.

ومن مصاديقه: استحالة الأرض، وتحوّلها إلى
الاعوجاج.

ومن مصاديقه: تحوّل حالة المرأة إلى جريان آخر، لم
تحيل.

ومن مصاديقه: الحَوَلُ والحَوَالِي، فَإِنَّ مَحِيطَ الشَّيْءِ
يَتَحَوَّلُ إِلَى مَحِيطٍ خَارِجٍ عَنْهُ، وَإِلَى حَالَةٍ ثَانِيَةٍ قَرِيبَةٍ
مِنْهُ، فيقال: إِنَّمَا حَوَلَهَا وَحَوَالِيهَا.

ومنها الحيلة، وهي تحويل الفكر والكلام والعمل
للمنظور خاصّ يضره.

ثمّ إنّهُ قد يُسْتَقَى مِنْ بَعْضِ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ بِمَعْنَاهَا
الخاصّة بها، أفعال بالاشتقاق الانتزاعي، فيقال: حَالَ
وَأَحَالَ وَأَحَوَلَ مِنَ الْحَوَلِ بِمَعْنَى الْعَامِ، واحْتَالَ مِنَ الْحِيلَةِ،
وَلَا يَعْْنَى أَنَّ قَيْدَ التَّحَوُّلِ وَالتَّبَدُّلِ مَأْخُوذٌ فِي جَمِيعِ
هَذِهِ الْمَصَادِيقِ وَالْمَوَارِدِ، وَبِهَذَا يَظْهَرُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَوَلِ
وَالْعَامِ وَالتَّنْصِفِ، وَبَيْنَ الْحَالَةِ وَالصَّفَةِ، وَبَيْنَ الْحَوَلِ
وَالْحَوَالِي، وَالْجَانِبِ وَالطَّرْفِ.

فيظهر لطف التعبير بهذه الكلمات في موارد
استعمالها في القرآن الكريم.

﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ هود: ٤٣، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحُولُ
بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤، أي وظهر حال الموج
وتحرّك بينها وتحوّل، فاستعمل الفعل لازماً، وأنّ الله
يظهر وتنجلي قدرته وإرادته ومشيته بين المشرق وقلبه،

فلا يُقدَّر له أن يصل إلى ما يُريده وأن يعمل به، فظهور
الحالة لله تعالى باعتبار ظهور حاله من آثار قدرته
ومشيته وتجلياته.

ويمكن أن يكون الفعل، هنا متعدّياً، أي أنّ الله يوجد
حالة مخصوصة ويحوّل حالة إلى حالة مغايرة فيها بين
المشرق وقلبه، كما أنّ الحيلة يائئاً، بمعنى تحويل الفكر
والعمل، وتغيير حالة إلى أخرى، ويؤيد هذا قوله:

﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، صيغة
الفعل مجهولاً تدلّ على استعماله متعدّياً، أي وأوجدت
حالة جديدة حادثة بينهم وبين ما يشتهون، فلا
يتمكنون من بلوغ مشتهياتهم.

فالفعل لا يدلّ على المنع، بل على تغيير الحالة
وإيجادها، والمنع من آثار تلك الحالة، وليس من
مصاديق الحقيقة.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَمْتَدُّونَ﴾ النساء: ٩٨،
أي تحويل حالة وتغيير ما لهم وعليهم، أو تحوّلًا وتحركًا
وانتقالًا، إن كان بمعنى اللّازم.

وليس المقصود من الحيلة هو المكر والحيلة الترفيّة،
وإن كانت من مصاديق التحويل والتحوّل اللّغويّة، فإنّ
المعنى اللّغويّ هو الأصل، وإنّه أعمّ وأبلغ في بيان المنظور،
وهو العجز عن التحويل المطلق والتحوّل.

كما أنّ إرادة مفهوم المنع في الآيات السابقة غير
صحيح: فأوّلًا إنّهُ خلاف الأصل والحقيقة، وثانيًا إنّ المنع
في نفسه في قوله تعالى: ﴿وَحَالَ الْمَوْجُ﴾، ومن الله تعالى
في قوله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَشْرِقِ﴾: غير ملائم، فإنّ المنع
والعجب بينها لا يوجب التفرق، وإنّ الله تعالى لا يمنع

عما يريد المرء من دون جهته، وإنما يوجد بمقتضى النظم والتدبير حالة حادثة توجب المنوعية.

﴿رَحِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ البقرة: ٢٤٠.
﴿يُوضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٢٣.
التعبير بالحَوْل دون السنة والعام، فإنه أهم ويمكن أن يُحاسب من كل يوم إلى أن ينتهي إلى ذلك اليوم من السنة الآتية، فتحول امتداد الزمان إلى الأول، وغير لازم أن يُحاسب من أول السنة.

﴿لَا تَقْصُوا مِنْ حَوْلِكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، ﴿وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ التوبة: ١٠١، ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَى﴾ الأحقاف: ٢٧، ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء: ١، ﴿أَنْ يُدْرِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ النمل: ٨، ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشعراء: ٣٤، حول كل شيء بحسبه وبالنسبة إليه، أي الحالة المنعكسة منه، والمحيط القرينة منه ظاهراً أو معنى، فيلاحظ في الحَوْل الصفات والامتيازات الكلية للشيء.

فحول الرسول ﷺ عبارة عن محيط أشعة من وجوده وحياته وتجليات صفاته، والتميز منه هو الجهاد والمروية من الفيوضات، وحول البلد امتداد أشعة المدينة الاجتماعية الموجودة في البلد، وتظاهر آثاره القائمة له، والذين حول شخص هم التابعون له والمقتفون أثره.

والتعبير بهذه الكلمة دون الجانب والطرف والدور: إشارة إلى أن الحَوْل فيه حالة من ذي الحَوْل، وفيه خصوصياته وآثاره المنعكسة منه. فتدل على الارتباط

والمناسبة بينهما، فإن الحَوْل كالظِلِّ والمرتبة النازلة.

وهذا يظهر حقيقة مفهوم «الْحَوْلُ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» أي لا يترامى تحول ولا تبدل حالة وتغيرها في عالم الممكنات، ولا ظهور قوة وتأثير وقُدرة إلا بأمر الله العزيز وقدرته ومشئته، وليس الحَوْل بمعنى المنع؛ فأولاً: إنه خلاف الأصل الواحد، وثانياً: إن المنع يشمل المنع عن المغيرات والعبادات والطاعات، ولا يعقل نسبته إلى الله المتعال.

ولا ينتقض بنسبة القوة المطلقة إليه تعالى: فإن القوة ليست علّة تامة، ويُعقبها الاختيار من العبد وفقدان الموانع، وليس كذلك الحَوْل بمعنى المنع، فإنه علّة تامة للترك الفعل.

فقد اتضح معنى الجملة، واندمج الإشكال فيه، فاغتنم وكن على بصيرة. (٢: ٣٤٧)

النصوص التفسيرية

يَحْوُلُ

... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْوُلُ بَيْنَ السَّيِّئِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ تَحْشُرُونَ. الأنفال: ٢٤
ابن عباس: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَحْوُلُ﴾ يحفظ، ﴿بَيْنَ السَّيِّئِ وَقَلْبِهِ﴾ بين المؤمن بأن يحفظ قلب المؤمن على الإيمان حتى لا يكفر، ويحفظ قلب الكافر على الكفر حتى لا يؤمن. (١٤٧)

نحوه سعيد بن جبير (الطبري ٩: ٢١٥)، والضحاك (الماوردي ٢: ٣٠٨).

يَحْوُلُ بين الكافر وبين طاعته، ويَحْوُلُ بين المؤمن

- وبين مصيبته. (الطبري ٩: ٢١٦)
- نحو الضحالك (الطبري ٩: ٢١٥)، والفراء (١): ٤٠٧.
- يحول بينه وبين أن يعلم أن الباطل حق.
- [سئل] عن قول الله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْقَرَىٰ وَقَلْبِهِ﴾ يشتهي بسمعه وبصره وبذنه ولسانه وقلبه، أما إن هو غني شيئاً مما يشتهي، فإنه لا يأتيه إلا وقلبه منكسر لا يقبل الذي يأتي، يعرف أن الحق غيره. (الطوسي ٥: ١٢٠)
- يحول بين المؤمن وبين الكفر، وبين الكافر وبين الإيمان.
- ومثله مجاهد. (الطبري ٩: ٢١٦)
- مجاهد: يحول بين المرء وعقله، فلا يدري ما يعمل. (الماوردي ٢: ٣٠٨)
- هي يحول بين المرء وقلبه حتى لا يتركه يعقل. (الطبري ٩: ٢١٦)
- الحسن: معناه أنه سبحانه أقرب إليه من قلبه، وهو ظير قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ في ١٦، فإن المسائل بين الشيء وغيره أقرب إلى ذلك الشيء من ذلك الغير، وفيه تحذير شديد.
- مثله قتادة. (الطبرسي ٢: ٥٣٤)
- الإمام الباقر (عليه السلام): يحول بين المؤمن ومصيبته أن تنوده إلى النار، وبين الكافر وبين طاعته أن يستكمل بها الإيمان، واعلموا أن الأهوال بخواتيمها. (الكاشاني ٢: ٢٨٩)
- قتادة: معناه أنه قريب من قلبه، يحول بينه وبين أن يخفى عليه شيء من سره أو جهره، فصار أقرب إليه من حبل الوريد، وهذا تحذير شديد.
- (الماوردي ٢: ٣٠٨)
- الشدي: أي يحول بين الإنسان وقلبه، فلا يستطيع أن يؤمن أو يكفر إلا بإذنه. (٢٨٠)
- الإمام الصادق (عليه السلام): لا يستيقن القلب أن الحق
- باطل أبداً، ولا يستيقن أن الباطل حق أبداً. (الطوسي ٥: ١٢٠)
- يحول بينه وبين أن يعلم أن الباطل حق.
- [سئل] عن قول الله: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْقَرَىٰ وَقَلْبِهِ﴾ يشتهي بسمعه وبصره وبذنه ولسانه وقلبه، أما إن هو غني شيئاً مما يشتهي، فإنه لا يأتيه إلا وقلبه منكسر لا يقبل الذي يأتي، يعرف أن الحق غيره. (الطبراني ٤: ٢٩٦)
- ابن قتيبة: (يحول...) بين المؤمن والمصيبة، وبين الكافر والطاعة، ويكون: يحول بين الرجل وهواه. (١٧٨)
- الجبائي: أي يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت، فلا يمكنه استدراك ما فات، فبادروا إلى الطاعات قبل الميولولة، ودعوا التسويف، وفيه حث على الطاعة قبل حلول المانع. (الطبرسي ٢: ٥٣٣)
- الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه: يحول بين الكافر والإيمان، وبين المؤمن والكفر. وقال آخرون: بل معنى ذلك: يحول بين المرء وعقله، فلا يدري ما يعمل.
- وقال آخرون: معناه: يحول بين المرء وقلبه، أن يقدر على إيمان أو كفر إلا بإذنه.
- وقال آخرون: معنى ذلك: أنه قريب من قلبه، لا يخفى عليه شيء أظهره أو أسرّه.
- وأولى الأقوال بالصواب عندي في ذلك: أن يقال: إن ذلك خبر من الله عز وجل، أنه أملك لقلوب عباده منهم،

وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء، حتى لا يقدر ذو قلب أن يدرك به شيئاً من إيمان أو كفر، أو أن يعي به شيئاً، أو أن يفهم إلا بإذنه ومشيبته، وذلك أن الحول بين الشيء والشيء، إنما هو الحجز بينهما، وإذا حجز جلّ ثناءه بين عبد وقلبه في شيء أن يدركه أو يفهمه، لم يكن للعبد إلى إدراكه ما قد منع الله قلبه إدراكه سبيل. وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك قول من قال: يحول بين المؤمن والكفر، وبين الكافر والإيمان، وقول من قال: يحول بينه وبين عقله. وقول من قال: يحول بينه وبين قلبه، حتى لا يستطيع أن يؤمن ولا يكفر إلا بإذنه، لأن الله عز وجل إذا حال بين عبد وقلبه، لم يفهم العبد بقلبه الذي قد جيل بينه وبينه، ما منع إدراكه به على ما بينت، غير أنه ينبغي أن يقال: إن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَشَرِّ وَقَلْبِهِ﴾ الخبر عن أنه يحول بين العبد وقلبه، ولم يخص من المعاني التي ذكرنا شيئاً دون شيء، والكلام يحتمل كل هذه المعاني، فالخبر على العموم، حتى يخصه ما يجب التسليم له.

الزجاج: قيل فيه ثلاثة أقوال: قال بعضهم: يحول بين المؤمن والكفر، ويحول بين الكافر والإيمان بالموت، أي يحول بين الإنسان وما يُسوّف به نفسه بالموت، قيل: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَشَرِّ وَقَلْبِهِ﴾ معناه: واعلموا أن الله مع المرء في القرب بهذه المنزلة. كما قال: جلّ وعزّ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦. وقيل: إنهم كانوا يفكرون في كثرة عدوّهم وقلة عُدّدهم، فبدخل في قلوبهم الخوف، فأعلم الله جلّ ثناءه أنه يحول بين المرء وقلبه، بأن يُبدله بالخوف الأمن، ويُبدل عدوّهم - بظنهم

أنهم قادرون عليه - الجبن والخوف. (٢: ٤٠٩)
ابن الأنباري: يحول بين المرء وما يتمناه بقلبه من البقاء وطول العمر والظفر والنصر، (المأوردي ٢: ٣٠٨)
التجستاني: أي يملك عليه قلبه فيصرفه كيف شاء. (٧٤)

الزّمان: معناه يفرّق بين المرء وقلبه بالموت، فلا يقدر على استدراك فائت. (المأوردي ٢: ٣٠٨)
هو أن يتوقّاه، ولأنّ الأجل يحول بينه وبين أمل قلبه، وهذا حتّى على انتهاز الفرصة قبل الوفاة التي هو واجدها، وهي التّمكن من إخلاص القلب ومخالجته أدوائه وعياله، وردّه سليماً كما يريد الله، فاغتنموا هذه الفرصة، وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله.

(أبوحيان ١: ٤٨١)

عبد العجّار: وأما قوله تعالى من بعد: ﴿وَأَعْلَمُوا...﴾ فلا يصح أن يتعلّق به الهجرة في أنه تعالى يمنع من الإيمان، لأنّ ظاهره يقتضي أنّه يحول بين المرء وقلبه، لا بينه وبين أفعال قلبه، ولأنّ لو أراد الحيلولة في الحقيقة لم يكن فيه فائدة، لأنّ بيننا وبين القلب حائلاً، ولذلك لا نراه كما لا نرى المستور المحجوب، فلا ظاهراً للقول.

والمراد بذلك: أن يحول بين المرء وقلبه بالإماتة، فيخرج من أن يمكنه التلاقي بالتوبة والتّدم، ورغب تعالى بذلك في المبادرة إلى التوبة وتلافي المعصية، ويؤكد ذلك ما تقدّمه من قوله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، فأمر بالمبادرة إلى طاعة الله ورسوله قبل حلول الموت الذي يموت ذلك. (١: ٣٢١)

الصَّوْرَدِيّ: فيه لأهل التأويل سبعة أقاويل: [نقل
الأقوال وأضاف:]

والسابع: يحول بين المرء وما يوقعه في قلبه من رُعب
وخوف أو قوّة وأمن، فيأمن المؤمن من خوفه، ويخاف
الكافر عذابه. (٣٠٩: ٢)

الطُّوسِيّ: قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يفرّق بين المرء وقلبه بالموت أو الجنون
وزوال العقل، فلا يمكنه استدراك ما فات. والمعنى يادروا
بالتوبة من المعاصي قبل هذه الحال.

الثاني: أن معناه يادروا بالتوبة، لأنّه أقرب إلى المرء
من حبّ الوريد، لا يخفى عليه خافية من سرّه وعلاته،
وفي ذلك غاية التحذير.

والثالث: تبديل قلبه من حال إلى حال، لأنّه مُقلب
القلوب من حال الأمن إلى حال الخوف، ومن حال
الخوف إلى حال الأمن على ما يشاء.

فأما من قال من المجرّة: إنّ المراد يحول بين المرء
والإيمان بعد أمره بإتاء به، فباطل، لأنّه تعالى لا يجوز عليه
أن يأمر أحداً بما يمنعه منه، ويحول بينه وبينه، لأنّ ذلك
غاية السّفه، تعالى الله عن ذلك، وأيضاً فلا أحد من الأئمة
يقول: إنّ الإيمان مستحيل من الكافر، فإنّهم وإن قالوا:
إنّه لا يقدر على الإيمان، يقولون: يجوز منه الإيمان ويتوهم
منه ذلك، ومن ارتكب ذلك فقد خرج من الإجماع.

ويحتمل أن يكون المراد أن أمر الله بالموت يحول بين
المرء وقلبه، كما قال: ﴿وَعَلَىٰ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾
البقرة: ٢١٠، أي أمر الله.

وقال قوم: يجوز أن يكون معناه يحول بينه وبين

قلبه، بأن يسلبه قلبه فيبقى حياً بلا قلب. وهذا قريب من
معنى زوال العقل، قالوا: يجوز أن يكون المراد: إنّه عالم بما
ينظرون إليه، وما يضره العبد في نفسه من معصيته، فهو
في المعنى كأنّه حائل بينه وبينه، لأنّ العبد لا يقدر على
إضمار شيء في قلبه إلّا والله عالم به، وهذا وجه حسن.

وروي في التفسير: أنّ الله يحول بين المؤمن وبين
الكفر، والمعنى في ذلك أنّ الله يحول بينه وبين الكفر
بالوعد والوعيد، والأمر والنهي، والترغيب في الثواب
والعقاب، فأما ما روي عن سعيد بن جبّار وغيره: من أنّ
الله يحول بين الكافر والإيمان، فقد بيّنا أنّ ذلك لا يجوز
على الله، والعقل مانع منه، ولو صحّ ذلك لكان الوجه فيه
أنّ الله يحول بين الكافر وبين الإيمان في المستقبل بأن
يُمنّعه، لأنّه لا يجب تيقّنه حتّى يؤمن، بل لو أيقّنه لكان
حسنًا، وإن لم يُيقّنه كان أيضًا حسنًا. (١١٩: ٥)

القشيريّ: يهون القلوب عن تقلّب أربابها،
فيقلبها كما يشاء هو، من بيان هداية وضلال، وغيبة
ووصال، وحُجبة وقُرْبَة، وبقين ومريّة، وأنس ووحشة،
ويقال: صان قلوب العباد عن الجنوح إلى الكل،
فجدّوا في معاملاتهم. وصان قلوب المريدين عن التّزعج
في أوطان الفشل، فصدّقوا في منازلهم. وصان قلوب
العارفين - على حدّ الاستقامة - عن الميل فتحققوا بدوام
مواصلاتهم.

ويقال: حال بينهم وبين قلوبهم، لتلاّ يكون لهم
رجوع إلّا إلى الله، فإذا سنع لهم أمر فليس لهم إلى
الأغيار سبيل، ولا على قلوبهم تعويل. وكم بين من
يرجع عند سوانحه إلى قلبه، وبين من لا يهتدي إلى شيء.

إلا إلى ربه كما قيل:

لا يهتدى قلبي إلى غيركم

لأنه سُدَّ عليه الطريق

ويقال: العلماء: هم الذين وجدوا قلوبهم، قال تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ في: ٣٧

والعارفون: هم الذين فقدوا قلوبهم. (٣١٠: ٢)

ابن عَطِيَّة: يحتمل وجوها:

منها أنه لما أمرهم بالاستجابة في الطاعة حصَّهم

على المبادرة والاستعجال، فقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ

بَيْنَ السَّمِزِ وَقَلْبِهِ﴾ بالموت والقبض، أي فبادروا

بالطاعات، ويلتزم مع هذا التأويل قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَهَهُ

تُحْشَرُونَ﴾، أي فبادروا الطاعات، وتزودوها ليوم

الحشر.

ومنها أن يقصد بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ

السَّمِزِ وَقَلْبِهِ﴾ إعلامهم أن قدرة الله وإحاطته وعلمه

والجهة بين المرء وقلبه، حاصلة هناك، حائلة بينه وبين

قلبه، فكان هذا المعنى يحض على المراقبة والخوف لله

المطلع على الضائر.

ويحتمل أن يريد تخويفهم إن لم يمتثلوا الطاعات،

ويستجيبوا لله وللرسول بما حلّ بالكفار الذين أرادهم

بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ لَبِتُوا لَأَنزَلْنَاهُمْ مَغْرَضُونَ﴾، لأن حتمه

عليهم بأنهم لو سمعوا وقهقروا لم ينتفعوا، يقتضي أنه قد

كان حال بينهم وبين قلوبهم، فكان أنه قال للمؤمنين في

هذه الأخرى: استجيبوا لله وللرسول، ولا تأمّنوا إن

تفعلوا أن ينزل بكم ما نزل بالكفار من الحول بينهم وبين

قلوبهم، فنه على ما جرى على الكفار بأبلغ عبارة

وأعلقها بالنفس.

ومنها أن يكون المعنى ترجية لهم بأن الله يبذل

الخوف الذي في قلوبهم من كثرة العدوّ فيجعله جرأة

وقوة، وبضد ذلك الكفار، فإن الله هو مقلب القلوب، كما

كان قسم النبي ﷺ، قال بعض الناس: ومنه: «لا حول ولا

قوة إلا بالله» أي لا حول على معصية، ولا قوة على طاعة

إلا بالله. (٥١٤: ٢)

الزَّمْخَشَرِيُّ: يعني أنه يميت فضوته الفرصة التي هو

واجدها، وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة

أدوائه وعلمه، وردّه سليماً كما يريد الله، فاغتنموا هذه

الفرصة، وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله،

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَهُ تَحْشَرُونَ﴾ فيحييكم على حسب

سلامة القلوب وإخلاص الطاعة.

وقيل: معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ

عزائمه، ويغير نيّاته ومقاصده، ويبذله بالخوف أمثاً،

وبالذكر لسيئاته، وبالنسيان ذكراً، وما أشبه ذلك مما هو

جائز على الله تعالى، فأما ما يناب عليه العبد، ويعاقب

من أفعال القلوب فلا.

والجيرة على أنه يحول بين المرء الإيمان إذا كفر،

وبينه وبين الكفر إذا آمن - تعالى عما يقول الظالمون علواً

كبيراً -.

وقيل: معناه أنه يطلع على كل ما يخطر المرء بباله،

لا يخفى عليه شيء من ضائره فكان أنه بينه وبين قلبه.

(١٥٢: ٢)

(٥٢٤: ١)

نحوه الشربيني.

ابن الجوزي: فيه عشرة أقوال. [فذكر ستاً منها

وهي قول ابن عباس، والضحاك ومجاهد وقادة
والشدي وابن قتيبة، ثم قال:

والسابع: يحول بين المرء وبين ما يتمنى بقلبه من
طول العمر والتصر وغيره.

والثامن: يحول بين المرء وقلبه بالموت، فبادروا
الأعمال قبل وقوعه.

والتاسع: يحول بين المرء وقلبه بعلمه، فلا يضر
العبد شيئاً في نفسه إلا والله عالم به، لا يقدر على تغييره
عنه.

والعاشر: يحول بين ما يُوقعه في قلبه من خوف أو
أمن، فيأمن بعد خوفه، ويخاف بعد أمنه. (٣: ٣٣٩)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿وَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ
بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ يختلف تفسيره بحسب اختلاف
الناس في الجبر والقدر. أما القائلون بالجبر، فقالوا
الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك: يحول بين
المرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المطيع ومحبيته،
فالسعيد من أسنده الله، والشقي من أضله الله، والقلوب
بيد الله يقلبها كيف يشاء، فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله
تعالى لا يريد إيمانه، يحول بينه وبين قلبه. وإذا أراد المؤمن
أن يكفر والله لا يريد كفره، حال بينه وبين قلبه.

قلت: وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن
الأمر كذلك، وذلك لأن الأحوال القلبية إما العقائد، وإما
الإرادات والدواعي. أما العقائد: فهي إما العلم، وإما
الجهل.

أما العلم، فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلا إذا
علم كونه علماً، ولا يعلم ذلك إلا إذا علم كونه ذلك

الاعتقاد مطابقاً للمعلوم، ولا يعلم ذلك إلا إذا سبق علمه
بالمعلوم، وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه.

وأما الجهل فالإنسان البتة لا يختاره ولا يريد، إلا
إذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم، ولا يحصل له هذا الظن إلا
سبق جهل آخر، وذلك أيضاً يوجب توقف الشيء على
نفسه.

وأما الدواعي والإرادات فحصولها إن لم يكن بفاعل
يلزم الحدوث لا عن محدث، وإن كان بفاعل فذلك
الفاعل إما العبد، وإما الله تعالى، والأول باطل، وإلا لزم
توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال، فتعين أن
يكون فاعل الاعتقادات والإرادات والدواعي هو الله
تعالى، فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله
والدلائل العقلية دلت على ذلك، فثبت أن الحسق ما
ذكرناه.

أما القائلون بالقدر فقالوا: لا يجوز أن يكون المشراد
من هذه الآية ما ذكرتم، وبيان من وجوه:

الوجه الأول: قال الجبائي: إن من حال الله بينه وبين
الإيمان فهو عاجز، وأمر العاجز سفه، ولو جاز ذلك لجاز
أن يأمرنا الله بصمود السماء، وقد أجمعوا على أن الزين
لا يؤمر بالصلاة قائماً، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى؟
وقد قال تعالى: ﴿لَا يَكْتُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْطًى﴾ البقرة: ٢٨٦.
وقال في المظاهر: ﴿لَنْ لَمْ يَسْتَطِيعَ قَاطِعًا مِثْلَيْنِ
مِنْكِينَا﴾ المائدة: ٤، فأمسقط فرض الصوم حتى
لا يستطيعه.

الوجه الثاني: أن الله تعالى أمر بالاستعبادة لله
وللرسول، وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير

عن ترك الإجابة، ولو كان المراد ما ذكرتم، لكان ذلك عُدًّا قويًّا في ترك الإجابة، ولا يكون زَجْرًا عن ترك الإجابة.

الوجه الثالث: أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حُجَّةً للرَّسول على الكفار، لا ليكون حُجَّةً للكفار على الرِّسول، ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرِّسول، ولقالوا: إنَّه تعالى لما منعنا من الإيمان فكيف يأمرنا به؟

فثبت بهذه الوجوه: أنه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجَبَر، قالوا: ونحن نذكر في الآية وجوها:

الأول: أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت، يعني بذلك أن تُبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره، قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه، ويحول بينكم وبين الطَّاعة والتَّوبة، قال القاضي: ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدلُّ عليه، وهو قوله: ﴿وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾، والمقصود من هذه الآية الحثُّ على الطَّاعة قبل زوال الموت الذي يمنع منها.

الثاني: أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريد به بقلبه، فإنَّ الأجل يحول دون الأمل، فكأنَّه قال: «بادروا إلى الأعمال الصَّالحة، ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقُّع طول البقاء، فإنَّ ذلك غير موثوق به».

وأما حسن إطلاق لفظ القلب على الأمانى الحاصلة في القلب، لأنَّ تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة، كقولهم: سال الوادي.

الثالث: أن المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر.

فكأنَّه قيل لهم: سارعوا إلى الطَّاعة، ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضَّعف والجبن، فإنَّ الله تعالى يغيِّر تلك الأحوال، فيبدِّل الضَّعف بالقوَّة، والجبن بالشجاعة، لأنَّه تعالى مُقلِّب القلوب.

الرابع: قال مجاهد: المراد من القلب هاهنا: العقل، فكان المعنى أنه يحول بين المرء وقلبه، والمعنى فبادروا إلى الأعمال وأنتم تعقلون، فإنَّكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف.

وجعل القلب كناية عن العقل جائز، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ق: ٣٧، أي لمن كان له عقل.

الخامس: قال الحسن مئنا: إن الله حائل بين المرء وقلبه، والمعنى أنَّ قربه تعالى من عبده أشدَّ من قرب قلب العبد منه، والمقصود منه التَّيبيه على أنه تعالى لا يخفى عليه شيء، بما في باطن العبد وبما في ضميره، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلٍ الْوَرِيدِ﴾.

فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لأصحاب الجَبَر والقَدَر.

نحوه النيسابوري، (٩: ١٤١)

القرطبي: [نقل معنى قول ابن عباس وأضاف:] فإن بهذا النصَّ أنه تعالى خالق لجميع اكتساب العباد خيرها وشرها، وهذا معنى قوله ﷺ: «لا، ومُقلِّب القلوب»، وكان فعل الله تعالى ذلك عدلاً فيمن أضله وخذله؛ إذ لم يمنعه حَقًّا وجب عليه فتزول صفة العدل، وإنما منهم ما كان له أن يتفضل به عليهم، لا ما وجب

لهم. [ثم ذكر بعض أقوال المتقدمين فلاحظ] (٣٩٠:٧)
 التَّيَضُّؤِيّ: تشيل لغاية قربه من العبد، كقوله:
 ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦، وتنبه
 على أنه مُطَّلَع على مكنونات القلوب، ما عسى ينفل عنه
 صاحبها، أو حثَّ على المبادرة إلى إخلاص القلوب
 وتصفيتها، قِيلَ أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو
 غيره، أو تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه، فيفسخ
 عزائه، ويغيّر مقاصده، ويحول بينه وبين الكفر إن أراد
 سمادته، وبينه وبين الإيمان إن قضى شقاوته.

(٣٩٠: ١)

نحوه التَّسْنِيّ (٢: ١٠٠)، وأبو السُّمُود (٣: ٩٠)،
 والبرُّوسويّ (٣: ٣٣٦).

أبو حَيَّان: المعنى: أنه تعالى هو المتصرف في جميع
 الأشياء، والقادر على الحيلولة بين الإنسان وبين ما
 يشتهي قلبه، فهو الذي ينبغي أن يُستجاب له إذا دعا، إذ
 بيده تعالى ملكوت كل شيء، وزمامه.

وفي ذلك حضٌّ على المراقبة، والخوف من الله تعالى،
 والبدار إلى الاستجابة له. [ثم نقل الأقوال، ومنها قول
 الرَّحْمَنِيّ وقال:]

وجعل هذا المسكين صدر هذه الأمة ظالمين، إذ
 قائل ذلك هو ابن عباس ترجمان القرآن، ومن ذكر معه
 من سادات التابعين...

الكاشاني: يملك تسَلُّب القلوب من حال إلى
 حال. (٢: ٢٨٩)

شُبْر: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْقَرَىٰ وَقَلْبِهِ﴾
 بينه وبين الانتفاع بقلبه بالموت، أو أنه أقرب إليه من

قلبه، فإن الحائل عن شيء أقرب منه، أو أنه يملك تقليب
 القلوب من حال إلى حال. (٣: ١٦)

الشُّوكَانِيّ: قيل: معناه: يادروا إلى الاستجابة قبل
 أن لا تمكثوا منها بزوال القلوب التي تعقلون بها بالموت
 الذي كتبه الله عليكم. [ثم نقل الأقوال وقال:]

ولا يخفاك أنه لا مانع من حمل الآية على جميع هذه
 المعاني. (٢: ٣٧٦)

الألوسي: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْقَرَىٰ
 وَقَلْبِهِ﴾ عطف على (استجيبوا)، وأصل الحَوْل كما قال
 الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التغير
 قيل: حال الشيء يحول، وباعتبار الاتصال قيل: حال
 بينها كذا، وهذا غير مُتصوّر في حق الله تعالى، فهو مجاز
 عن غاية القرب من القُبد، لأنَّ من فصل بين شيئين كان
 أقرب إلى كلٍّ منهما من الآخر، لاتصاله بهما وانفصال
 أحدهما عن الآخر.

وظاهر كلام كثير: أنَّ الكلام من باب الاستمارة
 التَّشْبِيهِيَّة، ويجوز أن يكون هناك استمارة تيمية، فمعنى
 (يحول): يقرب، ولا بُدَّ في أن يكون من باب المجاز
 المرسل المركَّب، لاستعماله في لازم معناه وهو القرب، بل
 ادَّعى أنه الأنسب، وإرادة هذا المعنى هو المروي عن
 الحسن، وقشادة، فالآية نظير قوله سبحانه: ﴿وَنَحْنُ
 أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.

ولمّا تنبّه على أنه تعالى مُطَّلَع من مكنونات
 القلوب على ما قد ينفل عنه أصحابها، وجوّز أن يكون
 المراد من ذلك، الحثُّ على المبادرة إلى إخلاص القلوب
 وتصفيتها، فمعنى يحول بينه وبين قلبه: يُبَيِّته فيموتته

أن نعلمها علمًا يقينًا إذعائيًا، لما لها من الشأن في مقام الوصية، بالاستجابة لدعوة الحياة الإنسانية العليا التي فيها معادة الدنيا والآخرة.

الأول: أن من سنة الله في البشر الميلولة بين المراء وبين قلبه، الذي هو مركز الوجدان والإدراك، ذي السلطان على إرادته وعمله، وهذا أخوف ما يخافه المتقي على نفسه، إذا غفل عنها وقطع في جنب ربه، كما أنه أرجى ما يرجوه المسرف عليها، إذا لم ييأس من روح الله فيها، فهذه الجملة أعجب جمل القرآن، ولعلها أبلغها في التعبير، وأجمعها لحقائق علم النفس البشرية، وعلم الصفات الزبانية، وعلم التربية الدينية، التي تعرف دقائقها بما تنميه من الخوف والرجاء، فينبأ زائد يسير على سبيل الهدى، ويتبيّنات طرق الضلالة الموصلة إلى مهاوي الردى، إذا بقلبه قد تقلّب بمصروف هووى جديد، يميل به عن الضراط المستقيم، من شبهة ترزعزع الاعتقاد، أو شهوة يفتلب بها الفنى على الزناد، فيطبع هواه، ويتخذ إلهه من دون الله: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ، وَأَفَأَنْتَ تُكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ الفرقان: ٤٣، على أنه فيه مختار، فلا يجبر ولا اضطرار.

ويقابل هذا من الميلولة ما حكى بعضهم عن نفسه، أنه كان منهمكًا في شهواته وهواه، تاركًا لهذا وطاعة ربه، فنزل يومًا في زورق مع خيلان له في نهر دجلة للشتزه، ومعهم التبيذ والمعارف، فيناهم يعرفون ويشربون، إذ التقوا بزورق آخر فيه نال للقرآن، يُرثل سورة: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ الشمس: ١، فوقعت تلاوته من نفسه موقع التأثير والبطّة، فاستمع له

وأنصت، حتى إذا بلغ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ التكويد: ١٠، امتلأ قلبه غشية من الله، وتدبرًا لاطلاعه على صغيفة عمله يوم يلقاه، فأخذ العود من المعازف فكسره، وألقاه في دجلة، ونثى بتيذ قناني^(١) التبيذ وكؤوسه فيها، وصار يردد الآية، وعاد إلى منزله ناثيًا من كل معصية، مجتهدًا في كل ما يستطيع من طاعة. فتذكير الله تعالى إيانا بهذا الشأن من شؤون الإنسان، وهذه السنة القلبية من سنن الله تعالى في الإرادات والأفعال، وأمره إيانا بأن نعلمها علم إيقان وإذعان، يُفيدنا فائدتين لا يكل بدونها الإيمان، وهما: أن لا يأم من الطائع المستمر من مكر الله فيمتز بنطاعته، ويعجب بنفسه، وأن لا ييأس العاصي والمقصر في الطاعة من روح الله، فيسترسل في اتباع هواه، حتى تحيط به خطايا.

ومن لم يأمن عقاب الله، ولم ييأس من رحمة الله، يكون جديرًا بأن يراقب قلبه، ويحاسب نفسه على خواطره، ويعاقب نفسه على هفواته، لتظل على صراط العدل المستقيم، مُتجنبًا الإفراط والتفريط، ويتحرى أن يكون دائمًا بين خوف يحجزه عن المعاصي، ورجاء يعمل على الطاعات، ويساعدنا على ذلك.

الأمر الثاني: وهو تذكر حشرنا إليه عز وجل، ومحاسبته إيانا على أفعالنا القلبية والبدنية، وبجاراته إيانا عليها إثمًا بالعذاب الأليم، وإثمًا بالنعيم المقيم، وهذا منه مقتضى الفضل، وذلك أثر العدل.

(١) هذا جمع القنينة، وهي وعاء من زجاج يجعل فيه الشراب والنعم الوسيط.

وبما يؤيد ما فهمناه في هذا المقام مقام حرمان
الراسخين في الكفر من سماع الفقه والهدى، والحيلولة
بين المرء وقلبه أن يعصي الهوى، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ
هُوْيُهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ
عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
الجبائية: ٢٣، فهي صريحة في أن من هذا حاله ليس
مجبوراً عليه، وأن الله لم يحرمه الهدى بإعجازه عنه - وهو
يؤثره ويُضله - أو بإكراهه على اتباع الهوى - وهو كاره
له - فإنه أسند إليه اتخاذ هواه إلهه، وقد قال تعالى لبيته
داود عليه السلام: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ﴾ ص: ٢٦.

فهذا نص في أن اتباع الهوى سبب للضلال عن سبيل
الله، فقوله في آية الجبائية: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ ليس
معناه أنه تعالى خلق فيه الضلال استقلالاً كما يدعي
بعض المتكلمين، بل هو داخل في سُنَنه تعالى في الأسباب
والمسببات.

ويؤيده إثبات كون ضلاله على علم، وهو أنه متعمد
لاتباع الهوى، مؤثراً له على الهدى، والله تعالى يُسند
الأمر إلى أسبابها تارة، وإليه تعالى تارة من حيث إنه
خالق كل شيء، وواضح سُنن الأسباب والمسببات.

ومن الأسباب ما جعله من أفعال المخلوقات
الاختيارية على علم، وما جعله بأسباب لا يعلم للمخلق
اختيار فيها ولا يعلم وكل من القسعين يُسند إلى سببه
تارة، وإلى رب الأسباب تارة، والمجهة مختلفة معروفة،
ويختار هذا أو ذاك في البيان بحسب سياق الكلام، كقوله

تعالى في المراث: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْمِلُونَ﴾ مَا أَنْتُمْ تَزْرَعُونَ
أَمْ تَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٤، فهل يقول عاقل: إن
الفلاح لا فعل له ولا اختيار في زراعته، وأن الله يخلقه له
بدون إرادته ولا فعله، أو أن فعله وتركه في أرضه سواء،
وتلقيحه لنخله وعدمه سياتي؟

وجملة القول: أن من سُنَنه تعالى في البشر، أن من
يتبع هواه في أعماله، ويستمر على ذلك ويدمنه الزمن
الطويل، تضعف إرادته في هواه، حتى تذوب وتفتي فيه،
فلا تعود تؤثر فيه المواعظ القولية، ولا العبر المبصرة ولا
المعقولة، وهذه الحالة يُعبر عنها بالختم والرّين والطّبع
على القلب، وبالضمم والعمى والبكم، كما تقدم أنفاً،
وسبق مثله في تفسير سورة البقرة وغيرها.

وأمثال هذه الأمثال المضروبة لهذه الحالة قد ضلّ
بها الجبائية، غافلين عن كونها عاقبة طبيعية لإدمان تلك
الأعمال الاختيارية، كالخمار الذي يعترى مدمن الخمر،
فيشعر بفتور وألم عصبي لا يسكن إلا بالعودة إلى
الشرب، على أن هذه الآية علمتنا عدم اليأس.

ومن تفسير القرآن بالقرآن في تثقيب القلوب،
والحيلولة بينها وبين إرادة الإنسان المنصرفة في قدرته
ومشاعره، قوله تعالى: ﴿وَتَقَلَّبُ أَفْسَدَتَهُمْ وَابْصَارَهُمْ
كَفَسًا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ، وَتَسَدَّرُهُمْ فِي حُشْيَانِهِمْ
يَغْمَهُونَ﴾ الأنعام: ١١٠، فيراجع معناها في آخر تفسير
الجزء السابع، وقال الزاغبي: تثقيب الله القلوب: حرقها
من رأي إلى رأي، وذكر آية الأنعام هذه.

ومن تفسير الآية المأثور في السنة ما رواه ابن
مزدويه في تفسيرها عن ابن عباس، مرفوعاً: «يحول بين

المؤمن وبين الكُفر، وبين الكافر وبين الهدى»، ونسبته
ضعيف، كما قال الحافظ في «الفتح»، وله وغيره آثار في
هذا المعنى. وروى البخاري وأصحاب السنن إلا أبا داود
من حديث عبد الله بن عمر، قال: كانت بين النبي ﷺ «لا
ومقلب القلوب»، وفي رواية له عنه: أكبر، ما كان
النبي ﷺ يحلف «لا ومقلب القلوب»، وفي معناه أحاديث
أخرى عند ابن مناجة وغيره. والمفسرين وشراح
الأحاديث أغلاط لفظية ومعنوية في تفسير لفظ القلب،
وفي تقليب الله تعالى له. وقد تقدم تفسيره اللفظي من
قلب، ومعنى تقليبه آثاقاً، وقولهم: إن الله خالق القلوب
ومقلبها حق، وكذا أفعال العباد كلها، وليس بحق ما عبر
به بعضهم عن ذلك: بأن الله تعالى يمنع الكافر بحض
قُدرته عن الإيمان، وغيره من أفعال الخير مباشرة،
ويخلق في قلبه ولسانه الكفر اعتقاداً ونطقاً خلقاً آثاقاً،
لا فعل له فيه.

فالجمع بين الآيات التي أوردناها وما في معناها
يُبطله ويثبت الأسباب الاختيارية، والقائلون بما ذكر
يشنون قول القدرة، ويحتجون به على قول الجبرية، فهم
يؤيدون الفاسد بالفاسد ولا يُشعرون، ويمدّهم إخوانهم
الصوفية في النفي ثم لا يقصرون. (٩: ٦٣٤)
نحو المراءى. (٩: ١٨٧)

ابن عاشور: والمحول، ويقال: المحسول: منع شيء
اتصالاً بين شيئين أو أشياء. قال تعالى: ﴿وَخَالَ بَيْنَهُمَا
السُّجُجَ﴾ هود: ٤٣.

وإسناد المحول إلى الله بجاز عقلي، لأن الله مُنزّه عن
الكان، والمعنى يحول شأن من شؤون صفاته، وهو تعلق

صفة العلم بالاطلاع على ما يضره المرء، أو تعلق صفة
القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرء، أو بصرفه عن فعله،
وليس المراد بالقلب هنا البضعة التصويرية المستقرّة في
باطن الصدر، وهي الآلة التي تدفع الدم إلى عروق
الجسم، بل المراد عقل المرء وعزمه، وهو إطلاق شائع في
العربية.

فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة
التي قبلها، يجوز أن يكون المعنى: واعلموا أن علم الله
يخلص بين المرء وعقله، خلوص الحائل بين شيئين، فإنه
يكون شديد الاتصال بكليهما.

والمراد بـ (المرء) عمله وتصرفاته الجسائية:
فالمعنى: أن الله يعلم عزم المرء ونيتته قبل أن تنفل
بزمه جوارحه، فشبه علم الله بذلك بالحائل بين شيئين،
في كونه أشد اتصالاً بالمحول عنه من أقرب الأشياء إليه،
على نحو قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبَلٍ
الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦.

وجيء بصيغة المضارع (يحول) للدلالة على أن ذلك
يتجدد ويستمر، [ثم ذكر قول قتادة وقال:] والمقصود من
هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس، من
التراخي في الاستجابة إلى دعوة الرسول ﷺ والتفصل
منها، أو التستر في مخالفته، وهو معنى قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ
اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاخْذَرُوا﴾ البقرة: ٢٣٥، [ثم
ذكر كلام الزمخشري وابن عطية وقال:]

وهناك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ، ولا
يساعد عليها ارتباط الكلام، والذي حملنا على تفسير
الآية بهذا دون ما عداه، أن ليس في جملة ﴿أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ

بَيْنَ الْقَمَرِ وَقَلْبِهِ ﴿إِلَّا تَعْلَقَ شَأْنٌ مِنْ شُؤْنِ اللَّهِ بِالْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، أَيْ جَنَانَهُ وَعَقْلَهُ دُونَ شَيْءٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنْهَا، مِثْلَ دَعْوَةِ الْإِيمَانِ وَدَعْوَةِ الْكُفْرِ، وَأَنَّ كَلِمَةَ (بَيْنَ) تَقْتَضِي شَيْئِينَ، فَإِنْ يَكُونُ تَحْوِيلٌ إِلَّا إِلَى أَحَدِهِمَا لِإِلَى أَمْرٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنْهَا كَالطَّبَائِعِ، فَإِنَّ ذَلِكَ تَحْوِيلٌ وَلَيْسَ حَوَالًا. (٩: ٦٩)

مَعْنِيَّةُ: الْقَلْبُ مَحَلُّ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ، وَالْإِخْلَاصِ وَالتَّفَاقُقِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:] وَهَذَا يَتَضَحُّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَرْءِ الَّذِي يَحْوِلُ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَلْبِهِ هُوَ الَّذِي أَعْهَاءَ الْهَوَى وَالضَّلَالِ، وَعَلَيْهِ تَكُونُ هَذِهِ الْآيَةُ بِمَعْنَى الْآيَةِ: ﴿وَحَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ الْبَقَرَةُ: ٧، أَيْ أَنَّهُمْ لَا يَنْتَفِعُونَ بِقُلُوبِهِمْ بِسَبَبِ مَا رَانَ عَلَيْهَا مِنَ الضَّلَالِ، حَتَّى كَأَنَّ اللَّهَ قَدْ خَتَمَ عَلَيْهَا أَوْ حَالَ بَيْنَ أَصْحَابِهَا وَبَيْنَهَا... وَعَلَى هَذَا تَكُونُ نِسْبَةُ الْخَتَمِ وَالْمَنْعِ إِلَيْهِ تَعَالَى بِمَجَازٍ، لَا حَقِيقَةٍ.

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ إِلَى أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَحْوِلُ بَيْنَ الْقَمَرِ وَقَلْبِهِ﴾ أَنَّ الْقَلْبَ فِي قَبْضَةِ اللَّهِ يَقْلِبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ، فَيُفْصِحُ عَزَائِهِ وَيُبَدِّلُهُ بِالذِّكْرِ نِسْيَانًا، وَبِالنِّسْيَانِ ذِكْرًا، وَبِالْخَوْفِ أَمْنًا، وَبِالْأَمْنِ خَوْفًا... وَكُلٌّ مِنَ التَّفْسِيرَاتِ مُحْتَمَلٌ. (٣: ٤٦٦)

الطَّبَائِعُ: الْحِيلَةُ هِيَ التَّخَلُّلُ وَسَطًا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

فَاللَّهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الْحَائِلُ الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَبَيْنَ قَلْبِهِ، وَكُلُّ مَا يَمْلِكُهُ الْإِنْسَانُ وَيَرْتَبِطُ وَيَتَّصِلُ بِهِ نَوْعًا مِنَ الْإِرْتِبَاطِ وَالْإِتِّصَالِ، وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَيْدِ﴾ ق:

وَالِإِ هَذِهِ الْحَقِيقَةُ يُشِيرُ قَوْلُهُ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْوِلُ بَيْنَ الْقَمَرِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فَهُوَ تَعَالَى لِكُونِهِ مَالِكًا لِكُلِّ شَيْءٍ، وَمَنْ جَعَلَهَا الْإِنْسَانُ مُلْكًا حَقِيقِيًّا لِأَمَالِكِ حَقِيقَةٍ سِوَاهُ، أَقْرَبُ إِلَيْهِ حَتَّى مِنْ نَفْسِهِ، وَقُوَى نَفْسِهِ الَّتِي يَمْلِكُهَا، لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي يَمْلِكُهُ إِيَّاهَا، فَهُوَ حَائِلٌ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا، يَمْلِكُهُ إِيَّاهَا وَيَرْطِبُهَا بِهِ، فَافْهَمْ ذَلِكَ.

وَلِذَلِكَ عَقَّبَ الْجُمْلَةَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فَإِنَّ الْحَشَرَ وَالْهَيْثَ هُوَ الَّذِي يَنْجَلِي عَنْهُ أَنَّ الْمُلْكَ الْحَقُّ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَيُبْطِلُ عِنْدَ ذَلِكَ كُلَّ مُلْكٍ صَوْرِيٍّ وَسُلْطَنَةٍ ظَاهِرِيَّةٍ إِلَّا مُلْكُهُ الْحَقُّ جَلَّ شَأْنُهُ، كَمَا قَالَ سَبْحَانَهُ: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ إِلَهَ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ الْمُؤْمِنُ: ١٦، وَقَالَ: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الْإِنْفِطَارُ: ١٩.

فَكَأَنَّ الْآيَةَ تَقُولُ: وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَالِكُ بِالْحَقِيقَةِ لَكُمْ وَلِقُلُوبِكُمْ، وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنَّهُ سَتَحْشَرُونَ إِلَيْهِ، فَيُظْهِرُ حَقِيقَةَ مُلْكِهِ لَكُمْ وَسُلْطَانَهُ عَلَيْكُمْ يَوْمَئِذٍ، فَلَا يُغْنِي عَنْكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ.

وَأَمَّا اتِّصَالُ الْكَلَامِ، أَعْنِي إِرْتِبَاطُ قَوْلِهِ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْوِلُ بَيْنَ الْقَمَرِ وَقَلْبِهِ﴾ بِالْخِ بَقَوْلِهِ: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فَلِأَنَّ حِيلَتَهُ سَبْحَانَهُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، يَقْطَعُ مَنِيتَ كُلِّ عُذْرٍ فِي عَدَمِ اسْتِجَابَتِهِ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ، إِذَا دَعَاهُ لِمَا يَحْيِيهِ، وَهُوَ التَّوْحِيدُ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ الدَّعْوَةِ الْحَقَّةِ، فَإِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ لَمَّا كَانَ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى مِنْ قَلْبِهِ الَّذِي يَعْرِفُهُ بِوُجُودِهِ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، فَهُوَ تَعَالَى وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ أَعْرَفَ إِلَيْهِ مِنْ قَلْبِهِ

الذي هو وسيلة إدراكه، وسبب أصل معرفته وعلمه، فهو يعرف الله إلهًا واحدًا لا شريك له قبل معرفته قلبه، وكل ما يعرفه بقلبه، فهذا شك في شيء، أو ارتاب في أمر، فلن يشك في إلهه الواحد الذي هو رب كل شيء، ولن يضل في تشخيص هذه الكلمة الحقّة.

فإذا دعاه داعي الحق إلى كلمة الحق ودين التوحيد الذي يحياه لو استجاب له، كان عليه أن يستجيب داعي الله، فإنه لا عذر له في ترك الاستجابة مُتَعَلِّلًا بأنه لم يعرف حقيقة ما دُعي إليه، أو اختلط عليه، أو أعيتته المذاهب في الإقبال على الحق الصريح، فإن الله سبحانه هو الحق الصريح الذي لا يحجب حاجب، ولا يستره ساتر؛ إذ كل حجاب مفروض، فالله سبحانه أقرب منه إلى الإنسان، وكل ما يختلج في القلب من شبهة أو وسوسة، فالله سبحانه متوسط مُتَعَلِّل بينه - مع ما له من ظرف وهو القلب - وبين الإنسان، فلا سبيل للإنسان إلى الجهل بالله والشك في توحيده.

وأيضًا فإن الله سبحانه لما كان حائلًا بين المرء وقلبه، فهو أقرب إلى قلبه منه، كما أنه أقرب إليه من قلبه، فإن الحائل المتوسط أقرب إلى كل من الطرفين من الطرفين الآخر، وإذا كان تعالى أقرب إلى قلب الإنسان منه، فهو أعلم بما في قلبه منه.

فعلى الإنسان إذا دعاه داعي الحق إلى ما يحياه من الحق، أن يستجيب لدعوته بقلبه كما يستجيبه بلسانه، ولا يضر في قلبه ما لا يوافق ما لبّاه بلسانه وهو التفات فإن الله أعلم بما في قلبه منه وسيحشر إليه فينوّه بحقيقة عمله ويغيره بما طواه في قلبه قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَمُ

بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ سِتُّهُمْ شَيْءٌ﴾ المؤمن: ١٦، وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ النساء: ٤٢.

وأيضًا فإن الله سبحانه لما كان هو الحائل بين الإنسان وقلبه، وهو المالك للقلب بحقيقة معنى المالك، كان هو المتصرف في القلب قبل الإنسان، وله أن يتصرف فيه بما شاء، فما يجده الإنسان في قلبه من إيمان أو شك، أو خوف أو رجاء، أو طمأنينة أو قلق واضطراب أو غير ذلك، مما يُنسب إليه باختيار أو اضطرار، فله انتساب إليه تعالى بتصرفه فيما هو أقرب إليه من كل شيء، تصرفًا بالتوفيق أو المخذلان، أو أي نوع من أنواع التربية الإلهية، يتصرف بما شاء ويحكم بما أراد، من غير أن يمنعه مانع، أو يهدده ذم أو لوم، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ الزعد: ٤١، وقال تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التناين: ١.

فن الجهل أن ينق الإنسان بما يجد في قلبه من الإيمان بالحق أو التلبس بنية حسنة، أو عزيمة على خير، أو هم بصلاح وتقوى، بمعنى أن يرى استقلاله بملك قلبه وقدرته المطلقة على ما هم به، فإن القلب بين أصابع الرحمن يقبّله كيف يشاء، وهو المالك له بحقيقة معنى المالك، والحيط به بنام معنى الكلمة، قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَئِكَ الْأَنْعَامُ﴾ ١١٠، فمن الواجب عليه أن يؤمن بالحق، ويعزم على الخير على مخافة من الله تعالى أن يقبّله من السعادة إلى الشقاء، ويحوّل قلبه من حال الاستقامة إلى حال الانتكاس والانحراف، ولا يأمن مكر الله، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

وَلِلَّهِ سُلُوسٌ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ على جميع التقادير من وجوه معناه.

وبذلك يظهر أيضًا أنَّ الآية أوسع معني مما أورده المفسرون من تفسيرها: كقول من قال: إنَّ المراد أنَّ الله سبحانه أقرب إلى المرء من قلبه، نظير قوله: ونحن أقرب إليكم من حبل الوريد وفيه تحذير شديد.

وقول من قال: إنَّ المراد أنَّ القلب لا يستطيع أن يكتب الله حديثًا، فإنَّ الله أقرب إلى قلب الإنسان من نفسه، فأي يعلمه الإنسان من قلبه يعلمه الله قبله.

وقول من قال: إنَّ المراد أنَّه يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت، فلا يمكنه استدراك ما فات، فبادروا إلى الطاعات قبل الحيلولة ودعوا التسويف، وفيه حث على الطاعة قبل حلول المانع.

وقول من قال: معناه أنَّ الله سبحانه يملك قلبك فتقلب القلوب من حال إلى حال، فكأنهم خافوا من القتال، فأعلمهم الله سبحانه أنَّه يُبدل خوفهم أمانًا، بأن يحصل بينهم وبين ما يتفكرون فيه من أسباب الخوف.

وقد ورد في الحديث عن أمِّه أهل البيت (عليهم السلام) أنَّ المراد بذلك أنَّ الله سبحانه يحول بين الإنسان وبين أن يعلم أنَّ الحق باطل، أو أنَّ الباطل حق... (٩٦: ٤٦)

حسنين مخلوف: أي يحول بين المرء وخواطر قلبه، فيمنعه من حصول ما ثمَّ يُرده منه، فلا يقدر الإنسان أن يدرك شيئًا من إيمان أو كفر، أو أن يسعى شيئًا إلا بمشيئته تعالى، من الحصول بين الشيء والشيء، بمعنى المحجَّز والفصل بينهما، وهو مجاز عن غاية قُربه تعالى من العبد. (٢٩٨: ١)

وكذلك الإنسان إذا وجد قلبه غير مُقبل على كلمة الحق والعزم على الخير وصالح العمل، عليه أن يُبادر إلى استجابة الله ورسوله فيما يدعوهُ إلى ما يُحييه، ولا ينهزم عما يهجم عليه من أسباب اليأس وعوامل القنوط من ناحية قلبه، فإنَّ الله سبحانه يحول بين المرء وقلبه، وهو القادر على أن يُصلح سرَّه، ويحول قلبه إلى أحسن حال، ويشمله بروح منه ورحمة، فإنَّما الأمر إليه، وقد قال: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ يوسف: ٨٧، وقال: ﴿وَمَنْ يَقْطَعْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ المعجزة: ٥٦.

فآية الكريمة - كما ترى - من أجمع الآيات القرآنية تشتمل على معرفة حقيقية من المعارف الإلهية - مسألة الحيلولة - وهي تقطع عُذر المستجاهلين في معرفة الله سبحانه من الكفار والمشركون، وتقطع غُرة المنافقين من أصلها بتوجيه نفوس المنافقين إلى مقام ربهم، وأنَّه أعلم بما في قلوبهم منهم، ويُلقي إلى المسلمين والذين هم في طريق الإيمان بالله وآياته مسألة نفسية، تُعلمهم أنَّهم غير مستقلين في ملك قلوبهم، ولا منقطعون في ذلك من ربهم، فيزول بذلك رذيلة الكبر عتَن يرى لنفسه استقلالًا وسلطنة فيما يملكه، فلا يفرَّ ما يشاهده من تقوى القلب وإيمان السرِّ، ورذيلة اليأس والقنوط عتَن يحيط بقلبه دواهي الهوى ودواهي أعراض الدنيا، فيتناقل عن الإيمان بالحق، والإقبال على الخير، ويورثه ذلك اليأس والقنوط.

ومما تقدَّم يظهر أنَّ قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْعَزْمِ وَالْقَلْبِ﴾ إلخ، تعليل لقوله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما لله سبحانه وتعالى من قدرة وعلم، وأنه بقدرته قادر على كل شيء، ويعلمه محيط بكل شيء.

فالإنسان لا يملك من أمر نفسه شيئاً مع ما لله عليه من سلطان، حتى إن قلبه الذي هو بين جنتيه، والذي هو الجهاز الحسيك بزمام الحياة فيه، واقع تحت سلطان الله، يصرفه كيف يشاء، ويحوّله إلى حيث يريد، وإذا الإنسان في واد، وقلبه في واد آخر...

وإذا كان ذلك كذلك، فإن من السّفه أن يتحدّى الإنسان أمر الله، ولا يستجيب له إذا دعاه إليه، ولا يُطيع رسول الله إذا بلغه رسالة ربه، فإنه بهذا يهلك نفسه؛ إذ يحول بينها وبين الخير الذي يدعوها الله ورسوله إليها ويقطع عنها شريان الحياة، كما يقطع الله سبحانه وتعالى عنه أسباب الحياة، حين يمسك قلبه فلا يخفق أبداً.

(٥: ٥٨٩)

مكارم الشيرازي: إنّ المقصود بالقلب هنا - كما ذكرنا سابقاً - الروح والعقل، أمّا عن كيف يحول الله بين المرء وقلبه فقد ذكروا لذلك احتمالات مختلفة.

فتارة قيل: إنه إشارة لشدة قرب الله من عباده، فكأن الله في داخل روح العبد وجسمه، وكما يقول القرآن الكريم: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦.

وقيل: إشارة إلى أنّ تقلّب القلوب والأفكار هي بيد الله، كما نقرأ في الدعاء: «يا مُقلِّب القلوب والأبصار».

وقيل: إنّ المقصود هو أنّه إذا لم يكن اللطف الإلهي، فلن يقدر الإنسان على معرفة أحقيّة الحقّ ومطلان

الباطل.

وقيل أيضاً: إنّ المقصود هو أنّه ما دام للناس فرصة، فينبغي عليهم أداء الطّاعات وأعمال الخير، لأنّ الله قد يحول بواسطة الموت بين المرء وقلبه.

ويمكن نظرة شاملة جمع كلّ التّفسير في تفسير واحد، هو أنّ الله عزّ وجلّ حاضر وناظر ومهيمن على كلّ الخلوقات، فإنّ الموت والحياة والعلم والقدرة والأمن والسّكينة والتّوفيق والسّعادة، كلّها بيديه وتحت قدرته، فلا يمكن للإنسان كتمان أمر ما عنه، أو أن يعمل أمراً بدون توفيقه، وليس من اللائق التّوجّه لغيره وسؤال من سواه. لأنّه مالك كلّ شيء، والمحيط بجميع وجود الإنسان. وارتباط هذه الجُمل مع سابقتها من وجهة أنّه لو دعا الله - عزّ وجلّ - الناس إلى الحياة، فذلك لأنّ الذي أرسله هو مالك الحياة والموت والعقل والهداية ومالك كلّ شيء.

وللتأكيد على هذا الموضوع فإنّ الآية تقول ما معناه:

إنكم لستم اليوم في حدود قدرته فحسب، بل ستذهبون إليه في العالم الآخر، فهنا وهناك كلّ الناس بين يديه. (٥: ٣٦٢)

فصل الله: ربّما كان ذلك كناية عن الهيمنة الإلهيّة على الإنسان، فله السّطة عليه بما لا يملكه من نفسه، فهو قادر على أن يغيّر له فكره في أيّ جانب من الجوانب، ويحوّل بينه وبينه، وهذا من أوضح مظاهر السّطة والقدرة، لأنّ أعلى مظاهر القدرة هي السيطرة على الدّاخل الذي يختصّ أمره بالإنسان نفسه، لأنّ الناس - عادة - لا يملكون الضّغط إلّا على الجانب الخارجيّ من الإنسان، وهو الجسد. أمّا الفكر، فلا يملك الناس الضّغط

تَقْبِلُ الْقُوَّةَ مِنْهُمْ عِنْدَ الْعَذَابِ. (٥٣٩: ٣)
 حِيلَ بَيْنَ الْجَيْشِ الَّذِي خَرَجَ لِتَخْرِيبِ الْكُفَّةِ، وَبَيْنَ
 ذَلِكَ بِأَن خَسَفَ بِهِمْ. (ابن الجوزي ٦: ٤٧٠)
 ابْنُ زَيْدَةَ فِي الدُّنْيَا الَّتِي كَانُوا فِيهَا وَالْحَيَاةِ.
 (الطبري ٢٢: ١١٣)

الْجُبْنَانِيَّةُ وَقِيلَ: هُوَ نَعِيمُ الْحَيَاةِ.

(الطبري ٤: ٣٩٨)

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذَكَرَهُ: وَحِيلَ بَيْنَ حُزَلَاءِ
 الْمُشْرِكِينَ حِينَ فَرَعُوا، فَلَا قُوَّةَ، وَأَخَذُوا مِنْ مَكَانٍ
 قَرِيبٍ، فَقَالُوا: آمَنَّا بِهِ ﴿وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾.

حِينَئِذٍ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَا كَانُوا بِهِ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ ذَلِكَ
 يَكْفُرُونَ، وَلَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَيْهِ، [إِلَى أَنْ قَالَ:] وَإِنَّمَا اخْتَرْنَا
 الْقَوْلَ الَّذِي اخْتَرْنَاهُ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ الْقَوْمَ إِنَّمَا تَمَتُّوا حِينَ
 عَايَنُوا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مَا عَايَنُوا، مَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ
 تَمَتُّوهُ، وَقَالُوا: آمَنَّا بِهِ، فَقَالَ اللَّهُ: وَأَنِّي لَمْ تَنَاسُ ذَلِكَ مِنْ
 مَكَانٍ بَعِيدٍ، وَقَدْ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا، فَإِذَا كَانَ
 ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَلَأَن يَكُونَ قَوْلُهُ: ﴿وَحِيلَ...﴾ خَبَرًا عَنْ
 أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى مَا تَمَتُّوهُ، أَوْلَى مِنْ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا عَنْ
 غَيْرِهِ. (١١٣: ٢٢)

الرَّجَاجُ: الْمَعْنَى مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى الدُّنْيَا، وَالْإِيمَانِ، (٤:

٢٥٩)

أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِيُّ: أَيُّ وَفَرَ قَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ
 مُشْتَبِهَاتِهِمْ بِالْمَوْتِ الَّذِي حَلَّ بِهِمْ، كَمَا حَلَّ بِأَمْثَلِهِمْ.

(الطبري ٤: ٣٩٨)

الْمُحَلِّبِيُّ: يَعْنِي التَّوْبَةَ وَالْإِيمَانَ وَالرَّجُوعَ إِلَى

الدُّنْيَا. (٨: ٩٦)

عَلَيْهِ إِلَّا مِنْ خِلَالِ الْوَسَائِلِ الْعَادِيَةِ الَّتِي لَا تَخْرُجُ الْإِنْسَانُ
 عَنْ اخْتِيَارِهِ، فَإِذَا كَانَ اللَّهُ يَمْلِكُ عَلَيْهِ ذَلِكَ، لِمَعْنَاهُ أَنَّهُ
 أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ ذَاتِهِ، وَأَنَّهُ يَعْرِفُ مِنْهُ مَا لَا يَعْرِفُهُ - هُوَ - مِنْ
 نَفْسِهِ، فَلَا يَدُلُّهُ مِنْ أَنْ يُرَاقِبَهُ وَيَخَافَهُ وَيُرَاقِبُهُ فِي كُلِّ
 أُمُورِهِ... (١٠: ٣٥٧)

حِيلَ

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ... سَبَأُ: ٥٤

ابْنُ عَبَّاسٍ: فَارَقَ بَيْنَهُمْ ﴿وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ مِنَ
 الرَّجُوعِ إِلَى الدُّنْيَا. (٣٦٣)

مُجَاهِدٌ: مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى الدُّنْيَا لِيَتُوبُوا.

مِنْ مَالٍ أَوْ وَلَدٍ أَوْ زَهْرَةٍ. (الطبري ٢٢: ١١٣)

حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الدُّنْيَا. (الماوردي ٤: ٤٦٠)

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ نَعِيمِ الدُّنْيَا وَلَذَاتِهَا.

(ابن عطية ٤: ٤٢٧)

الْحَسَنُ: حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ.

(الطبري ٢٢: ١١٣)

مَعْنَاهُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالتَّوْبَةِ، وَالرَّجُوعِ إِلَى الْإِنْسَانَةِ
 وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ اشتهَوْا فِي وَقْتٍ لَا تَنْفَعُ فِيهِ
 التَّوْبَةُ.

مِثْلُهُ قَتَادَةُ. (ابن عطية ٤: ٤٢٧)

قَتَادَةُ: كَانَ الْقَوْمُ يَشْتَهُونَ طَاعَةَ اللَّهِ، أَنْ يَكُونُوا
 عَمِلُوا بِهَا فِي الدُّنْيَا، حِينَ عَايَنُوا مَا عَايَنُوا.

(الطبري ٢٢: ١١٣)

السُّدِّيُّ: بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ التَّوْبَةِ. (الماوردي ٤: ٤٢٦)

مُقَاتِلٌ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ مِنْ أَنْ

نحوه البقوي.	(٦٨٦: ٣)	اليأس ولم يقبل.	(٢٧٢: ٢٥)
الماوردي: حيل بين المؤمن وبين العمل، وبين		البيضاوي: من نفع الإيمان والنجاة به من	
الكافر وبين الإيمان.	(٤٦٠: ٤)	الثار.	(٢٦٦: ٢)
الطوسي: أي فرق بينهم وبين شهواتهم، من قبول		نحوه أبو الشمود.	(٢٦٨: ٥)
توبتهم، وإيصالهم إلى ثواب الجنة، أو ردهم إلى دار		النسفي: [نحو الزمخشري وأضاف:]	
الذنية.	(٤٠٩: ٨)	والأفعال التي هي (فرعوا) و(أخذوا) و(حيل) كلها	
الواحدى: منع بين هؤلاء الكفار ﴿وَيَسِّرْ مَا		للمضي، والمراد بها الاستقبال لتحقيق وقوعه. (٣٣٢: ٣)	
يَسْتَهْوُونَ﴾.	(٤٩٩: ٣)	نحوه الشريبي (٣: ٣٠٩)، والنيسابوري (٢٢: ٦٢).	
نحوه البروسوي.	(٣١٠: ٧)	أبو حيان: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ﴾ قال الحوفي: الظرف	
الزمخشري: من نفع الإيمان يومئذ، والنجاة به من		قائم مقام اسم ما لم يُسم فاعله انتهى. ولو كان على ما	
الثار والفوز بالجنة، أو من الرد إلى الدنيا، كما حكى عنهم:		ذكر لكان مرفوعاً بينهم، كقراءة من قرأ: ﴿لَقَدْ تَنَطَّعَ	
﴿فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾. السجدة ١٢. (٣: ٩٧)		يَتَنَكَّمُ﴾ في أحد المعنيين.	
ابن عطية: [نقل قول الحسن ومجاهد ثم قال:]		لا يقال لما أضيف إلى مبني وهو الضمير مبني (١).	
وقيل: حيل بينهم وبين الجنة ونعيمها، وهذا يمتكن جداً		فهو في موضع رفع وإن كان مبنيًا، كما قال بعضهم في	
على القول بأن الأخذ والفرع المذكورين هو في يوم		قوله: «وإذ ما مثلهم»، يُشير إلى آتة في موضع رفع	
القيامة.	(٤٢٧: ٤)	لإضافته إلى الضمير وإن كان مفتوحًا.	
الطبرسي: قيل: معناه مُبِينُوا من كل مُشْتَبِهٍ،		لأنه قول فاسد يجوز أن تقول: مررت بغلامك، وقام	
فيُلحِق الله تعالى فيهم التفار، فلا يدركون شيئاً إلا		غلامك بالفتح، وهذا لا يقوله أحد. والبناء لأجل	
ويتألمون به.	(٣٩٨: ٤)	الإضافة إلى المبني ليس مطلقاً، بل له مواضع أُحككت في	
الفخر الرازي: من العود إلى الدنيا، أو بين لذات		التحور، وما يقوله قائل ذلك في قول الشاعر:	
الدنيا.		﴿وقد حيل بين السير والنزوان﴾	
فإن قيل: كيف يصح قولك: ﴿مَا يَسْتَهْوُونَ﴾ من		فإنه نصب «بين» وهي مضافة إلى مُعْرَب، وإنما	
العود، مع أنه تعالى قال: ﴿كَمَا قِيلَ بِأَشْيَاءِهِمْ مِنْ قَبْلُ		يُخرج ما ورد من نحو هذا على أن القائم مقام الفاعل هو	
إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾ وما حيل بينهم وبين العود؟		ضمير المصدر الدال عليه، و(حيل) هو أي الحصول،	
قلنا: لم قلتم: إنه ما حيل بينهم، بل كل من جاءه الملك		ولكونه أضمر لم يكن مصدراً مؤكداً، فجاز أن يقام مقام	
طلب التأخير ولم يعط، وأرادوا أن يؤمنوا عند ظهور			

الفاعل.	(٢٩٤: ٧)	بتفسيرين:
نحوه الألويسي.	(١٥٩: ٢٢)	الأول: هو ما عرضناه سابقاً.
ابن عاشور: عطف على الجمل الفعلية نظائر هذه وهي جمل (فَرَعُوا)، و(أَخَذُوا)، و(قَالُوا) سبأ: ٥١، ٥٢، أي وحال زجهم في النار بينهم، وبين ما يأملونه من التجاة بقولهم: ﴿أَمَّا بِهِ﴾ سبأ: ٥٢، وما يشتهونه من التجاة من العذاب، أو عودتهم إلى الدنيا، فقد حكى عنهم في آيات أخرى أنهم تتنوه: ﴿فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ السُّؤْمِيِينَ﴾ الأنعام: ٢٧، «رَبَّنَا أَرْجِعْنَا لَعَمَلٍ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ».		وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ: أَنَّهُ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَغْبَتِهِمْ فِي الْإِيمَانِ، وَجُبرَانِ مَا فَاتَهُمْ... غير أن التفسير الأول ينسجم أكثر مع جملة: ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾. (٤٥٣: ١٢)

حَوْل

فَوَرَّكَ لَسَخْشَرَتَهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَسَخْشَرَتَهُمْ	حَوْل جَهَنَّمَ جِيئًا.	مریم: ٦٨
ابن عباس: وسط جهنم.	(٢٥٨)	
مُقَاتِل: أي في جهنم.	(ابن الجوزي ٥: ٢٥٢)	
الواحدی: يعني في جهنم، وذلك أن حول الشيء يجوز أن يكون داخله، يقال: جلس القوم حول البيت، إذا جلسوا داخله مطيئين به.	(٣: ١٩٠)	
مثله ابن الجوزي.	(٥: ٢٥٢)	
القرطبي: [نحو الواحدی وأضاف:] ف قوله: ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ على هذا يجوز أن يكون بعد الدخول، ويجوز أن يكون قبل الدخول.	(١١: ١٢٣)	
لاحظ ج ث و: «جِيئًا».		

حَوْلَكُمْ

١- وَبَيْنَ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ	الْعَدِيَّةِ مَرَدُوا عَلَى الْفَقَاحِ...	التوبة: ١٠١
ابن عباس: مُرَيَّةٌ وَجُوهِيَّةٌ، وَأَسْلَمٌ، وَغِفَارٌ، وَأَشْجَعٌ، كَانَ فِيهِمْ بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ مُنَافِقُونَ.		
(ابن الجوزي ٣: ٤٩١)		

(٢٢: ١٠٥)	نحوه عبد الكريم الخطيب.	(١١: ٨٤٧)
الطَّبَاطِبَائِي: والمعنى: ووقعت الحيلولة بين المشركين المأخوذين، وبين ما يشتهون من ملأ الدنيا، كما فعل ذلك بأشباحهم من مُشركي الأمم الدارجة من قبلهم، إنهم كانوا في شك مُريب من الحق أو من الآخرة فيقفونها بالغيب.	(١٦: ٣٩١)	
مكارم الشيرازي: ففي لحظة مؤلمة، فصل بينهم وبين كل ثرواتهم وأموالهم، وقصورهم ومقاماتهم، وأمائتهم، فكيف سيكون حالهم؟ هؤلاء الذين كانوا يمشقون الدرهم والدينار، والذين كانت قلوبهم لانتطاوعهم في التخلي عن أبسط الإمكانيات المادية... كيف سيكون حالهم في تلك اللحظة التي يجب عليهم فيها أن يؤدعوا كل ذلك وداعاً أخيراً؟ ثم يخوضون عبرتهم ويسيروا بأعجاء مستقبل مُظلم مُوحش.		
جملة ﴿جِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ فُسرَت		

- نحوه الواحدي. (٥٢١: ٢)
- مُقَاتِل: [نحو ابن عباس وقال: كانت منازلهم حول المدينة، وهم منافقون. (١٩٢: ٢)]
- نحوه البقوي. (٣٨٢: ٢)
- الطبري: ومن القوم الذين حوّل مدينتكم من الأعراب منافقون، ومن أهل مدينتكم أيضًا أمثالهم أقوام منافقون. (٩: ١١)
- الساوذهي: يعني حول المدينة. (٣٩٦: ٢)
- الطوسي: من جملة من حولكم يعني حول مدينتكم. وحول الشيء: المحيط به، وهو مأخوذ من حال يحول، إذا دار بالانقلاب، ومنه المتحالة لأنها تدور في الحول. (٣٣٣: ٥)
- نحوه الطبرسي: (٦٥: ٣)
- الزمخشري: يعني حول بلدتكم وهي المدينة (مُنافِقُونَ) وهم جُهينة وأسلم وأشجع وغفار، كانوا نازلين حولها. (٢١١: ٢)
- نحوه الفخر الرازي (١٦: ١٧٣)، والنسفي (٢: ١٤٢)، وأبوحيان (٥: ٩٣)، والشربيني (١: ٦٤٦)، ورشيد رضا (١١: ١٨)، والمراغي (١١: ١٢١).
- ابن عطية: هي إلى جهينة ومزينة وأسلم وغفار وعصية ولحيان وغيرهم من القبائل المجاورة للمدينة، فأخبر الله عن منافقيهم، وتقدير الآية: ومن أهل المدينة قوم أو منافقون، هذا أحسن ما حمل اللفظ. (٧٥: ٣)
- الخازن: ذكر جماعة من المفسرين المتأخرين كالقوي والواحدي وابن الجوزي أنهم من أعراب مزينة وجهينة وأشجع وغفار وأسلم، وكانت منازلهم
- حول المدينة، يعني ومن هؤلاء الأعراب منافقون، وما ذكروه مشكل، لأن النبي ﷺ دعا هؤلاء القبائل ومدحهم، فإن صح نقل المفسرين فيحمل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ﴾ على القليل، لأن لفظة (من) للتبعض، ويحمل دعاء النبي ﷺ لهم على الأكثر والأغلب، وبهذا يمكن الجمع بين قول المفسرين ودعاء النبي ﷺ لهم. [تم نقل قول الطبري] (١١٥: ٣)
- الآلوسي: [نحو الخازن وأضاف:] وأجيب بأن ذلك باعتبار الأغلب منهم. (١١: ١٠)
- مغنيّة: فهم [المنافقون] موجودون في المدينة التي يقيم فيها وفي البادية التي حولها. (٩٦: ٤)
- الطباطبائي: حول الشيء: ما يجاوزه من المكان من أطرافه، وهو ظرف... ومعنى الآية: ومن في حولكم أو حول المدينة من الأعراب الساكنين في البوادي منافقون، مَرَنُوا على التفات. (٣٧٦: ٩)
- مكارم الشيرازي: أي يجب أن لا تتركزوا اهتمامكم على المنافقين الموجودين داخل المدينة، بل ينبغي أن تأخذوا بنظر الاعتبار المنافقين المتواجدين في أطراف المدينة، وتحذروهم، وتراقبوا أفعالهم ونشاطاتهم الخطرة. (١٧٩: ٦)
- ٢- وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقَرْى وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الأحقاف: ٢٧
- الطبري: أيها القوم ﴿مِنْ الْقَرْى﴾ ما حول قريبتكم، كجبرئيل، وأرض سدوم ومأزب ونحوها،

فأنذرنا أهلها بالثلاث، وخرّبنا ديارها، فجعلناها خاوية على عروشها. (٢٦: ٢٩)

نحوه البقوي. (٤: ٢٠١)

الطوسي: يعني قوم هود وصالح، لأنهم كانوا مجاورين لبلاد العرب وبلادهم حول بلادهم، فإذا أهلكهم الله بكفرهم كان ينبغي أن يعتبروا بهم.

(٩: ٢٨٣)

الواحدي: الخطاب لأهل مكة، وأراد القسري المهلكة باليمن والشام.

(٤: ١١٤)

وهكذا جاء في أكثر التفاسير:

الزخشري (٤: ٥٢٦)، وابن خنّية (٥: ١٠٣)،

والطبرسي (٥: ٩١)، وابن الموزني (٧: ٣٨٦)، والقرطبي

الرازي (٢٨: ٣٠)، والقرطبي (١٦: ٢٠٩).

حَوَلَيْنِ

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوَلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ

أَرَادَ أَنْ يُنْعِمَ الرِّضَاعَةَ... البقرة: ٢٣٣

ابن عباس: ستين كامليين. (٣٢)

الطبرسي: وأصل الحَوْل من قول القائل: حال هذا

الشيء، إذا انتقل، ومنه قيل: تحوّل فلان من مكان كذا،

إذا انتقل عنه.

فإن قال لنا قائل: وما معنى ذكر (كاملين) في قوله:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوَلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ بعد

قوله: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوَلَيْنِ﴾ وفي ذكر الحَوْلين

مُسْتَفْتَى عن ذكر الكاملين؟ إذ كان غير مشكل على

سامع سميع قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ

حَوَلَيْنِ﴾ ما يُرَادُ بِهِ، فما الوجه الذي من أجله زيد ذكر

كاملين؟ قيل: إن العرب قد تقول: أقام فلان مكان كذا

حَوْلَيْنِ أو يَوْمَيْنِ أو شهرَيْنِ، وإنما أقام به يوماً وبعض

آخر، أو شهراً وبعض آخر، أو حَوْلًا وبعض آخر، فقيل:

حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ليعرف سامع ذلك: أن الذي أريد به

حولان تامان، لا حَوْلَ وبعض آخر، وذلك كما قال الله

تعالى ذكره: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي أَيَّامٍ مَقْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ

فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة:

٢٠٣.

ومعلوم أن المتعجل إنما يستعجل في يوم ونصف،

فكذلك ذلك في اليوم الثالث من أيام التشريق، وأنه

ليس منه شيء تام، ولكن العرب تفعل ذلك في الأوقات

خاصة، فتقول: اليوم يومان منذ لم أره، وإنما تعني بذلك

يوماً وبعض آخر، وقد توقع الفعل الذي تفعله في الساعة

أو اللحظة على العام والزمان واليوم، فتقول: دُرَّتْهُ عام

كذا، وقتل فلان فلاناً زمان صفين، وإنما تفعل ذلك، لأنها

لا تقصد بذلك الخبر عن عدد الأيام والسنين، وإنما تعني

بذلك الإخبار عن الوقت الذي كان فيه المخبر عنه،

فجاز أن ينطق بالمحوّلين واليومين على ما وصفت قبل،

لأن معنى الكلام في ذلك: فعلته إذ ذاك، وفي ذلك الوقت.

فكذلك قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوَلَيْنِ

كَامِلَيْنِ﴾ لما كان الرضاع في الحَوْلين وليس بالمحوّلين،

فكان الكلام لو أُطْلِقَ في ذلك بغير تضمين الحَوْلين

بالكمال، وقيل: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ

حَوَلَيْنِ﴾ مُحْتَمَلًا أن يكون معنيًا به حول وبعض آخر، ففي

اللبس عن سامعيه بقوله: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ أن يكون مراداً به

حول وبعض آخر، وأبين بقوله: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ عن وقت تمام حدّ الرضاع، وأنه تمام الحولَيْنِ بانقضاءهما، دون انقضاء أحدهما وبعض الآخر. (٢: ٤٩٠)

الزَّجَّاج: ومعنى ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أربعة وعشرون شهراً، من يوم يولد إلى يوم يُنظَّم، وإنما قيل: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ لأنَّ القائل يقول: قد مضى لذلك عامان وستان، فيجيز أن التَّتين قد مضت، ويكون أن تبقى منها بقية، إذا كان في الكلام دليل على إرادة المستكمل، فإذا قال: ﴿كَامِلَيْنِ﴾ لم يجز أن تنقص شيئاً. (١: ٣١٢)

المأوردي: وإنما قال: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، لأنَّ العرب تقول: أقام فلان كذا حولَيْنِ، وإنما أقام حولَيْنِ بعض حولًا وبعض آخر، وأقام يومَيْنِ وإنما أقام يومًا وبعض آخر، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ كُتِبَ فِي الْكِتَابِ فِي أَيَّامٍ مُّقَدَّدَاتٍ فَمَنْ تَبَدَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٢٠٣. ومعلوم أن التَّعجيل في يوم وبعض يوم. (١: ٢٩٩)

نحوه الشَّريطي: (٣: ١٦١)

الطُّوسِي: وإنما قال: ﴿كَامِلَيْنِ﴾، فإن كانت التَّثنية تأتي على استيفاء العدة، لرفع التَّوَهُّم، وإنه على طريقة التَّغليب، كقولهم: سِرْنَا يوم الجمعة، وإن كان السَّير في بعضه، وقد يقال: أقمنا حولَيْنِ، وإن كانت الإقامة في حولَيْنِ وبعض آخر، فهو لرفع الإيهام الذي يعرض في الكلام.

(٢: ٢٥٦)

الواحدِي: [نحو المأوردي وأضاف:]

وهذا تحديد لقطع التَّنازع بين الزَّوجَيْنِ، إذا اشتجرا في مدة الرضاع، فجعل الحولَيْنِ ميقاثًا لهما يرجعان إليه

عند الاختلاف، وليس هذا تحديد إيجاب. (١: ٣٤١)

البَغَوِي: أي سنتين، وذكر الكمال للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة: ١٩٦. (١: ٣١٢)

الفَخْر الرَّايزِي: فقيه مسائل:

المسألة الأولى: أصل الحول من حال الشيء، يَحُولُ، إذا انقلب، فالحول مُنْقَلَب من الوقت الأوَّل إلى الثَّاني، وإنما ذكر الكمال لرفع التَّوَهُّم من أنه على مثل قولهم: أقام فلان مكان كذا حولَيْنِ أو شهرَيْنِ، وإنما أقام حولًا وبعض الآخر، ويقولون: اليوم يومان مد لم أراه، وإنما يعنون يومًا وبعض اليوم الآخر.

المسألة الثانية: اعلم أنه ليس التحديد بالحولَيْنِ تحديد إيجاب، ويدلُّ عليه وجهان:

الأوَّل: أنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وَلَمَّا أَزَادَ أَنْ يُسَمِّ الرِّضَاعَةَ﴾ فلما علّق هذا الإتمام بإرادتنا، ثبت أن هذا الإتمام غير واجب.

الثَّاني: أنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِثْلِهِمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾، فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب هذا المقدار.

(٦: ١٢٦)

نحوه الثَّيسَابُورِي (٢: ٢٧٩)، والخازِن (١: ١٩٧).

النَّسَفِي: ﴿حَوْلَيْنِ﴾ ظرف ﴿كَامِلَيْنِ﴾ تامين وهو تأكيد، لأنه مما يُتَسَاح فيه، فإلك تقول: أقم عند فلان حولَيْنِ ولم تستكملها. (١: ١١٧)

نحوه الشَّريفي (١: ١٥١)، والبرُّوسوي (١: ٣٦٣).

أبو السَّعود: التأكيد بصفة الكمال، لبيان أن التَّقدير تحقيقي لا تقريري مبني على المسامحة المعتادة.

مكان غيرها، وقد يكون معناه التحول من حال إلى حال، ويقال: حال عن مكانه جَوْلًا مثل صَغُرَ صَغْرًا وكَبُرَ كِبْرًا. (٩٩: ٧)

الْقَشِيرِيُّ: عَرَفْنَا سَبْحَانَهُ أَنْ مَا يَحْوَلُهُ لَهْمُ غَدًا
يَكُونُ عَلَى الدَّوَامِ، فَهَمُ لَا يَنْفَكُونَ عَنْ أَفْضَالِهِمْ، وَلَا
يَخْرُجُونَ عَنْ أَحْوَالِهِمْ، فَهَمُ أَبَدًا فِي الْجَنَّةِ، وَلَا إِخْرَاجَ لَهْمُ
مِنْهَا. وَأَبَدًا لَهْمُ الرُّؤْيَةِ، وَلَا حِجَابَ لَهْمُ عَنْهَا. (٨٨: ٤)
الواحدِيّ: والحول: اسم بمعنى التحويل يقوم مقام
المصدر، يقال: حَوَّلُوا عَنْهُ تَحْوِيلًا وَحَوْلًا. (١٧١: ٣)

البَغَوِيُّ: أَي تَحَوَّلًا إِلَى غَيْرِهَا. (٢٢٢: ٣)
الرَّمْخَشَرِيُّ: الحِوَل: التحول، يقال: حال من مكانه
جَوْلًا، كَقَوْلِكَ: عَادَنِي حَبَّهَا عَوْدًا: يَعْنِي لَا مَزِيدَ عَلَيْهَا
حَتَّى تَنَازَعَهُمْ أَنْفُسُهُمْ إِلَى أَجْمَعٍ لِأَغْرَاضِهِمْ وَأَسَائِيهِمْ،
وَهَذِهِ غَايَةُ الْوَصْفِ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ فِي الدُّنْيَا فِي أَيِّ نَعِيمٍ
كَانَ، فَهُوَ طَامِعُ الطَّرْفِ إِلَى أَرْفَعِ مَنَةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يَرَادَ نَفْيُ
التَّحَوُّلِ وَتَأْكِيدُ الْخُلُودِ. (٥٠٠: ٢)

نَحْوُ الْفَقْرِ الرَّازِيِّ (٢١: ١٧٥)، وَالْبَيْضَاوِيِّ (٢: ٢٧)
وَالنَّسَبِيِّ (٣: ٢٧)، أَبُو حَتَّانَ (٦: ١٦٨)، وَأَبُو الشُّعُودِ
(٤: ٢٢٢)، وَالْمَرَاغِيِّ (١٦: ٢٦).

ابن عَطِيَّة: الحِوَلُ^(١) بِمَعْنَى التَّحَوُّلِ، قَالَ مُجَاهِدٌ:
مَتَحَوَّلًا، [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بِشْرٍ]
وَكُنَّ لَهُ اسْمُ جَمْعٍ، وَكَأَنَّ وَاحِدَهُ حَوَالَةٌ، وَفِي هَذَا ظَنَرُ:
وَقَالَ الرَّجَّاجُ عَنْ قَوْمٍ: هِيَ بِمَعْنَى الْحِيلَةِ فِي التَّقَلُّ، وَهَذَا
ضَعِيفٌ مُتَكَلِّفٌ. (٣: ٥٤٦)

الْأَلُوسِيُّ: أَي لَا يَطْلُبُونَ عَنْهَا تَحَوَّلًا، إِذْ لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ

(١: ٢٧٦)

(٢: ١٤٧)

نَحْوَهُ الْأَلُوسِيُّ، وَفِيهِ بَحْثٌ أُخَرَى رَاجِعٌ رَضِ ع: «الرَّحْضَاعَةُ».

جَوْلًا

حَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَعَوَّنَ عَنْهَا جَوْلًا. الكهف: ١٠٨
ابن عَبَّاسٍ: تَحْوِيلًا. (٢٥٣)

مِثْلُهُ مُقَاتِلُ (الْمَاوَزْدِيِّ ٣: ٣٤٩)، وَأَبُو عُبَيْدَةَ (١: ٤١٦).

لَا يَرِيدُونَ أَنْ يَتَحَوَّلُوا عَنْهَا، كَمَا يَنْتَقِلُ الرَّجُلُ مِنْ
دَارٍ إِذَا لَمْ تَوَافِقْهُ إِلَى دَارٍ أُخْرَى، وَالْجَمْعُ لَا يَسْت
هَكَذَا. (الواحدِيّ ٣: ١٧١)

مُجَاهِدٌ: مَتَحَوَّلًا. (الطَّبْرِيِّ ١٦: ٣٨)

الضَّحَّاكُ: يَدَلًا. (الْمَاوَزْدِيِّ ٣: ٣٤٩)

مِثْلُهُ الْكَاشَانِيُّ. (٣: ٢٦٨)

الْفَرَّامُ: تَحَوَّلًا. (٢: ١٦١)

مِثْلُهُ ابْنُ قُتَيْبَةَ. (٢٧١)

الطَّبْرِيُّ: لَا يَرِيدُونَ عَنْهَا تَحَوَّلًا، وَهُوَ مُصَدَّرٌ
تَحَوَّلْتُ، أَخْرَجَ إِلَى أَصْلِهِ، كَمَا يُقَالُ: صَغُرَ يَصْغُرُ صَغْرًا،
وَعَاجَ يَتَوَجَّعُ عَوَجًا. (١٦: ٣٨)

الرَّجَّاجُ: [نَحْوُ الطَّبْرِيِّ وَأَضَافَ:] وَقَدْ قِيلَ أَيْضًا: إِنَّ
الْحِوَالَ: الْحِيلَةَ، فَيَكُونُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، لَا يَحْتَالُونَ مَنْزِلًا
غَيْرَهَا. (٣: ٣١٥)

الْمَاوَزْدِيُّ: حِيلَةً، أَي لَا يَحْتَالُونَ مَنْزِلًا غَيْرَهَا.

(٣: ٣٤٩)

الطُّوسِيُّ: أَي لَا يَطْلُبُونَ عَنْهَا التَّحَوُّلَ وَالْإِنْتِقَالَ إِلَى

(١) في الأصل: الخلول!

يكون شيء أعزّ عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم إليه أنفسهم، وتقطع عنه أبصارهم وإن تفاوتت درجاتهم. والمحصل أن المراد من عدم طلب التحوّل عنها كونها أطيّب المنازل وأعلاها.

وقال ابن عطية: كأنه اسم جمع، وكأنّ واحد: خواله. ولا يخفى بعده.

وقال الزجاج عن قوم: هو بمعنى الخيلة في التنقل، وهو ضعيف مستكلف، وجوز أن يُراد نسي التحوّل والانتقال على أن يكون تأكيداً للخلود، لأنّ عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكّده أو لأنّ الكلام على حدّ: «ولا ترى الضبّ بها ينجهر»

أي لا يتحوّلون عنها فيبغوه.

وقيل في وجه التأكيد: إنهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون، لعدم الإكراه فيها وعدم زيادة الثقل عنها، فلم يبق إلّا الخلود؛ إذ لا واسطة بينها كما قيل، والجملة حال من صاحب (خالد بن) أو من ضميره فيه، فتكون حالاً متداخلة، وفيها إيذان بأنّ الخلود لا يورثهم مثلاً. (٥١: ١٦)

تَحْوِيلًا

١- قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ رَزَقْتُمْ مِنْ ذَوْنِهِ فَلَا تَسْلُكُونَ كَشَفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا. الإسراء: ٥٦
ابن عباس: يريد من السقم والفقر إلى الصّحة والغنى.
نحوه القرطبي: الطّبري: فانظروا هل يقدرّون على دفع ذلك

عنكم، أو تحويلة عنكم إلى غيركم، فتدعوهم ألفة، فإنهم لا يقدرّون على ذلك، ولا يملكونه. وإنما يملكه ويقدر عليه خالفكم وخالفهم. (١٠٣: ١٥)

الزّجاج: أنهم لا يملكون كشف ضرّ عنهم، ولا تحويلاً من واحد إلى آخر. (٢٤٥: ٣)

نحوه ابن عطية. (٤٦٥: ٣)

الطّوسيّ: يعني الذين تدعون من دون الله ﴿كَشَفَ الضُّرَّ﴾ والبلاء ﴿عَنْكُمْ﴾، ولا تحويلة إلى سواكم.

(٤٩١: ٦)

نحوه أبو السعود. (١٣٨: ٤)

الواحدي: التحويل: النقل من حال إلى حال، ومن مكان إلى مكان.

قال ابن عباس: يريد من السقم والفقر إلى الصّحة والغنى. وفي هذا احتجاج عليهم أنهم في عبادتهم على الباطل. (١١٢: ٣)

نحوه الفخر الرّازي. (٢٣٢: ٢٠)

البيهقي: ﴿فَلَا تَسْلُكُونَ كَشَفَ الضُّرِّ﴾ القحط والجوع، ﴿عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ إلى غيركم، أو تحويل الحال من السر إلى اليسر. (١٣٩: ٣)

مثله الخازن. (١٣٤: ٤)

الطّبرسي: للحالة التي تكرهونها إلى حالة تحبونها، يعني تحويل حال القحط إلى الخصب، والفقر إلى الغنى، والمرض إلى الصّحة. (٤٢٢: ٣)

البيهقي: ولا تحويلة ونقله منكم إلى غيركم من القبائل. (١٧٤: ٥)

الطّوسيّ: ﴿فَلَا تَسْلُكُونَ﴾ فلا يسطيعون

بأنفسهم ﴿كَشَفَ الضَّرَّ عَنْكُمْ﴾ كالمرض والفقير والقطط وغيرها. ﴿وَلَا تُحَوِّلُوا﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يبدعهم، أو ولا تبديله بنوع آخر. ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة، إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة. (٩٨: ١٥)

٢- سَنَةُ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا.

الإسراء: ٧٧

ابن عباس: تغييراً.

يشه القريبي (٢: ٣٢٦)، وأبو السعود (٤: ١٥٠).

فتادة: أي سنة الأمم والرسل كانت قبلك كذلك. إذا كذبوا رسلهم وأخرجوهم، لم يناظروا إن الله أنزل عليهم عذابه. (الطبري: ١٥: ١٣٤)

الطبري: ولا تجد لسنتنا تحويلاً عما جرت به.

(١٣٣: ١٥)

نحوه أبو حيان.

الطوسي: أي تغييراً وانتقالاً من حالة إلى حالة

أخرى، بل هي على وتيرة واحدة. (٥٠٨: ٩)

البغوي: أي تبديلاً.

الطبرسي: أي تبديلاً، ومعناه: ما يتهيأ لأحد أن

يقلب سنة الله ويطلبها، والسنة هي العادة الجارية.

(٤٣٢: ٣)

القنبر الرازي: والمعنى أن ما أجرى الله تعالى به

العادة، لم يتهيأ لأحد أن يقلب تلك العادة. وقام الكلام

في هذا الباب أن اختصاص كل حادث بوقته المعين

وصفته المعينة، ليس أمراً ثابتاً له لذاته، وإلا لزم أن يدوم

أبداً على تلك الحالة، وأن لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات، بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص، وذلك التخصيص هو أنه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت، ثم يتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت، ثم يتعلق علمه بمحصله في ذلك الوقت.

ثم نقول: هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في

حصول ذلك الاختصاص، إن كانت حادثة افتقر

حدوثها إلى تخصيص آخر، ولزم التسلسل وهو محال،

وإن كانت قديمة فالقديم يمنع تغييره، لأن ما ثبت قديمه

امتنع عدمه، ولما كان التغيير على تلك الصفات المؤثرة في

ذلك الاختصاص ممتنعاً، كان التغيير في تلك الأشياء

المقدرة ممتنعاً، فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى:

﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾.

(٢٤: ٢١)

نحوه النيسابوري.

الآلوسي: والتحويل: التغيير، أي لا تجد لما أجرينا

به العادة تغييراً، أي لا يغيره أحد، والمراد من نبي

الوجدان هنا وفيما أشبهه نبي الوجود، ودليل نبي وجود

من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار.

وللإمام كلام في هذا المقام لا يخلو عن بحث. (١٣: ١٥)

٢-... وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا. فاطر: ٤٣

الطبري: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ﴾ في خلقه

﴿تَبْدِيلًا﴾: لن يغير ذلك ولا يبدله، لأنه لا مرد لقضائه.

(١٤٦: ٢٢)

الطوسي: ولا يبدلها بغيرها، فالتبديل: تغيير

الشيء مكان غيره، والتحويل: تغيير الشيء في غير

(٢٨٦:٥) مستقل لتأكيد انتزاعها.
نحوه البروسوي (٢٦٢:٧)، والأكوسي (٢٠٦:٢٢).
لاحظ ب د ل: «تبدلاً».

حيلة

إِلَّا السُّتُغْبِقِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا
يَسْتَغْبِقُونَ حِيلَةً. النساء: ٩٨
ابن عباس: حيلة الخروج. (٧٨)
الشدي: والحيلة هي المال. (٢١٤)
الواحدى: أي لا يقدرّون على حيلة في الخروج من
مكة، ولا على نفقة، ولا قوة. (١٠٦:٢)
نحوه البغوي (١: ٦٨٥)، وابن الجوزي (٢: ١٧٨)،
والفخر الرازي (١١: ١٣)، والثيسابوري (٥: ١٢٤)،
والخازن (١: ٤٨٥)، والشربيني (١: ٣٢٦).
ابن عطية: والحيلة: لفظ عام لأسباب أنواع
التخلص. (١٠٠: ٢)

نحوه القرطبي (٥: ٢٤٧)، وأبو حيان (٣: ٣٣٥).
البيضاوي: واستطاعة الحيلة: وجدان أسباب
الهجرة وما تنوّف عليه. (١: ٢٣٩)
نحوه أبو السعود (٢: ١٨٧)، والبروسوي (٢: ٢٦٩)،
والأكوسي (٥: ١٢٧).

النسفي: «لَا يَسْتَغْبِقُونَ حِيلَةً» في الخروج منها
لفقرهم وعجزهم. (١: ٢٤٦)
الطباطبائي: الحيلة كائنات بناء نوع من الحيلولة،
ثم استعملت استعمال الآلة، فهي ما يُتوسَّل به إلى
الحيلولة بين شيء وشيء، أو حال للحصول على شيء.

المكان الذي كان فيه، والتغيير: تصيير الشيء على
خلاف ما كان. (٨: ٤٣٩)
مثله الطبرسي (٤: ٤١٢)، والثيسابوري (٢٢: ٨٥).
الواحدى: لا يقدر أحد أن يحوّل العذاب عنهم إلى
غيرهم. (٣: ٨٠٥)

ابن الجوزي. (٦: ٤٩٨)
الفخر الرازي: حصل العلم بأن العذاب مع أنه
لا تبدل له بالقواب، لا يتحوّل عن مستحقّه إلى غيره،
فبمّ تهديد المسمّى. (٢٦: ٣٥)
القرطبي: أي أجرى الله العذاب على الكفار،
ويجعل ذلك سنة فيهم، فهو يحدّب بمثله من استحقّه،
لا يقدر أحد أن يبدّل ذلك، ولا أن يحوّل العذاب عن
نفسه إلى غيره. (١٤: ٣٦٠)
البيضاوي: إذ لا يبدّلها بعمله غير التعذيب تعذيباً،
ولا يحوّلها بأن ينقله من المكذّبين إلى غيرهم.

(٢: ٢٧٥)
النسفي: بين أن سنته التي هي الانتقام من مكذّبي
الرسّل سنة، لا يبدّلها في ذاتها، ولا يحوّلها عن أوقاتها،
وأن ذلك مفعول لامحالة. (٣: ٣٤٤)
نحوه أبو حيان. (٧: ٣٢٠)

الشربيني: أي من حالة إلى أخفّ منها، لأنّه لا مرة
لقضائه. (٣: ٣٣٤)
أبو السعود: بأن ينقله من المكذّبين إلى غيرهم،
والفاء لتعليل ما يفيد الحكم بانتظارهم العذاب من
جميعة، ونفي وجدان التبدّل، والتحويل عبارة عن نفي
وجودها بالطريق البرهاني، وتخصيص كلّ منها بنفي

لِشَيْئَيْنَا تَحْوِيلًا ﴿ الإسراء: ٧٧، يعني تبديلاً وتغييراً،
مثلاً في: ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾، فاطر: ٤٣، يعني
تبديلاً وتغييراً. (٢٦٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَوَّل، وهو التَّغْيِيرُ
والدَّوْرَانُ؛ يقال: حال الشيء يحوّل حَوَلاً، أي تغيّر،
وحال حَوَلاً وحَوَّلاً وأحال: تحوّل، وحال إلى مكان
آخر: تحوّل أيضاً، وتحوّل عن الشيء: زال عنه إلى غيره،
وحال فلان عن العهد يحوّل حَوَلاً وحَوَّلاً: زال، وحَوَّله
إليه: أزاله، والاسم: الحَوَّل والحَوَّيل، وحَوَّال الدَّهْر:
تغيّره، وحَوَّفه؛ يقال: إن هذا لمن حَوَّله الدَّهْر، وحَوَّلاه
الدَّهْر، وحَوَّلان الدَّهْر، وحَوَّل الدَّهْر، والحائل: المتغيّر
اللون؛ يقال: رماد حائل ونبات حائل، ورجل حائل
اللون: أشود متغيّر.

والحوَّل: السَّنة، لأنها تحوّل، أي تدور؛ يقال: حال
عليه الحَوَّل حَوَلاً وحَوَّلاً، أي أتى، والجمع: أحوال
وحَوُول وحَوَّول، وأحال الشيء واحتيال: أتى عليه
حوّل كامل، وأحالت الدَّار وأحوّلت وحالت وجيل بها:
أتت عليها أحوال، فهي دار محيلة. وحال الغلام: أتى
عليه حَوَّل، وأحوّل الصَّبِي: أتى عليه حَوَّل من مولده،
فهو محوّل، وأحال الرجل بالمكان وأحوّل: أقام به حَوَلاً،
وأحوّل بالمكان الحَوَّل: بلغه، ونبت حَوَّل: أتى عليه
حَوَّل، وجعل حَوَّل كذا، والأنثى: حَوَّليّة، والجمع:
حَوَّليات، وجمال حَوَّالي وحَوَّاليّة: أتى عليها حَوَّل،

أو حال آخر، وغلب استعماله في ما يكون على خفية،
وفي الأمور المذمومة، وفي مادتها على أي حال معنى
التَّغْيِير، على ما ذكره الزَّاجِب في «مفرداته».

والمعنى: لا يستطيعون ولا يتمكنون أن يحالوا
لصرف ما يتوجّه إليهم من استضعاف المشركين عن
أنفسهم، ولا يمتدون سبيلاً يتخلّصون بها عنهم،
(٥: ٥٠)

الوجوه والنظائر

الذَّامِغَانِي: الحَوَّل على خمسة أوجه: العام،
الحيلولة، حوالية، التحويل، التغير.

فوجه منها: الحَوَّل: العام، قوله: ﴿حَوَّلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾
البقرة: ٢٢٣ يعني عامَيْنِ كاملَيْنِ، كقولهم: ﴿مَتَاعًا إِلَى
الْحَوَّلِ﴾ البقرة: ٢٤٠، يعني إلى العام.

والوجه الثاني: الحَوَّل: الحيلولة، قوله: ﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ
وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤، أي فُرّق بينهم، وقوله
تعالى: ﴿وَحَالِ يَسْتَبْهَتَا السَّقْجِ﴾ هود: ٢٣، مثلاً:
﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْوُلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤،
أي بين المؤمن والكافر، والكافر والإيمان.

والوجه الثالث: الحَوَّل يعني حوالية إلى ^(١) قوله:
﴿وَمَنْ حَوَّلَهُ﴾ المؤمن: ٧، وقال: ﴿الَّذِي يَأْزِكُنَا حَوَّلَهُ﴾
الإسراء: ١، يريد حوالية.

والوجه الرابع: حَوَّلاً بكسر الحاء ونصب الواو:
التحويل، قوله: ﴿لَا يَتَّقُونَ عَثَا حَوَّلاً﴾ الكهف: ١٠٨،
يعني تحويلاً، ويقال: حيلة.

والوجه الخامس: التحويل: التغير، قوله: ﴿وَلَا تَجِدُ

(١) كذا والنظائر: في قوله.

وأرض مُستحالة: تُرِكَت حَوْلًا وأحوالًا عن الزَّراعة.

وحالت الناقة والفرس والسَّاء والمرأة والسَّخلة وغيرهن: حَمَلَتْ عامًا ولم تحمل آخرًا، وناقة حائل ونوق حَوائل وحُول وحُول وجيال وحُول: غير حوامل، يقال: حَالَت الناقة، فهي حُول جبالًا، أي ضربها الفحل ولم تحمِل، وأحالَ الرَّجل: حَالَت إبله فلم تحمِل، وأحالَ فلانٌ إبله العام: لم يصيبها الفحل، فهو محيل. والمُحِيل أيضًا: الَّذي لا يولد له، من قولهم: حَالَت الناقة وأحالت، أي حَمَلت عامًا ولم تحمِل عامًا.

والحائل: الأنثى من ولد الناقة، لأنَّها حال عليها حول: يقال: نُجِجَت الناقة حائلًا حسنةً، وأُمها أُم حائل، والجمع: حُول وحَوائل، يقال: لأفعل ذلك ما أُرْزِمْتُ أُم حائل.

وامرأة مُحِيل وناقة مُحِيل ونحول ومَحُول: وَلِدَتْ غلامًا على أتر جارية، أو جارية على أتر غلام.

وحُول القوس واستحالتها: اعوجاج قايها أو سيبتها، وقد حَالَت حَوْلًا، واستحالت استحالة: انقلبت عن حالها الَّتِي عُمِرَتْ عليها، وحصل في قايها اعوجاج، وحالَ وَثَرُ القوس: زال عند الرمي، وقد حَالَت القوس وترها. ورجل مستحال: في طرفي ساقه اعوجاج، وقد حَالَّ واستحالَ، وهو مستحيل، ورجل مُستحالة، إذا كان طرفا الساقين مُعوجَّين، وفي المثل: «ذلك أحول من بول الجمل»، وذلك أنَّ بوله لا يخرج مستقيمًا، يذهب في إحدى الناحيتين.

والحال: الظَّنين الأسود والحُمأة، واللَّبن، والزَّماد الحار: لتغيُّرها من حال إلى حال، وكذا ورق الشَّمر يُحْبَط

في ثوب ويُفَضّ: يقال: حال من ورق وثقاس من ورق، والحال: الدَّرَاجة الَّتِي يدرِّج عليها الصَّبي إذا مشى، وهي العجلة الَّتِي يَدِبُّ عليها، فهي تغيَّر ديبه من الحبو إلى المشي على رجلَيْه.

والحال: الكارة يجعلها الرَّجل على ظهره، لأنَّها متغيِّرة من ثوب أو كساء: يقال: تحوَّل كساءه، أي جعل فيه شيئًا ثم حَمَلَه على ظهره، وتحوَّلَ حالًا على ظهره -: حَمَلْتُ كارة من ثياب وخيرها.

والحال: موضع اللَّبد على ظهر الفرس، لأنَّه مطيف به، يقال: ما أحسنَ حالَ متن الفرس! وحال في ظهر دابته حَوْلًا وأحال: وَثَبَ واستوى على ظهرها، وحُلَّتْ في متن الفرس أحول حَوْلًا، ركبته.

والحولاء والحولاء: المجلدة الَّتِي تخرج على رأس الولد، سمَّيت بذلك لأنَّها مشتملة على الولد، مطيفة به، وهي كالمشيمة للمرأة، وقد تُستعمل للمرأة: يقال: نزلوا في مثل حَوَلاء الناقة، وفي مثل حَوَلاء السِّل، يريدون بذلك الخِصْب والماء، لأنَّ الحَوَلاء ملأى ماء رِيًّا، ورأيتُ أرضًا مثل الحَوَلاء، إذا اخضرت وأظلمت خضرة، وذلك حين يتفق بعضها وبعض لم يتفقًا، تشبيهاً بتفق الحَوَلاء حين تقع إلى الأرض، وتركت أرض بني فلان كحَوَلاء الناقة، إذا بالفت في وصفها أنَّها مُخصبة، وأحوالت الأرض: اخضرت واستوى نباتها.

والحوَّل: الأخدود الَّذي تنرس فيه الشَّغل على صفٍّ، وذلك أنَّه لطيف بها.

والسَّحالة: الكرة الَّتِي يُسْتَقى عليها، فهي متغيِّرة أبدًا بدورانها وحركتها، والجمع: سَحال وسَحاول.

والمَحَالَة أيضًا: الفسادة، لأنها مطيقة بالتخايع،
والجمع: مَحَال.

والمَحَوَلَة: تحوِيل ماء من نهر إلى نهر، ومنه قولهم:
أَحَلْتُ فَلَانًا عَلَى فَلَانٍ بِدِرَاهِمٍ أُحِيلُهُ إِحَالَةً وَإِحَالًا، أَيْ
دَفَعْتُهُ عَنِّي إِلَى غَرِيمٍ آخَرَ، فَاحْتَالَ عَلَيْهِ، وَاحْتَالَ
اِحْتِيَالًا: تَحَوَّلَ هُوَ مِنْ ذَاتِ نَفْسِهِ، وَالْمَحَيَّلُ: الَّذِي يَقْبَلُ
الْمَحَوَلَةَ، وَالَّذِي يُحَالُ عَلَيْهِ بِالْحَقِّ، وَالْمَحْوِيلُ: الْكَفِيلُ.

والمَحْوَالُ: كُلُّ شَيْءٍ حَالٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ؛ يُقَالُ: هَذَا جِوَالٌ
بَيْنَهُمَا، أَيْ حَائِلٌ بَيْنَهُمَا كَالْحَاجِزِ وَالْمُحِيزِ، وَحَالُ الشَّيْءِ
بَيْنَ الثَّيْنَيْنِ يَحْوُلُ حَوَلًا: حَجَزَ، وَحَلَّتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا
يُرِيدُ حَوَلًا وَحَوُولًا، وَحَلَّتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشَّرِّ أَحْوَلُ أَشَدَّ
الْمَحْوَلِ وَالْمَحَالَةِ.

والمَحْوَلُ: إِقْبَالُ خَذَقَةِ الْعَيْنِ عَلَى الْأَنْفِ، وَقَدْ حَوَلْتُ
شُحُولًا وَحَالَتْ شُحَالًا حَوَلًا، وَاحْوَلْتُ أَحْوَلًا، وَاحْوَلْتُ
أَحْوَلًا، وَأَحْوَلْتُهَا أَنَا، وَأَحْلَيْتُهَا: صَيَّرْتُهَا حَوَلًا، فَهُوَ
أَحْوَلُ، وَالْجَمْعُ: حَوْلَانٌ، وَهِيَ حَوْلَاءٌ، يُقَالُ: مَا أَقْبَحَ
حَوْلَتَهُ! وَقَدْ حَوَلَ حَوَلًا قَبِيحًا.

والمَحْوَلُ: انْتِصَابُ الْمَاءِ، يُقَالُ: حَالُ الْمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ
يَحْوُلُ عَلَيْهَا حَوَلًا، أَيْ انْصَبَ، وَأَحْلَتْهُ أَنَا عَلَيْهَا أُحِيلُهُ
إِحَالَةً: صَبَبْتُهُ، وَأَحَالَ الْمَاءُ مِنَ الذِّكْوِ: صَبَّهَ وَقَلَبَهَا، وَأَحَالَ
عَلَيْهِ الْمَاءُ: أَفْرَقَهُ، وَأَحْلَتْ الْمَاءُ فِي الْجَدُولِ: صَبَبَتْهُ.

وَأَحَالَ اللَّيْلُ: انْصَبَّ عَلَى الْأَرْضِ وَأَقْبَلَ، وَأَحَالَ
الذَّبَّ عَلَى الدَّمِ: أَقْبَلَ عَلَيْهِ، وَأَحَالَ عَلَيْهِ بِالسُّوْطِ
يَضْرِبُهُ: أَقْبَلَ، وَأَحَالَ عَلَيْهِ: اسْتَضَفَّهُ، وَأَحْلَتْ عَلَيْهِ
بِالْكَلَامِ: أَقْبَلْتُ عَلَيْهِ.

والمَحْوَلُ: الْإِحَاطَةُ بِالشَّيْءِ، يُقَالُ: رَأَيْتُ النَّاسَ حَوَلَهُ

وَحَوَلَيْهِ وَحَوَالَهُ وَحَوَالِيهِ، أَيْ مَطِيفِينَ بِهِ مِنْ جَوَانِبِهِ،
وَاحْتَوَلَهُ الْقَوْمُ: احْتَوَشُوا حَوَالِيَهُ.

والمَحْوَلُ وَالْمَحَيَّلُ وَالْمَحْوَلُ وَالْمَحِيلَةُ وَالْمَحْوِيلُ وَالْمَحَالَةُ
وَالِاحْتِيَالُ وَالتَّحَوُّلُ وَالتَّحْيِيلُ: الْحَيْذُ وَجُودَةُ النَّظَرِ
وَالْقُدْرَةُ عَلَى دَقَّةِ التَّصَرُّفِ، لِأَنَّ الرَّجُلَ يَدُورُ حَوَالِي
الشَّيْءِ لِيَدْرِكَه؛ يُقَالُ: رَجُلٌ حَوَلَ وَحَوْلَةً وَحَوُولًا
وَحَوَالِيٍّ وَحَوَالِيٍّ وَحَوَلُولٌ، أَيْ مَحْتَالٌ شَدِيدُ الْإِحْتِيَالِ،
وَتَحَوَّلَ الرَّجُلُ وَاحْتَالَ: طَلَبَ الْحِيلَةَ، وَفِي الْمَثَلِ: «مَنْ كَانَ
ذَا حِيلَةٍ تَحَوَّلَ»، وَهُوَ أَحْوَلُ مِنْ ذَنْبٍ، وَأَحْوَلُ مِنْ أَبِي
بِرَاقِشٍ، وَهُوَ طَائِرٌ يَتَلَوَّنُ أَلْوَانًا، وَهُوَ أَحْوَلُ مِنْ أَبِي
قَلَمُونٍ، وَهُوَ تَوْبٌ يَتَلَوَّنُ أَلْوَانًا، وَمَا أَحْوَلَهُ وَأَحْيَلَهُ!
وَالْمَحَالَةُ: الْحِيلَةُ نَفْسُهَا، يُقَالُ: الْمَرْءُ يَعْجِزُ لَا الْمَحَالَةَ.

والمَحْوَلَةُ: الدَّاهِيَةُ مِنَ الرِّجَالِ، لِأَنَّهُ يَدُورُ حَوْلَ
التَّدْبِيرِ وَالْمَكْرِ، وَالْجَمْعُ: حَوْلٌ وَحَوُولٌ، يُقَالُ: إِنَّهُ لِحَوْلَةٌ مِنَ
الْحَوْلِ، وَجَاءَ بِأَمْرِ حَوْلَةٍ مِنَ الْحَوْلِ، بِأَمْرِ مُنْكَرٍ عَجِيبٍ،
وَتَسْمَى الدَّاهِيَةُ نَفْسُهَا حَوْلَةً.

والمَحْوَالُ: الْمَحَاوَلَةُ وَالِاحْتِيَالُ، أَيْ طَلَبُ الشَّيْءِ
بِالْحَيْلِ، وَكُلٌّ مِنْ رَأَى أَمْرًا بِالْحَيْلِ فَقَدْ حَاوَلَهُ؛ يُقَالُ:
حَاوَلْتُ الشَّيْءَ جَوَالًا وَمَحْلُولَةً، أَيْ أَرَدْتُهُ بِالْحِيلَةِ،
وَالْأَسْمُ: الْمَحْوِيلُ.

وَالْمُحَالُ مِنَ الْكَلَامِ: مَا حَوَلَ بِهِ عَنْ وَجْهٍ؛ يُقَالُ:
حَوَلَ الْكَلَامَ، أَيْ جَعَلَهُ مُحَالًا، وَأَحَالَ الرَّجُلُ: أَتَى
بِالْمُحَالِ وَتَكَلَّمَ بِهِ، فَهُوَ بِمَحْوَالٍ، وَكَلَامٌ مُسْتَحِيلٌ: مُحَالٌ،
وَأَحْلَتْ الْكَلَامَ أُحِيلُهُ إِحَالَةً، إِذَا أَفْسَدْتَهُ.

والمَحْيَالُ: قِبَالَةُ الشَّيْءِ، لِأَنَّهُ مَطِيفٌ بِهِ؛ يُقَالُ: قَعْدَ
جِيَالَهُ وَبَحْيَالِهِ، أَيْ بِإِزَائِهِ، وَهَذَا جِيَالٌ كَلِمَتُكَ: مُقَابَلَةٌ

كلمتك.

بَسُطَ أو هَيَّئَتْ، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه
المثُل أو لا.

الاستعمال القرآني

جاء منها بمجرد الماضي معلوماً وبمجهولاً ككلٍّ منها
مرة، والمضارع معلوماً مرة، والحوال (مكائناً ١٥ مرة،
وزماناً مفرداً ومثنى، وحوال) و(جيلة) مصدرًا كلٍّ منها
مرة، ومزيداً من التفعيل مصدرًا ٣ مرات في ٢٥ آية:

١: الحاجز

١- ﴿...وَحَالَ بَيْنَهُمَا السَّجُّوجُ فَكَانَ مِنْ

هود: ٤٣

السَّجُّوجِينَ﴾

٢- ﴿...وَاغْلُظُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَقَلْبِهِ

الأنفال: ٢٤

وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

٣- ﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ

سبا: ٥٤

بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ...﴾

٢: حَوْل: أطراف

٤- ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ

الزمر: ٧٥

يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾

٥- ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الْعَمَلِ النَّافِعِ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ

المؤمن: ٧

بِحَمْدِ رَبِّهِمْ...﴾

٦- ﴿...إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ

الإسراء: ١

لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا...﴾

٧- ﴿...وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا...﴾

الأنعام: ٩٢

٨- ﴿...لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَلِتُنذِرَ يَوْمَ

الشورى: ٧

الْجَمْعِ لَا زَيْبَ فِيهِ...﴾

والحال: كينة الإنسان، وهو ما كان عليه من خير أو

شرٍّ، يذكر ويؤنث، والجمع: أحوال وأحوال، يقال: حال

فلان حسنة وحسن، واحدة: حالة، والجمع: حالات،

يقال: هو بحالة سوء، وتحولته بالصيحة والموعظة: توحى

الحال التي ينشط فيها لقبول ذلك منه، وحالات الدهر

وأحواله: ضروفه.

٢- والحال أيضًا: العفة الجسمية والنفسية المتغيرة

للإنسان وغيره، غير أن معناه في الاصطلاح يختلف

باختلاف العلوم:

فالحال عند النحاة: ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول

به لفظًا، نحو: ضربت زيدًا قائمًا، أو معنى نحو: زلت في

الدار قائمًا.

وعند البلاغيين: الأمر الداعي إلى التكلم على وجه

مخصوص.

وعند الأصوليين: يُطلق على الاستصحاب.

وعند المتكلمين: يُطلق على ما هو صفة لموجود،

لاموجود ولا معدومة.

وعند الحكماء: كيفية مختصة بنفس أو بذى نفس وما

شأنها أن تفارق، وتسمى بالحالة أيضًا.

وعند الأطباء: يُطلق على ثلاثة أشياء فقط: الأول:

الصحة، والثاني: المرض، والثالث: الحالة المتوسطة بينهما،

فلا تكون العلامات والأسباب بهذا الاصطلاح من

الأحوال.

وعند السالكين: ما يرد على القلب من غير تصنع

ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرب أو حزن أو قبض أو

٩ ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُخَفَّفُ النَّاسُ

مِنْ حَوْلِهِمْ...﴾ العنكبوت: ٦٧

١٠ ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقَرْىِ...

الأحقاف: ٢٧

١١ ﴿وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُتَافِتُونَ وَمِنْ

أَهْلِ الْمَدِينَةِ...﴾ التوبة: ١٠١

١٢ ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ

الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ التوبة: ١٢٠

١٣ ﴿... فَصَلَّاهُمْ أَصَابَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَابٌ

يُنَوِّرُهُمْ...﴾ البقرة: ١٧

١٤ ﴿... وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ

حَوْلِكَ...﴾ آل عمران: ١٥٩

١٥ ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ

وَمَنْ حَوْلَهَا...﴾ النمل: ٨

١٦ ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ الشعراء: ٢٥

١٧ ﴿قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ

الشعراء: ٢٤

١٨ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَخْشَرَنَّهِنَّ وَالشَّيَاطِينَ نَحْمُ

لَنَخْضِرَنَّهِنَّ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَاءً﴾ مريم: ٦٨

٣: حَوْل: سنة

١٩ ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم مَّنَاجِبًا

وَصِيَّةً لِّأَرْوَاحِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...﴾

البقرة: ٢٤٠

٢٠ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ

كَامِلَيْنِ...﴾ البقرة: ٢٣٣

٤: حَوْلًا

٢١ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتَبَوَّأُونَ عَنْهَا حَوْلًا﴾

الكهف: ١٠٨

٥: تحويلاً

٢٢ ﴿... فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا

تَحْوِيلًا﴾ الإسراء: ٥٦

٢٣ ﴿سِنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَحِيدُ

لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ الإسراء: ٧٧

٢٤ ﴿... فَلَنْ تَحِيدَ سُنَّتَ اللَّهِ تَحْوِيلًا وَلَنْ تَحِيدَ

لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ قاطر: ٤٣

٦: حيلة

٢٥ ﴿إِلَّا السُّمُتُضَعِّفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَمْتَدُونَ سَبِيلًا﴾

النساء: ٩٨

يلاحظ أولاً: أَنَّ الحَوْلَ جاء على خمسة معان:

الأول: الحجز في (١ - ٣) وفيها بُحُوث:

١- حجز الموج بين نوح وابنه في (١): ﴿وَحَالَ

بَيْنَهُمَا السَّوْجُ﴾، ويراد به المنع من الرؤية، وليس

الفصل بفصل كالماء، لأنَّ الماء حين ارتفع كالجبال

واشتدَّ اضطرابه، ما كاد أحدهما يرى الآخر، ولم يعلم

نوح بمصير ولده وغرقه، ولذا نادى ربه طمعاً في نجاة

ابنه: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنِّي أَهْلِي﴾ هود: ٤٥.

٢- ما ذكر الله تعالى في (٢): ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ

وَقَلْبِهِ﴾ يتم يحول ويحجز؟ غير أنَّ المفسرين تأولوا ذلك

على أقوال كثيرة، منها بالإيمان للكافر وبالكفر للمؤمن،

أو بالطاعة للكافر وبالمعصية للمؤمن، وبالموت أو الجنون للإنسان عامة، وقيل: غير ذلك، فلاحظ النصوص ففيها بحث طويل عن مسألة الجبر والاختيار، وهو في غير محله، والقول الفصل فيها لرشد رضا.

٢- صرح بأحد المتحاجزين وأبهم الآخر في (٣): ﴿وَجِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾، فأحدهما المشركون، وهو ظاهر، والآخر (مَا يَشْتَهُونَ)، وهو مبهم. وراح المفسرون يتأولونه ويفسرونه بأعحاء مختلفة، فقيل: هو رجوعهم إلى الدنيا ولذاتها، أو الإيمان بالله، أو نعيم الجنة، أو بالموت.

ولعل ﴿مَا يَشْتَهُونَ﴾ يشمل جميع ما ذكر، ويدل عليه إيهام الفاعل و«مَا» الموصولة، بخلاف (١) و(٢) إذ الفاعل فيها صريح، والمتحاجزان فيها من جنس واحد، فهما في (١) الأب والابن، وفي (٢) المرء وقلبه. الثاني: الإحاطة بالشئ في (٤) إلى (١٨)، وفيها بحث:

١- استعمل هذا المعنى حقيقة في حنف الملائكة من حول العرش في (٤)، وحملهم العرش ومن حوله في (٥)، وفي مباركة الله حول المسجد الأقصى في (٦)، وفي إنذار أهل مكة ومن حولها في (٧) و(٨)، وإهلاك ما حولها من القرى في (١٠)، وفي تحطف الناس من حولهم في (٩)، وفي الأعراب حول المدينة في (١١) و(١٢)، وفي إضاءة النار ما حول المستوقد في (١٣)، وفي مباركة من حول النار في (١٥)، وفي قول فرعون لمن حوله في (١٦) و(١٧)، وفي انقضاء أصحاب النبي من حوله لو كان فظاً غليظ القلب في (١٤)، وفي إحضار الكافرين حول

جهنم في (١٨).

٢- فسر ابن عباس ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ في (١٨) بقوله: «وسط جهنم»، ومقاتل: «في جهنم» خلافاً لما ورد في اللغة، ولا اعتداد بقول الواحدي: «يقال: جلس القسم حول البيت، إذا جلسوا داخله مطبقين به، لأن المأثور عن العرب أن الحَوْل والإطافة بالشئ تكون من جوانبه، وليس من وسطه».

ونرى أن المراد نار جهنم، كما في قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ فاطر: ٣٦، لأن جهنم - نود بالله منها - محل لأنواع العذاب، ومنها النار، والتقدير: ثم لنحضرهم حول نار جهنم جثثاً، فهم يحيطون بنار جهنم، وجهنم تحيط بهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ التوبة: ٤٩.

٣- أضاف «حَوْل» في (١١) إلى ضمير مخاطبين «كُم»، ويريد به حول المدينة، وهو خطاب للنبي وللمسلمين، يحذّرهم فيه من خطر المنافقين من الأعراب، وكأنه يقول: ها هم قريبون منكم، محدقون بكم فاحذروهم، ثم خاطب النبي وحده دون المسلمين: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ قَوْمٌ نَعْلَمُهُمْ﴾، أي لاتعلم خبرهم، نحن نعلم خبرهم وما تطوي عليه قلوبهم من نفاق وكيد لكم.

الثالث: العام في (١٩): ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ و(٢٠): ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، وفيها بحث:

١- استعمل الحَوْل في وصية الزوج عند الوفاة لأزواجه، وهو المتاع إلى الحَوْل، أي العام في (١)، وفي رضاعة الوالدات لأولادهن حَوْلَيْنِ كاملَيْنِ، أي عامَيْنِ تامَيْنِ في (٢).

وقد اختص كل مترادف من مترادفات الحَوْل في القرآن بعبارة لا تستكرر في غيره، كاستعمال الأجر في الحجّة، والمدة في السنّة، وإبعاد المشركين عن المسجد الحرام في العام.

بيد أنّه ذكر فطام الرضيع في العام أيضاً: ﴿وَحَمَلَنَّهُ أَكْمَهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ﴾ لقمان: ١٤، وهو ظير الآية (٢٠)، كما ذكر لبث النبي نوح عليه السلام في قومه في «السنّة» وفي «العام» أيضاً: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت: ١٤، فعده الألف بالسنّة والخمسين بالعام.

٢- ربّ قائل يقول: ما وجد إطلاق الحَوْل في (١٩) وتقييده في (٢٠) بـ «كاملين»؟

يقال له: أطلق الأول لأن المرأة بحيرة بين السكن في بيت زوجها حَوْلًا كاملاً بعد وفاته، وبين الخروج منه قبل الحَوْل، ولذا أعقبه بقوله: ﴿فَإِنْ خَرَجْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، وبه ينتهي تقييد الحَوْل بالكمال.

ولكن قيده في الثاني وأكدّه بصفة الكمال، لانتهاء التخيير في مدة الرضاع حتّى لا يغبى الرضيع، كما أنّ الولد قاصر وليس بالغاً محرّراً، ولذا حدّد بهذه الصفة.

٣- استعمل الحَوْل هنا لأنّه أبلغ من غيره في هذا المعنى، يقال: حال الشيء، أي مضى عليه حَوْل، إلّا أنّ العام أو السنّة ينتقلان إلى وزن (أفعل) ليفيد الدخول في هذا المعنى، يقال: أعوم الشيء، أي مضى له عام، وأسنى: أتت عليه سنة، كما أنّه ليس للحجّة: جمع يجبّج فعل في قوله: ﴿وَعَلَى أَنْ تَأْجُزَني فَأَنِّي جَبَّجٌ﴾ القصص: ٢٧.

الرابع: التخيير في (٢١): ﴿لَا يَتَّبِعُونَ عَشَتَهَا حَوْلًا﴾

و (٢٢) إلى (٢٤): (تحويلاً)، وفيها بحث:

١- اختلف في الحَوْل في (٢١)، فذهب الزمخشريّ

إلى أنّه مصدر: حال من مكانه حَوْلًا، أي تحوّل، وذهب

الطبري إلى أنّه مصدر: تحوّل تحوّلًا وجوّلًا، وذهب

الواحدي إلى أنّه اسم مصدر بمعنى التحويل، وقام مقام

المصدر، يقال: حوّلوا عنه تحوّلًا وجوّلًا.

وقيل: إنّ الحَوْل: الحيلة، أي لايستلون منزلاً

غيرها، رواء الزجاج، وضعفه ابن عطية، وقال: «كأنّه

اسم جمع، وكأنّ واحد، حوّلته»، ثمّ عقبه قائلاً: «وفي هذا

نظر».

٢- إنّ الحَوْل في (٢١) والتحويل في (٢٢) إلى (٢٤)

بمعنى التخيير من حال إلى حال، وربّما من مكان إلى

مكان. وهما منفيتان في الجمع، ففي (٢١) مشيئة أهل

الجنة، وفي (٢٢) تعبير الشركاء لكشف الضرّ عن

الأنبياء، وفي (٢٣) تحدّد للخلق من تغيير سنّة الله، والتي

فيها مطلق ﴿وَلَا تَحْدُثْ﴾ وكذلك في (٢٤)، إلّا أنّ التخيير

فيها للاستقبال ﴿وَلَنْ تَحْدُثْ﴾، وهي آكد في التخيير من

ظهيرتها، ولذا نسبت السنّة فيها إلى لفظ الجلالة دون

الأخرى.

٣- الفرق بين التحويل، والتبديل في (٢٤) واضح

لغة، فإنّ التبديل أن يُعوّض شيئاً بدلاً عن شيء،

والتحويل أن يتصرّف فيه بنحو من التصرّف من غير

تعويض إلّا أنّ المراد بهما هنا واحد كترّ بلفظين تأكيداً.

٤- جاءت هذه الآيات الأربع في ثلاث سور مكّية،

وهي تعني مشركي مكّة، فالأولى ترغيب لهم في الجنة

طمعاً في إيمانهم، والثلاث الأخرى ترهيب لهم ردعاً

لغيرهم.

الخامس: الحِذْق والقُدرة على التصرف، وهو الحَوَل والحيلة في (٢٥): ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾، وفيها يُحَوَّل: ١- فسرت الحيلة بالخروج، والمال، والقوة وغيرها من أسباب الهجرة من مكة إلى المدينة، ولعل لكل من هذه الأسباب دخلاً في الحيلولة دون الهجرة، ولذا تكررت الحيلة دلالة على العموم.

٢- وعد الله المستضعفين العازفين عن الهجرة شرّاً في الآية السابقة، فقال: ﴿فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء: ٩٧. واستثنى منهم في هذه الآية من أعيته الحيلة وانقطع به السبيل، وهو استثناء مُتَّصِلٌ مِمَّنْ ذكروا في الآية السابقة، أو منقطع من أولئك، وهو الأظهر، لأنه وصف حالهم بجملة: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾، فهي جملة حالية، لاستثناء يباقي كما قيل. ثم قال على الرجاء في الآية اللاحقة: ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ﴾، فالآية الأولى وعد بالشرّ، والوسطى فصل وإيانه، والثالثة أمل ورجاء للعفو.

٣- إن قيل: إن العجز عن الحيلة ظاهر في الولدان، وهم غير مكلفين بالهجرة، فما هي الحكمة في افتراقهم هنا بالكبار؟ والجواب: أنهم جميعاً من المستضعفين. وقد عظم الله بالاستثناء.

ثانياً: أن ١٧ آية منها مكّية، و ٨ مدنية؛ فالمكّنات ضئف المدنيات بإضافة واحدة، وقد خُصَّ المعنى الثالث - السنة - والمعنى السادس - حيلة - بالمدني، لأنهما تشريع، فالآية (١٩): ﴿وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ في عدة الوفاة، والآية (٢٠): ﴿وَالْوَالِدَاتُ

يُوضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ في مدة الرضاع، والآية (٢٥): ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ في الهجرة، فقبلها: ﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾.

كما أن آيات المعنى الرابع والخامس - حَوَل وتحويل - (٢١ - ٢٤) كلّها مكّية، إنذارٌ للمشرّكين.

وأما آيات المعنى الأول والثاني - المهاجر والأطراف -، فمشتركة بين المكّي والمدني:

من الأول استثنان مكّية: (١) قصّة نوح وابنه: ﴿وَحَالٌ بَيْنَهُمَا التَّوَجُّعُ﴾، و (٢) تهويل للمشرّكين: ﴿وَجِلَّ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ وواحدة منها (٢) في تهويل المنافقين وضَعْفَةِ الإيمان في غزوة بدر، وهي مدنية.

ومن المعنى الثاني - وهو الأطراف - في ١٤ آية: ١١ آية منها: (٤ - ١٠)، و (١٥ - ١٨)، إمّا توصيف للمسجد الأقصى في الإسراء (٦) أو لمكة وما حولها (٧ - ١٠)، أو قصّة مثل (١٥ - ١٧)، أو وعيد للمشرّكين مثل (١٨)، وكلّها يناسب جوّ مكة، وأربعة منها مدنية، وهي (١١ - ١٣) في المنافقين، و (١٤) في سيرة النبي ﷺ مع أصحابه، وهذان يناسبان جوّ المدينة.

ثالثاً: جاءت بعض المترادفات والنظائر لمشتقات هذه المادة في القرآن، وهي:

١- الحيلولة:

المهجر: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ الْيَحْرُزِينَ حَاجِزًا﴾ النمل: ٦١ المنع: ﴿وَقَالُوا أَنَّهُمْ مَا يَعْتَمُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنْ

الحقبة: ﴿لَا يَدِينُ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ ٢٣: النبا	الحشر: ٢	الله: ﴿
٤- التحويل:	المعجب: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ	بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ الإسراء: ٤٥
التغيير: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّى يُعَذِّبُوا مَا	٢- الاحتيال:	
بِأَنفُسِهِمْ﴾ الرعد: ١١	الإحاطة: ﴿إِنَّا آغْثُذُنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ	سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٩
التبديل: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا	الحف: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ خَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الزمر: ٧٥	
غَيْرَهَا﴾ النساء: ٥٦	الحقيق: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْحُكْمُ الشَّيْءَ إِلَّا بِأَمْرِ﴾	
التحريف: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ	فاطر: ٤٣	
مَوَاضِعِهِ﴾ النساء: ٤٦		
٥- التحيلة:		
التدبير: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ	٣- الحول:	
الْأَمْرَ﴾ يونس: ٣	السنة: ﴿يَوْمَ أَخَذَهُمْ لَوِيعُ خَمْسَةِ آلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦	
التلطّف: ﴿فَلْيَنبَغْكُمْ بِرُزْقِي مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾	العام: ﴿فَأَمَّا تِلْكَ الْأُمَّةُ حَامِلَةٌ لِّلْغَمِّ لَمْ يُغْنِ عَنْهُمْ	
الكهف: ١٩	الحجّة: ﴿وَعَلَى أَنْ تَأْجُزَ فِي فَافِي جَبْجَبٍ﴾ النقصان: ٢	



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

ح و ي

لفظان، مَرَّتَانِ، في سورتين مَكِّيَّتين

أَحْوَى ١: ١	المحوايا ١: ١	أحرار القول.
الغَلِيل: حَوَى فلان مَالًا حَيًّا وحَوَايَةً، أي جمعه وأحْرَزَهُ، واحتَوَى عليه، كَحَوَى الحَيَّة.	والآخِر حَوَاءُ الكلاب، وهو من الذَّكَور يَنْبُثُ في الزَّمَنِ حَيًّا، [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٥: ٢٩٣)	
والْحَوَايَةُ: مَرْكَبٌ يُهَيَّأُ لِلْمَرْأَةِ، وَالْحَوَى: استدارة كلِّ شيءٍ، كَحَوَى الحَيَّة، وكَحَوَى بعض التَّجُومِ، إِذَا رَأَيْتَهَا عَلَى نَسْقٍ وَاحِدٍ مُسْتَدِيرَةٍ، وَالْحَوَايَةُ: الحَاوِيَةُ، والجميع: الحَوَايَا: الأَمْعَاءُ.	أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِي: حَوَيْتُ عَلَيْهِ وَزَكَا، إِذَا كُنْتُ قَدْ حَوَيْتُهُ وَأَحْرَزْتُهُ. (١: ١٤٣)	
وَالْحَوَايَةُ: أَخْبِيَّةٌ تَدَانِي بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ. تقول: هُمُ أَهْلُ حَوَايٍ وَاحِدٍ، وَالْجَمَاعَةُ: أَحْوَايَةُ.	الْحَوَايَةُ: تُتَّخَذُ مِنْ عِيدَانٍ، ثُمَّ تُوسَّرُ بِالْقِدْقِ. (١: ١٦٤)	
وَالْحَوَاءُ: نَبْتُ مَعْرُوفٍ، الْوَاحِدُ: حَوَاةٌ.	الْحَوَايَةُ: أَنْ تَأْخُذَ قِطْعَةً حَبْلٍ فَتَلْفَ عَلَيْهِ خِيوطًا وَتَجْعَلَهُ كَهَيْئَةِ الثَّرْوَةِ، فَتَضَعُ عَلَى الْحَجَرِ الَّذِي تَرْضَعُ عَلَيْهِ الثَّوِيَّ، لِئَلَّا يَنْدُرَ مِنْهُ شَيْءٌ. (١: ٢١٠)	
وَالْحَوَاةُ فِي الشَّفَاءِ: شِبْهُ اللَّحْمِ وَاللَّحْمِ. [واستشهد بالشعر مَرَّتَيْنِ]	وَالْحَوَاءُ: تَكُونُ مِنَ الْمِعْرَى وَلَا تَكُونُ مِنَ الضَّأْنِ. وَحَوَاتُهَا: سِوَادٌ وَجْهَةٌ مَخْطُوطَانِ. (١: ٢١٤)	
إِبْنُ شُمَيْلٍ: هُمَا حَوَاءَانِ، أَحَدُهُمَا حَوَاءُ الدَّعَالِيقِ، وَهُوَ حَوَاءُ الْبَقَرِ، وَهُوَ مِنْ	أَبُو عُبَيْدَةَ: يَقَالُ: أَحْوَاوِي يَحْوَاوِي أَحْوَاوَاءَ. (الأزهرى ٥: ٢٩٣)	
	الْأَصَمْعِيُّ: الْحَوَايَةُ: كِسَاءٌ يَحْوِي سَنَامَ الْبَعِيرِ ثُمَّ يُرَكَّبُ.	
	الْحَوَاءُ: جَمَاعَةُ بَيْوتِ النَّاسِ. (الأزهرى ٥: ٢٩٣)	

حَوِيَ الفرس يَحْوِي حَوْءً. (الخطابي ١: ٣١٨)

الحَوْء: حُمْرة تضرب إلى السواد، يقال: قد أَحْوَى الفرس يَحْوِي أَحْوَاءً. وبعض العرب يقول: أَحْوَاوِي يَحْوَاوِي أَحْوِيَاءً. يَحْوِي أَحْوَاءً، على وزن ارْعَوِي. وبعض العرب يقول: حَوِيَ يَحْوِي حَوْءً.

والْحَوَاء: مثال المُكَّاء: ثَبْتُ يُشَبُّ لون الذئب، الواحدة: حَوَاءة. (الجهري ٦: ٢٣٢٢)

اللَّحْيَانِي: التحوية: الانقباض.

وقيل للكلبة: ما تصنمين مع الليلة المطيرة؟ فقالت: أَحْوِي نفسي، وأجعل نفسي عند استي. وعندي أن التحوي: الانقباض. (ابن سيده ٤: ٣٥)

ابن الأعرابي: الحَوِي: المالك بعد استحقات. والحَوِي: العليل، والدَوِي: الأحمق، مشدّات كلها. الحَوَايا: المساطح، وهو أن يعبدوا إلى الصفاة يَحْوُونَ له تراباً يحبس عليهم الماء، وأحدثها: حَوِيّة.

هي الحَوَايَة والحَاوِيَة وهي الدَوَارَة التي في بطن الشاة.

[وفي الحديث] «... ورأيت الحوايا عليها المنايا». العرب تقول: المنايا على الحوايا، أي قد فأتى الميت الشجاع وهو على سرجه. (الأزهري ٥: ٢٩٢)

ابن السكيت: الأخوى: الشديد سواد الشعر واللحية. (٢٣٦)

الحاويات: بنات اللبن، يقال: حاوية وحاويات وحاوياء ممدود، وحَوِيّة وحَوَايا وحَوِيّات. والحاوياء: واحدة: الحوايا. (الأزهري ٥: ٢٩٢)

شعر: حَوِيٌّ حَبْتٌ: طائر. [تم استشهد بشعر]

(الأزهري ٥: ٢٩٤)

أبو الهيثم: يقال: حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا وزواية وزوايا. ومنهم من يقول: حَوِيّة وحَوَايا، مثل الحَوِيّة التي توضع على ظهور البعير ويُركب فوقها. ومنهم من يقول لوحدها: حاوياء، وجمعها: الحوايا. [تم استشهد بشعر]

ابن قتيبة: الحوايا: الحباير، واحدها: حاوية وحَوِيّة. (الأزهري ٥: ٢٩٢)

المعجود: حواء: تضرب إلى السواد لشدة رطبها وخضرتها. (٢: ٤٢)

كُراع الثمل: الحَوِيّة: طائر صغير.

(ابن سيده ٤: ٣٥) ابن دُرَيْد: حواء القوم: مجتمعتهم، والجمع: أخوية والحَوِيّة، مركب من مراكب النساء، ليس بمجنج ولا هُوْدَج.

الحَوْء: شَيْءٌ من شيات الخيل - وهي بين الذففة والكُفّة، يقال: أَحْوَى الفرس وأَحْوَاوِي، إذا صار أَحْوَى، والاسم: الحَوْءة، وكثر هذا في كلامهم حتى سَوَا كُلَّ اسْوَدَ: أَحْوَى، فقالوا: ليل أَحْوَى، وشعر أَحْوَى. ويقال: أَحْوَى فلان على كذا وكذا، إذا استولى عليه. والحوايا جمع: حاوية، وحَوِيّة مثله.

الحاوية والحاوياء: الأثماء - وهي بنات اللبن. والحَوَاء: ضرب - من البقل يُشَبُّ ورقه ينصّل السهام. فأما حَوَاء فهي غيا تُسَوِّغ اللّغة، فأنتى أَحْوَى، والله أعلم، [واستشهد بالشعر مرتين] (١: ١٧٢)

الحاوياء: الواحدة من حوايا البطن. (٣: ٤٠٨)

وهذا حَوَيَّ حَبَّتٍ واقفاً، وهو طائر كالعصفور أسود البطن والرأس.

ويقولون: «ما يعرف الحَوَّ من اللُّو، والحَيَّ من اللُّي، أي الحق من الباطل.

وتحويث، أي تَرَجَّيْتُ الشيء ليس لي والعَزَّ تسمى: حَوَّة - غير مُجَرَّاة - اسم لها، تُدعى به للخلب. (٣: ٢٤٠)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «إن رجلاً قال له: يا رسول الله، هل عليّ في مالي شيء إذا أديت زكاته؟ فقال النبي ﷺ: فأين ما تحاوت عليك الفضول».

قوله: تحاوت وزنه «تفاعلت»، من حويت الشيء. إذا جمعه. يقول: إذا أديت الزكاة المفروضة، فلا تدع أن تؤايبني من فضل مالك، وإن لم يكن فرضاً عليك.

(١: ٥١٩) [وفي الحديث] «أنه أقتل من خير، وأقتل بصفته بنت حَيٍّ قد حازها، وكان يحوي وراءه بعبادة أو بكساء، ثم يُردفها وراءه».

قوله: يحوي هو أن يُدير كساءً حولَ سنام البعير، ثم يركب، وهو الحَوِيَّة. (١: ٥٧٥)

الجوهري: الحَوِيَّة: لا تكون إلا للجمال، والسوية: قد تكون لغيرها.

وحَوِيَّة البطن وحَاوِيَّة البطن وحَاوِيَاء البطن، كله بمعنى.

وجمع الحَوِيَّة: حَوَايا، وهي الأمعاء. وجمع الحَاوِيَاء: حَوَاي، على «فواعل»، وكذلك جمع الحَاوِيَّة.

والحواء: جماعة بيوت من الناس مُجْتَمِعَة، والجمع:

الأزهرى: والحَوَيَّ: الحَوِيضُ الصَّغِيرُ سَوِيَّة الرَّجُل لبعيره يسقيه فيه وهو المَرْكُوءُ، يقال قد احتوت حَوِيًّا. وأما الحَوَايا التي تكون في القيعان والرياض، فهي حَفَائِزُ مُلْتَوِيَة يملؤها ماء السيل، فيبقى فيها دهرًا، لأن طين أسفلها عَلَيْكَ صَلْبٌ يَمْسِكُ الماء، وإحدى: حَوِيَّة. وقد نسميها العرب: الأمعاء، تشبيهاً بحَوَايا البطن.

(٥: ٢٩٢) وقال أبو خيرة: الحَوَّ من السَّمَل: نمل حُمْر، يقال لها: نمل سَلِيَان.

والعرب تقول لِمَجْمَعِ بيوت الحَيَّ: حَوَيَّ وجِوَاءٌ وَحَوَيَّ، والجَمِيع: أخوِيَّةٌ ونَحَاءٌ، [ونقل عن بعض اللُّغَوِيَّين: يُوح، اسم للشمس... وأضيف:]

قلت: وقد جاء يُوحُ اسماً للشمس في كتاب «الألفاظ» المَعْرِيّ إلى ابن السكيت، وهو صحيح، ولم يأت به أبو عبيد ولا ابن شميل ولا الأصمعي.

(٥: ٢٩٤) الصَّاحِب: الحَوِيَّة والحَاوِيَّة والحَاوِيَاء: الأمعاء، والجمع: الحَوَايا، وهي أيضاً: التي يُلْقَى وسطها النوى فيمسكها حين يَرْضَح لئلا يتطاير.

والحَوَايا: المساطح حول الماء لتخيسه، والواحدة: حَوِيَّة، وحَوَيْتُ للماء حَوِيًّا، فأنا أخوِيَّة حَيًّا وقيل: هي البرايخ.

وحَوَا: معروف. ورجل حَوَاة: لا يبرح، مُشَبَّه بالثبَّت المُطَّح على الأرض يسمى الحَوَاة.

وهو حَوَاةٌ مالي، أي لازم لها حين القيام عليها.

والْحَوَيْةُ والحَاوِيَةُ والحَاوِيَاءُ: مَا تَحْتَوِي مِنَ الْأُمْعَاءِ،	الْأَحْوِيَّةُ، وَهِيَ مِنَ الْوَبَرِ،
وَهِيَ بَنَاتُ اللَّبَنِ، وَقِيلَ: هِيَ الدُّوَارَةُ مِنْهَا، وَالْجَمْعُ:	وَالْحَوَّةُ: لَوْنٌ يَخَالِطُ الْكُتْمَةَ، مِثْلُ صَدَأِ الْحَدِيدِ.
حَوَايَا، تَكُونُ «فَعَائِلٌ» إِنْ كَانَتْ جَمْعَ حَوَيْةٍ، وَ«فَوَاعِلٌ»	وَالْحَوَّةُ: شُمرةُ الشَّفَةِ، يُقَالُ رَجُلٌ أَحْوَى وَأَمْرَأَةٌ
إِنْ كَانَتْ جَمْعَ حَاوِيَةٍ أَوْ حَاوِيَاءَ،	حَوَّاءَ، وَقَدْ حَوَيْتْ،
وَالْتَحَوَيْتُ: الْقَبْضُ،	وَالْحَوَّةُ: مَوْضِعُ بِلَادِ كَلْبَ،
وَالْحَوَّاءُ: الصَّوْتُ كَالْحَوَّاءِ، وَالْحَاءُ أَصْلَى،	وَحَوَّاءٌ يَحْوِيهِ حَيًّا، أَيْ جَمْعَهُ، وَاحْتَوَاهُ مِثْلَهُ،
وَحَوَّيْتُ: اسْمٌ، [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]	وَاحْتَوَى عَلَى الشَّيْءِ، أَيْ أَلْعَا عَلَيْهِ،
وَالْحَاءُ حَرْفُ هَجَاءٍ، وَحَكَى صَاحِبُ «الْعَيْنِ»	وَتَحْوَى، أَيْ تَجَمُّعٌ وَاسْتِدَارٌ، يُقَالُ تَحَوَّتِ الْحَيَّةُ،
حَيِّثُ حَاءٍ، فَإِذَا كَانَ هَذَا فَهُوَ مِنْ بَابِ عِيَّتٍ، وَهَذَا	وَيَعْبِرُ أَحْوَى، إِذَا خَالَطَ خُضْرَتَهُ سَوَادَ وَصَفْرَهُ،
عِنْدِي مِنْ صَاحِبِ «الْعَيْنِ» صَنْعَةٌ لَاعَرِيَّةٌ، وَإِنَّمَا قَضَيْتُ	وَتَصْنِيفُ أَحْوَى: أَحْوَى، فِي لُغَةٍ مِنْ قَالَ: أُسَيُودُ...
عَلَى الْأَلْفِ أَنَّهَا وَاوٌ، لِأَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ إِنْ كَانَتْ صَوْتًا	[وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٦: ٢٢٠-٢٢١)
فِي مَوْضِعَاتِهَا، فَقَدْ لَحِقَتْ مَلْحَقُ الْأَسْمَاءِ، وَمَسَارَتْ	الْقَعَالِيَّةِ: فَإِنْ خَالَطَتْ حُمْرَتَهُ [الْبَعِيرِ] صَفْرَهُ
كَمَا، وَإِذَا دَالِ الْأَلْفِ مِنَ الْوَاوِ عَيْنًا أَكْثَرَ مِنْ إِدْخَالِهَا مِنْ	وَسَوَادَ، فَهُوَ أَحْوَى، (١٠: ٢)
الْيَاءِ، هَذَا مَذْهَبُ سَيِّدِيهِ، وَإِذَا كَانَتْ الْعَيْنُ وَاوًا كَانَتْ	[وَالْأَفْصَحُ أَنْ يُقَالَ: نَبِثْتُ أَحْوَى] (١٠: ٣)
الْهَمْزَةُ يَاءً، لِأَنَّ بَابَ تَوَيْتُ أَكْثَرَ مِنْ بَابِ قُوَّةٍ، أَعْنَى أَنَّهُ	ابْنُ سَيِّدِهِ: حَوَى الشَّيْءَ حَيًّا وَحَوَّاءً وَاحْتَوَاهُ،
أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةُ مِنْ حُرُوفٍ مُخْتَلِفَةٍ أُولَى مِنْ أَنْ تَكُونَ	وَاحْتَوَى عَلَيْهِ: جَمْعَهُ وَأَحْرَزَهُ،
مِنْ حُرُوفٍ مُتَّفَقَةٍ، لِأَنَّ بَابَ «ضَرْبٍ» أَكْثَرَ مِنْ بَابِ	وَالْحَيَّةُ مِنَ الْهَوَآمِّ، تَكُونُ لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى بِلَفْظٍ وَاحِدٍ...
«زُدَدْتُ»، وَلَمْ أَقْضِ أَنَّهَا هَمْزَةٌ لِأَنَّ «حَ» وَهَمْزَةً عَلَى	وَرَجُلٌ حَوَّاءٌ وَحَاوٍ: يَجْمَعُ الْحَيَّاتِ، وَهَذَا يَعْضُدُ قَوْلَ
النَّبِيِّ مَعْدُومٌ، وَحَكَى تَغْلِبَ عَنْ مُعَاذِ الْهَرَاءِ أَنَّهُ سَمِعَ	أَبِي حَاتِمٍ أَيْضًا،
الْعَرَبَ يَقُولُ: هَذِهِ قَصِيدَةُ حَاوِيَّةٍ [أَيْ] عَلَى الْحَاءِ،	وَحَوَى الْحَيَّةُ: انْطَوَاوُهَا،
وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: حَائِيَّةٌ، فَبِهَذَا يُقَوَّى أَنَّ الْأَلْفَ	وَأَرْضُ حَوَّاءَ: كَثِيرَةُ الْحَيَّاتِ،
الْأَخِيرَةَ هَمْزَةٌ وَشُعْبَةٌ، وَقَدْ قَدِّمْتُ عَدَمَ «حَ» وَهَمْزَةً عَلَى	وَحَوَى حَوِيَّةً: عَمِلَهَا،
نَسَقٍ،	وَالْحَوَيْيَّةُ: اسْتِدَارَةٌ كُلِّ شَيْءٍ،
وَحَوِيَّةٌ: اسْمُ رَجُلٍ، وَإِنَّمَا ذَكَرْتُهَا هُنَا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي	وَتَحْوَى الشَّيْءَ: اسْتَدَارَ،
الْكَلَامِ «حَ ي وَ»، وَإِنَّمَا هِيَ عِنْدِي مَقْلُوبَةٌ مِنْ «حَ وَي»،	وَالْحَوَيْيَّةُ صَفَاءٌ يُحَاطُ عَلَيْهَا بِالْحِجَارَةِ أَوْ التَّرَابِ
إِنَّمَا مَصْدَرُ حَوَيْتُ: حَيَّةٌ، مَقْلُوبٌ، وَإِنَّمَا مَقْلُوبٌ عَنِ الْحَيَّةِ	فَيَجْتَمِعُ فِيهَا الْمَاءُ.

التي هي الهامة فيمن جعل الحية من «ح وي»، وإنما صحت الواو لنقلها إلى القلبية، وسهل ذلك لهم القلب، ولو أعلوا بعد القلب - والقلب علة - لتوالى إعلالان. وقد يكون «قيلة» من حوى يحوي، ثم قلبت الواو ياء للكسرة فاجتمعت ثلاث ياءات، فحذفت الأخيرة فسبقت «حية»، ثم أخرجت على الأصل فقبل: «حوة» (٤: ٣٥)

الطوسي: حوايا: جمع حوية وحاولية. وقيل في واحد: حاوية في قول الزجاج، على وزن راضعات ورواضع، وضاربة وضوارب. ومن قال: حوية قال وزنه «فعاثل» مثل سفينة وسفائن في الصحيح، وهي ما يجري في البطن، فاجتمع واستدار. ويسمى بنات اللبن والمباخر والمرابض وما فيها: الأمعاء بذلك. (٤: ٣٣٠)

الزاجي: الحوايا: جمع حوية وهي الأمعاء، ويقال للكساء الذي يلف به السنام: حوية، وأصله من حويت كذا حيا وحواية...

قوله عز وجل: «فَجَعَلَهُ نَعْمًا أَخْوَى الْأَعْلَى: ٥» أي شديد السواد، وذلك إشارة إلى الدرين نحو: «وطال حبس بالدرين الأسود»

وقيل: تقديره: «وَالَّذِي أَخْرَجَ الْحَرْثَ الْأَعْلَى: ٤» أسوى، فجعله نعاء. والحوة: شدة الخضرة، وقد احوى يحوي احواء نحو ارعوى، وقيل: ليس لها ظهير وحوى حوة ومنه أحوى وحوي. (١٤٠)

الزمخشري: حويت المال حواية، واحتويت لنفسه، وحوى الشيء: جمعه. وتحويت الحية: ترحلت، ونحن في أرض تحواة: كثيرة الحيات، وركبت الحوية،

وركبت الحوايا، وهي كساء يحوى حول السنام تركبه المرأة. وتقول: يومًا على الحشايا، ويومًا على الحسايا. وحوى الكساء حول السنام، وحوى القتراب حول الماء ليحبه. وقد شحمت حوايا الجزور، جمع حوية وهو المي، وفلان عظيم الحاوية. ورعى به في حاوياته، أي أكّله. وقعدوا في الحواء، وهم أهل جواء، وهي أخبية متدانية، وكنا في أخوية بني فلان. وشتر أخوى: أسود، ورجل أخوى: شاب أسود الشعر. وشقة وثقة حواء، ونساء حواء الكائنات.

ومن الجواز: احتوا على الشيء: استولى عليه. واحتوى القوم: تجاوزوا، وهذا محوى بني فلان وتجاوزهم، أي متجاوزهم، قال يصف قذرا: ودهاء تستوي الجزور كأنها

بأفنية المحوى حصان مقيد وحده محوهم. (أساس البلاغة: ١٠٠)

[وفي حديث]... «فأين ما تحاوت عليك الفضول.

التحاوي: «تفاعل» من الحاوية، وهي الجمع.

و(ما) موصولة وما يجب من الضمير الزاجع إليها في الصلة محذوف، والتقدير تحاوت.

ومن يرويه: تحاوت فوجهه - إن صحت روايته - أن يكون في الشذوذ كقولهم: خلأت السويق، وكلمات في الحج. (القائى: ١: ٣٢٨)

ابن الشجري: الأخوى: الأسود. (١: ٣٦٥)

حويت الشيء أخويه، والحوية واحدة: الحوايا وهي الأمعاء، والحوية أيضا: كساء يحوى حول سنام البعير.

والهَوَاءُ: بيت من وتر. والهَوَاءُ: نسبت كنان أصله
حواي فقلبت ياءه همزة لتطرفها بعد ألف زائدة.

(٤٤: ٢)

المَدِينِيَّةُ: [في الحديث] وَلَدَتْ جَدًّا سَقَعَ أَحْوَى:
أي أشوّه، ليس بالشديد السواد، أي كان لطيها في المَدِينِ
بَيَاضٌ.

وفي الحديث: «إِنَّ امرأةً قالت: إِنَّ ابني هذا كان
يَجْزِي لهُ جَوَاءً».

الجَوَاءُ: اسم المكان الذي يَحْوِي الشيء، أي يجمعه،
وأصله أخوية دنا بعضها من بعض.

ابن الأثير: في حديث قَيْلَةَ «قَوْلَانَا إِلَى جَوَاءِ
ضَخَمِ» الجَوَاءُ: بيوت مجتمعة من الناس على ماء،
والجمع: أخوية. وقَوْلَانَا بمعنى لجأنا.

ومنه الحديث الآخر «يُسْطَلَبُ فِي الجَوَاءِ العَظِيمِ
الكاتب لما يُوجَدُ».

وفيه: «خير الخيل الحَوَّاءُ» الحَوَّاءُ جمع: أَحْوَى، وهو
الكُنَيْتُ الذي يَغْلُو سواد، والحَوَّةُ: الكُنْةُ، وقد حَوَّى
فهو أَحْوَى.

وفي حديث أنس: «شفاعتي لأهل الكبا من أُمِّي
حتى حَكَمَ وخاء» هما حَيَّان من آتَيْن من وراء رمل
يُزْرَيْن، قال أبو موسى: يجوز أن يكون حاء من الحَوَّةِ، وقد
حُدِّقَتْ لامه. ويجوز أن يكون من حَوَّى يَحْوِي. ويجوز
أن يكون مقصوراً غير ممدود.

الفَيَّومِيَّةُ: حَوَيْتُ الشيء أخويه حَوَايَةً، واحتويتُ
عليه: إذا ضمتَه واستوليت عليه فهو حَوَوِيٌّ، وأصله
«مفعول»، واحتَوَيْتُهُ كذلك، وحَوَيْتُهُ: ملكته. (١٥٨: ١)

الغَيْرُوزَابَادِيَّةُ: حَوَاءٌ يَحْوِيهِ حَيًّا وحَوَايَةً، واحتواء
واحتوى عليه: جمعه وأحزره، قيل: ومنه الحَيَّةُ، لتَحْوِيها
أو لطول حياتها وتذكر. والحَوَوِيَّةُ كحَوِيٍّ: المالك بعد
استحقاق، والحَوْضُ الصَّغِيرُ، والحَوِيَّةُ كحَوِيَّةٍ: استدارة كل
شيء كالتَّحْوِي، وما حَوَوَى من الأسماء كالحَوَايَةِ
والحَوَاوِيَاءِ، الجمع: حَوَايَا، وكسَاءٌ تَحْشُو حَوْلَ سَنَامِ
البعير، وطارى صغير، والتَّحْوِيَّةُ: القبض والانتقباض
كالتَّحْوِي، والحَوَاءُ: الصَّوت كالحَوَاءِ، والحاء في الحروف
التيئة. وحَوَّةٌ: رجل، مقلوب من «ح و ي»، والحَوَاءُ
كتاب والمَحْوَى كالمَحْلٍ: جماعة البيوت المتدانية،
ونوح بن عُفْرُون حَوَوِيٌّ كَسَمِيَّ حَدَّثَ عَنْ يَقِيَّةَ.

(٢٢٣: ٤)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: (الحَوَايَا): الأسماء، واحداً: حَوَايَةٍ.
الحَوَّةُ: حُضْرَةٌ تُضْرِبُ إِلَى سَوَادٍ، أو سَوَادٌ يُضْرِبُ
إِلَى حُضْرَةٍ.

حَوَوِيٌّ يَحْوِي حَوَوِيٌّ: كان به حَوَّةٌ فهو أَحْوَى.
(٣٠٩: ١)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ: (الحَوَايَا): الأسماء،
مفرد: الحَوِيَّةُ والحَوَايَةُ والحَوَاوِيَاءُ وهي ما تَحْوِي، أي ما
استدار من الأسماء، وحَوَوِيَّ الثَّيَابِ: السَّوَدُ من قدمه
واحتراقه وصار أَحْوَى.

المُصْطَلَقَوِيَّةُ: التحقيق أَنَّ الأصل الواحد في هذه
المادة: هو الاشتغال والضمُّ إلى آخر ما بحيث يستولي عليه
ويجمعه، فهو مُرَكَّبٌ من قيود: الاشتغال، الاستيلاء،
التَّجْمَعُ، الانضمام، ومن مصاديقه الميعاء المتجمعة في
داخل البدن التي اشتملت عليها الأعضاء الظاهرة،

(٢٥٦: ٣)

أَبُو عُبَيْدَةَ: «غُثَاءٌ أَخْوَى» حَيْبُهُ حَتَّى يُبْسَ،
فَجَعَلَهُ أَشْوَدَّ مِنْ احْتِرَاقِهِ (غُثَاءٌ): هَشِيمًا، وَهُوَ فِي
مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ شِدَّةِ خُضْرَتِهِ وَكَثْرَةِ مَائِهِ، يُقَالُ لَهُ:

أَخْوَى، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢٩٥: ٢)

ابْنُ قُتَيْبَةَ: (غُثَاءٌ) أَيُّ يُشْبِهُ، (أَخْوَى): أَشْوَدُّ مِنْ

قَدِيمِهِ وَاحْتِرَاقِهِ. (٥٢٤)

نَحْوُ السَّجِسْتَانِيِّ، (٢١٦).

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: فَجَعَلَ ذَلِكَ الْمَرْعَى

غُثَاءً، وَهُوَ مَا جَفَّ مِنَ النَّبَاتِ وَيُبْسُ، فَطَارَتْ بِهِ الرِّيحُ،

وَأَمَّا عَنِّي بِهِ هَاهُنَا أَنَّهُ جَعَلَهُ هَشِيمًا يَابَسًا، مُتَغَيِّرًا إِلَى

الْحَوَّةِ، وَهِيَ السَّوَادُ مِنْ بَعْدِ الْبَيَاضِ أَوْ الْخُضْرَةِ، مِنْ شِدَّةِ

الْيُسِّ. [إِلَى أَنْ أُشَارَ إِلَى كَلَامِ الْقَرَاءِ وَقَالَ:]

وَهَذَا الْقَوْلُ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَدْفُوعٍ أَنْ يَكُونَ مَا

اسْتَدَّتْ خُضْرَتَهُ مِنَ النَّبَاتِ، قَدْ تَسَمَّيَ الْعَرَبُ أَشْوَدَّ،

غَيْرَ صَوَابٍ عِنْدِي، بِخِلَافِهِ تَأْوِيلُ أَهْلِ التَّأْوِيلِ فِي أَنَّ

الْحَرْفَ إِنَّمَا يَحْتَالُ لِمَعْنَى الْمَرْجِ بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، إِذَا لَمْ

يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ مَفْهُومٌ إِلَّا بِتَقْدِيمِهِ عَنْ مَوْضِعِهِ، أَوْ تَأْخِيرِهِ،

فَأَمَّا وَلَهُ فِي مَوْضِعِهِ وَجْهٌ صَحِيحٌ، فَلَا وَجْهَ لَطَلَبِ

الِاحْتِيَالِ لِمَعْنَى بِالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ. (١٥٣: ٣٠)

الرَّجَّاحُ: (أَخْوَى) فِي مَوْضِعٍ نَصَبٍ حَالٍ مِنْ

(الْمَرْعَى) الْمَعْنَى: الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى أَخْوَى، أَيَّ أَخْرَجَهُ

أَخْضَرَ يَضْرِبُ إِلَى الْحَوَّةِ. وَالْحَوَّةُ: السَّوَادُ. «فَجَعَلَهُ غُثَاءً

أَخْوَى» جَعَلَهُ حَتَّى صَيَّرَهُ هَشِيمًا جَافًا، كَالْغُثَاءِ الَّذِي

تَرَاهُ فَوْقَ مَاءِ السَّيْلِ. (٣١٥: ٥)

وَالْكِسَاءِ الْهَتَوَى الْحَشَوَى، وَالْوَسَادَةُ الْحَشَوَةُ، وَحَوِيَّةُ

الْبَطْنِ. وَاللَّوْنُ الْمَلْتَوَى^(١) الْمَتَجَمِّعُ مِنَ أَلْوَانٍ، وَالْمَالِ

الْمَلْتَوَى الْمُنْتَضِمُ إِلَى نَفْسِهِ، وَمَا يَكُونُ مُتَجَمِّعًا تَحْتَ

اسْتِيلَاتِهِ.

وَبِهَذَا يَظْهَرُ الْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَادَّةِ الاسْتِيلَاءِ الْمَطْلُوقِ،

وَالِاشْتِهَالِ، وَالتَّجَمُّعِ الْمَطْلُوقِ، وَالِانْبِضَامِ، وَغَيْرِهَا.

(٣٥١: ٢)

النَّصُوصُ التَّفْسِيرِيُّ

وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى «فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَخْوَى»

الْأَعْلَى: ٥، ٤

ابْنُ عَبَّاسٍ: أَشْوَدُّ، إِذَا حَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ. (٥٠٨)

«غُثَاءٌ أَخْوَى» هَشِيمًا مُتَغَيِّرًا. (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٥٤)

مُجَاهِدٌ: (غُثَاءٌ) السَّيْلُ. (أَخْوَى): أَشْوَدُّ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٥٣)

قَتَادَةُ: يَعُودُ يُبْسًا بَعْدَ خُضْرَةٍ. (الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٥٣)

نَحْوُ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ. (٤٧٧)

تَقْدِيرُ هَذِهِ الْآيَةِ: أَخْرَجَ الْمَرْعَى أَخْوَى: أَشْوَدُّ مِنْ

خُضْرَتِهِ وَنَضَارَتِهِ، «فَجَعَلَهُ غُثَاءً» عِنْدَ يُسِّهِ.

(ابْنُ عَطِيَّةٍ ٥: ٤٦٩)

ابْنُ زَيْدٍ: قَالَ: كَانَ يَهْلًا وَنَبَاتًا أَخْضَرَ، ثُمَّ هَاجَ

فَيْسٌ، فَصَارَ غُثَاءً أَخْوَى، تَذَهَبُ بِهِ الرِّيحُ وَالسَّيْلُ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٥٣)

الْقَرَاءُ: إِذَا صَارَ النَّبْتُ يُبْسًا فَهُوَ غُثَاءٌ، وَالْأَخْوَى:

الَّذِي قَدْ أَشْوَدَّ عَنِ الْعَتَقِ، وَيَكُونُ أَيْضًا: أَخْرَجَ الْمَرْعَى

أَخْوَى، فَجَعَلَهُ غُثَاءً، فَيَكُونُ مُؤَخَّرًا مَعْنَى التَّقْدِيمِ.

(١) كَذَا، وَلَمْ يَلَمْزِ الْمَعْتَرِي.

- نحوه البَيضَاوِي. (٢: ٥٥٣)
- القَيْسِي: يصير هشيماً بعد بلوغه، وَيَشْوَد.
- مثلُه البَحْرَانِي. (١٠: ٢٤٤)
- القَيْسِي: (عُثَاءً) هشيماً بالياء، (أَحْوَى): أَسْوَد، إذا
- هَاج وعَتِق. (١٠: ١٨٤)
- القَيْسِي: ﴿فَجَعَلَهُ عُثَاءً أَحْوَى﴾.
- (الهَاء) و(عُثَاءً) مفعولان لـ (جَعَلَ)، لأنَّه بمعنى
- «صَيَّر» و(أَحْوَى) نعت لـ «العُثَاء» بمعنى أَسْوَد.
- وقيل: (أَحْوَى) حال من (الْمَرْعَى)، بمعنى أَخْضَرَ،
- أي أخرج المرعى في حال خضرته فجعله عُثَاءً،
- و«العُثَاء»: الهشيم، كعُثَاء السَّيْلِ. (٢: ٤٧٠)
- نحوه السُّكْبَرِي. (٢: ١٢٨٣)
- الْمَاوَزْدِي: فيه ثلاثة أوجه.
- أحدها: أَنَّ «العُثَاء»: ما يُيس من الثِّبَات عَتَى صار
- هشيماً تذروه الرِّيح، و«الأَحْوَى»: الأسود، وهذا معنى
- قول مُجَاهِد،
- الثاني: أَنَّ «العُثَاء»: ما احتمل السَّيْل من الثِّبَات،
- و«الأَحْوَى»: المتغير، وهذا معنى قول السُّدِّي.
- الثالث: [ذكر نحو قول الفَرَّاء وأضاف: «و«الأَحْوَى»:
- ألوان الثِّبَات التي من أَخْضَرُو أَحْمَرُ وَأَصْفَرُ وَأَبْيَضُ،
- ويعبر عن جميعه بالسَّوَاد، كما سُمِّي به سواد العراق،
- و«العُثَاء»: الميت اليابس، [واستشهد بالشعر مرتين]
- (٦: ٢٥٢)
- الطُّوسِي: «العُثَاء»: ما يقذف به السَّيْل على جانب
- الوادي من الحشيش والثِّبَات، و«الأَحْوَى»: الأسود.
- والهَوَّة: السَّوَاد، [ثم استشهد بشعر] (١٠: ٣٢٩)
- الوَاحِدِي: أَسْوَد بعد الخضرة، وذلك أَنَّ الكَلَأ إذا
- جَفَّ يُيس وَأَشْوَد. (٤: ٤٧٠)
- مثلُه البَقَوِي (٥: ٢٤١)، والمُسَيْدِي (١٠: ٤٦٠)،
- والخازن (٧: ١٩٦).
- الزَّمَخْشَرِي: ﴿عُثَاءً أَحْوَى﴾ درينا أَسْوَد، ويجوز
- أن يكون (أَحْوَى) حالاً من (الْمَرْعَى)، أي أخرجه
- أحوى أَسْوَد من شدة الخضرة والري، ﴿فَجَعَلَهُ عُثَاءً﴾
- بعد حوته. (٤: ٢٤٣)
- نحوه البَيضَاوِي (٢: ٥٥٣)، وأبو السُّعُود (٦: ٤١٤).
- ابن عَطِيَّة: «الأَحْوَى» قيل: هو الأخضر الذي
- عليه سواد من شدة الخضرة والنضارة، وقيل: هو
- الأسود سواداً يضرب إلى الخضرة، [ثم استشهد بشعر]
- وقال ابن عباس: المعنى ﴿فَجَعَلَهُ عُثَاءً أَحْوَى﴾ أي
- أَسْوَد، لأنَّ العُثَاء إذا قديم وأماهته الأمطار اسودَّت وتفقن،
- فصار أَحْوَى بهذه الصِّفَة. (٥: ٤٦٩)
- الطَّبْرَسِي: [مثل الواحدِي وأضاف:]
- قيل: معناه أخرج العُشْب وما ترعاه النعم (أَحْوَى)
- أي شديد الخضرة، يضرب إلى السَّوَاد من شدة
- خضرته، ﴿فَجَعَلَهُ عُثَاءً﴾ أي يابساً بعد ما كان رطباً، و
- هو قوت البهائم في الحالين، فسبحان من دبر هذا التدبير،
- وقدر هذا التقدير. وقيل: إنَّه مثل ضربه الله تحطى
- لذهاب الدنيا بعد نضارتها. (٥: ٤٧٥)
- أبو البركات: ﴿فَجَعَلَهُ عُثَاءً أَحْوَى﴾ إن جعلت
- (جَعَلَهُ) بمعنى خلق، كان ﴿عُثَاءً أَحْوَى﴾ منصوباً على
- الحال، وإن جعلته بمعنى صيَّر، كان ﴿عُثَاءً أَحْوَى﴾ نصباً،

لأنه مفعول ثانٍ، أي جعله غطاءً أسودً يابساً، وقيل:
تقديره، الذي أخرج المرعى أخضر فجعله غطاءً،
ولا يكون قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ فصلاً بين
الصلة والموصول، لأن قوله: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ داخل في
الصلة، والفصل بين بعض الصلة وبعضها غير ممتنع، وإنما
المتنع الفصل بين بعضها وبعضٍ بأجنبي عنها.

(٥٠٨: ٢)

الفخر الرازي: المسألة الثانية: الحوة: السواد، وقال
بعضهم: «الأخوى»: هو الذي يضرب إلى السواد، إذا
أصابته رطوبة، وفي (أخوى) قولان:

أحدهما: أنه نعت «الغثاء»، أي صار بعد الخضرة
يابساً، فتغير إلى السواد، وسبب ذلك السواد أمور:
أحدها: أن العشب إنما يصف عند اشتداد البرد على
الهواء، ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب، وتُسود
اليابس.

وثانيها: أن يحملها السيل فيلصق بها أجزاء كبدرة
فتسود.
وثالثها: أن يجعله الرّيح فتلصق بها الغبار الكثير
فتسود.

القول الثاني: - وهو اختيار القراء وأبي عبيدة - وهو
أن يكون الأخوى هو الأسود لشدة خضرته كما قيل:
﴿مُضْهِمَاتَانِ﴾ الرحمن: ٦٤، أي سوداوان، لشدة
خضرتهما، والتقدير: الذي أخرج المرعى أخوى فجعله
غثاءً، كقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ قيساً: الكهف: ١،
أي أنزله قيساً ولم يجعل له عوجاً. (١٤١: ٣٦)
ابن عريّ: أي، سريع الغناء، وشبك الزوال،

كالهشيم والمطام البالي المسود، فلا تلتفت إليه، ولا
تشتغل به، فيمنعك عن تسيحك الخاص من تزيه ذاتك
وتجربدها، فتحتجب به عن كمالك المقدر فيك، ولا تجد
عينك عنه إليه، فإنه الغاني، وذلك هو الباقي أبداً لا يزال.
(٢: ٧٩٦)

القرطبي: [نحو الزجاج وأضاف:]

ويجوز أن يكون (أخوى) صفة لـ (غثاء)، والمعنى أنه
صار كذلك بعد خضرته.
(٢٠: ١٨)
النسفي: (غثاء): يابساً هشياً، (أخوى): أسود،
فـ (أخوى) صفة «الغثاء».
(٤: ٣٤٨)
القيس ابوري: الظاهر أن (أخوى) صفة «الغثاء».
والحوة: السواد، فالعشب إذا يبس واستول البرد عليه،
جعل يضرب إلى السواد، وقد يحمله السيل، فيلصق به
أجزاء كبدرة.
(٣٠: ٧٥)
نحو القاسمي.

ابن جزي: و«الغثاء»: هو الثبات اليابس المستمر.
و(أخوى) معناه أسود، وهو صفة لـ (غثاء)، والمعنى أن
الله أخرج المرعى أخضر، فجعله بعد خضرته غثاءً
أسوداً، لأن الغثاء إذا قديم تعفن وأسود. [ثم ذكر نحو
الزجاج وقال:]

وفي هذا القول تكلف.

أبو حيان: [ذكر عدة من الأقوال وأضاف:]
قيل: خضرة عليها سواد، والأخوى: الظلي الذي في
ظهره خطان من سواد وبياض، [ثم استشهد بشعر]
(٨: ٤٥٧)

السمين: (أخوى) فيه وجهان: أظهرهما: أنه نعت

لـ (عُثَاء).

والثاني: أنه حال من (المرعى) قال أبو البقاء، فقدّم بعض الصلة. قلت: يعني أن الأصل أخرج المرعى أحوى فجعله عُثَاء، ولا يسمى هذا تقدّماً لبعض الصلة، والأحوى «أفقل» من الحوة، وهو سواد يضرب إلى الخضرة.

وقيل: خضرة عليها سواد، والأحوى: الظبي، لأنّ في ظهره خطّين.

ويقال: رجل أحوى وامرأة حواء، وجمعا: حو، نحو أحرّ وأحرّاء وحمرّ. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٥٠٩: ٦)

الشيوطي: (عُثَاء): هشيماً. (أحوى): أشود.

(الإتقان ٢: ٥٤)

(أحوى) إن أريد به الأسود من الجفاف واليبس فهو صفة لـ (عُثَاء)، أو من شدة الخضرة فحال من (المرعى).

(الإتقان ٢: ٣٦٠)

الشريبي: (عُثَاء) أي جافاً هشيماً. (أحوى) أي

أشود يابساً.

الكاشاني: «عُثَاء أَحْوَى» يابساً أشود.

(٣١٧: ٥)

البروسوي: [نحو الواحدي وأضاف:]

سواء كان جفافه واشوداده بتأثير حرارة الشمس أو برودة الهواء. الفاء التقييية إشارة إلى قصر مدة الخضرة، ورمز إلى قصر مدة العمر، وسرعة زوال الدنيا ونعيمها.

وفيه إشارة إلى زينة الحياة الدنيا ومنافعها وما كلفها

ومشاربها، فإنها ترعى النفس الحيوانية، ومرتج بهائم القوى، جعلها الله سريعة الغناء وشبكة الزوال، كالهشيم والمخطام البالي المسودة، فينبغي أن لا يلتفت إليها، ولا يُشغل بها، فإنها مائعة عن التسبيح الخاص، وهو تنزيه الذات وتجريدها عن العلائق، وبها يحصل الاحتجاب عن الكمال المقدّر في حق كلّ أحد. (١٠: ٤٠٥)

الألوسي: من الحوة وهي كما قيل: السواد وقال الأعلام: لون يضرب إلى السواد. وفي «الصحاح» الحوة: الشمرة، فالمراد به (أحوى): أشود أو أثمر. والنبات إذا يئس أشود أو أثمر، فهو صفة مؤكدة «للغناء». وتفسر الحوة بشدة الخضرة. [تم استشهد بشعر]

ولا ينافي ذلك تفسيرها بالسواد، لأن شدة الخضرة تُرى في بادئ النظر كالسواد، وجوز كونه حالاً من (المرعى) أي أخرج المرعى حال كونه طرياً غصاً شديداً الخضرة، فجعله عُثَاء، والفصل بالمحطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلاً بأجنبي، لاسيّما وهو حال يُعاقب الأول من غير تراخ.

وسرّ التقديم، المبالغة في استعقاب حالة الجفاف حالة الرّفيف والخضرة، كأنه قبل أن يستمر رفيفه وخضارته يصير عُثَاء، ومع هذا هو خلاف الظاهر. وهذه الأوصاف على ما قيل: يتضمن كل منها التدرّج، فني الوصف بها تحقيق لمعنى التّربية، وهي تليغ الشيء كماله شيئاً فشيئاً. (٣٠: ١٠٤)

سيد قطب: (المرعى) يخرج في أول أمره خضراً، ثم يذوي فإذا هو عُثَاء، أميل إلى السواد فهو أعمى، وقد يصلح أن يكون طعاماً وهو أخضر، ويصلح أن يكون

طعائماً وهو غُثَاء أَحْوَى، وما بينهما فهو في كلِّ حالة صالح لأمر من أمور هذه الحياة، بتقدير: الذي خلق فسوَّى وقَدَّر فهدى..

والإشارة إلى حياة النبات هنا توجي من طرف حَقٍّ، بأنَّ كلَّ نبت إلى حصاد، وأنَّ كلَّ حيٍّ إلى نهاية، وهي اللّمسة التي تتفق مع الحديث عن الحياة الدُّنيا والحياة الأخرى... ﴿يَلْ تَوْزُونُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ الأعلیٰ : ١٦، ١٧، والحياة الدُّنيا كهذا المرعى، الذي ينتهي فيكون غُثَاء أَحْوَى... والآخرة هي التي تبقى.

عُرَّة دروزة: (أَحْوَى): أسود أو ضارب للسواد... هو الذي أنبت الثَّبات، ثمَّ جعله جافاً مُتَكَسِّراً أسود اللون، بالتأموس الذي أودعه في الكون بعد ما كان أخضر ليثاً. (١٣٤: ١)

ابن عاشور: «الأَحْوَى»: الموصوف بالحوة بضمِّ الحاء وتشديد الواو، وهي من الألوان: شرة تقرب من السواد وهو صفة (غُثَاء)، لأنَّ الغثاء يابس فتصير خُضْرته حوة.

وهذا الوصف أَحْوَى لاستحضار تغيُّر لونه، بعد أن كان أخضر يانثاً، وذلك دليل على تصرفه تعالى بالإنشاء والإيهام، وفي وصف إخراج الله تعالى المرعى، وجعله غُثَاء أَحْوَى، مع ما سبقه من الأوصاف في سياق المناسبة بينها، وبين الغرض المسوق له الكلام، إيهاء إلى تخيل حال القرآن وهدايته - وما اشتمل عليه من الشريعة التي تنفع النَّاس - بحال النبت الذي ينبت به المرعى، فتنتفع به الدَّوابُّ والأنعام، وإلى أنَّ هذه

الشريعة تكمل ويبلغ ما أراد الله فيها، كما يكمل المرعى ويبلغ نُضجه حين يصير غُثَاء أَحْوَى، على طريقة تمثيلية مكنية رُيِّز إليها بذكر لازم النبت وهو المرعى.

وقد جاء بيان هذه الإيهام وتفصيله بقول النبي ﷺ «مثل ما بعثني الله به من الهدى والسلم، كمثَّل النبت الكثير أصاب أرضاً، فكان منها نقيّة قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعُشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها النَّاس، فشربوا وسقوا وزرعوا...».

ومحور أن يكون المقصود من جملة ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ إدماج العبرة بتصاريف ما أودع الله في المخلوقات، من مختلف الأطوار من الشيء إلى ضده، للتذكير بالفناء بعد الحياة، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَغَبٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَقْدِ ضَغَبٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَقْدِ قُوَّةٍ ضَغَبًا وَشَيْئَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ الروم: ٥٤، للإشارة إلى أنَّ مُدَّة نضارة الحياة للأشياء تُنسب المدة القصيرة، فاستعمل لطف ﴿جَعَلَهُ غُثَاءً﴾ الحرف الموضوع لطف ما يحصل فيه حكم المخطوف، بعد زمن قريب من زمن حصول المخطوف عليه، ويكون ذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا خَلَقَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَسَاءً أَنزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ إلى قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَبِيداً كَأَنَّ لَمْ تَحْنُ بِالْأَنْعَامِ﴾ يونس: ٢٤. (٣٠: ٢٤٦)

المُصْطَفَوِيُّ: أي الملتوى من جهة الشَّكل والصَّورة ومن جهة اللون، فيتغيَّر طراوته وخضرته، وليس لفظ أحسن دلالة وأجمع مفهوماً من هذه الكلمة، حيث إنها تدلُّ على زوال الطَّراوة والصفاء والبهجة من المرعى، إذا

كان يابسا، وكذا تتغير لونه عن الخضرة إلى الألوان المختلفة المركبة الملتوية. (٢: ٣٥٢)

مكارم الثبيرازي: (أخوى): من الخضرة، وهي شدة الخضرة أو شدة السواد، وكلاهما من أصل واحد، لأن الخضرة لو اشتدت قربت من السواد، وجاء في الآية بمعنى تجمع الثبات اليابس وتراكمه، حتى يتحول لونه تدريجيا إلى السواد.

ويمكن أن يكون اختيار هذا التعبير في مقام بيان النعم الإلهية، لأحد أسباب ثلاثة:

الأول: أن حال هذه النباتات يشير بشكل غير مباشر إلى فناء الدنيا، لتكون دوماً درسا وعبرة للإنسان، فهي بعد أن تنمو وتضمر في الربيع شيئا فشيئا تيسر وتموت بعد مرور الأيام عليها، حتى يتحول جمالها الزاهي في فصل الربيع إلى سواد قاتم، ولسان حالها يقول: بدم دوام الدنيا وانقضائها السريع!

الثاني: أن النباتات اليابسة عند ما تتراكم، فستتحول بمرور الوقت إلى سواد طبيعي، ليغطي الأرض القدرة اللازمة لإخراج نباتات جديدة أخرى.

الثالث: أن الآية تشير إلى تكون الفحم الحجري من النباتات والأشجار.

فكما هو معلوم أن الفحم الحجري، والذي يُعتبر من المصادر المهمة للطاقة، إنما تكون من النباتات والأشجار التي بُنيت منذ ملايين السنين، ودُفنت في الأرض حتى تحجرت واسود لونها بمرور الزمان.

ويعتقد بعض العلماء بأن مناجم الفحم الحجري، قد تكونت من جراء النباتات اليابسة المدفونة في داخل

الأرض منذ (٢٥٠) مليون سنة تقريبا!

ولو أخذنا بنظر الاعتبار كمية الفحم الحجري المستهلك في العالم، لوجدنا أن تلك النباتات كانت بقدر بحيث تؤمن احتياج الناس لأكثر من (٤٠٠٠) سنة.

وتفسير الآية بالمعنى الأخير دون غيره قد لا يوصلنا إلى الصواب، ولا يستبعد أن تكون الآية قد أرادت كل ما جاء في المعاني الثلاثة أصلا.

وعلى أية حال، فللفناء الأخوي منافع كثيرة... فهو غذاء جيد للحيوانات في الشتاء، ويستعمل كغذاء طبيعي للأرض، وكذا يستعمله الإنسان كوقود.

لما ذكرته الآيات من صفات: الربوبية، الأعلى، الخلق، التسوية، التقدير، الهداية وإخراج المريع، إنما توصلنا إلى الربوبية الحقبة لله جلّ وعلا، وبمقيل من التأمل يتمكن أي إنسان من إدراك هذه المسألة، ليصل نور الإيمان إلى قلبه، فيشكر المُنعم على ما أعطى.

(٢٠: ١١٩)

فضل الله: ﴿فَجَعَلَهُ نَجَاءً أَخْوَى﴾ فيتحول إلى أوراق يابسة وأغصان ذابلة، وتزول كل تلك الحسوية الخضرة في الألوان المتنوعة، فإذا هو أميل إلى السواد، فهو أخوى.

ويبلغ التقدير الإلهي مداه في ذلك كله، لينتظر العودة إلى حركته في فصول جديدة ورحلة جديدة للنمو والحياة الخضراء. وفي هذا إشارة خفية للتدبير الإلهي، في إيداع الإنسان في إخراجهم إلى الحياة، ثم في تحوله إلى شيء ميت... ثم إلى تراب... ثم تبدأ رحلة الحياة من جديد، ولكن في عالم آخر... (٢٤: ٢٠٨)

الحوايا فتعذف الشحوم وتكتفي بالحوايا، كما قال:
﴿وَسَلِّ الْقُوَّةَ﴾ يوسف: ٨٢ يريد: واسئل أهل
القرية. (٣٦٣: ١)

أبو عبيدة: (الحوايا): ما تحوى من البطن، أي ما
استدار منها.

نحوه الزجاج. (ابن الجوزي ٣: ١٤٣)

نحوه الرماني. (المأزدي ٢: ١٨٤)

الجبائني: الأمعاء التي عليها الشحم من داخلها.

(الطوسي ٤: ٣٢٠)

الطبري: (الحوايا) جمع، واحدها: حاوية، وحاوية،
وحتوية: وهي ما تحوى من البطن فاجتمع واستدار،
وهي بنات اللبن، وهي المباخر، وتسقى المرائب، وفيها
الأمعاء. ومعنى الكلام: ومن البقر والفم حرمنا عليهم
شحومها إلا ما حملت ظهورها، أو ما حملت الحوايا،
فـ (الحوايا) رفع عطفاً على «الظهور»، و(ما) التي بعد
(إلا)، نصب على الاستثناء من «الشحوم». (٧٥: ٨)
نحوه السجستاني (٦٣)، وشبر (٢: ٢٢٨)، وحسين
خلوف (٢٤).

القيسي: واحدها: حوية، وقيل: حاوية، وقيل:
حاوية، مثل ناقفا.

و(الحوايا): في موضع رفع عند الكسائي، على
المطف على «الظهور» على معنى: وإلا ما حملت الحوايا.
وقال غيره: هي في موضع نصب عطفاً على (ما) في قوله:
﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ﴾ بمعنى.

الواحدى: وهي المباخر، واحدها: حاوية وحتوية
وحاوية، يعني وما حملت من الشحم. (٣٣٢: ٢)

خليل ياسين: س - كلمة (أحوى) صفة حال من
(المرعى) فلماذا فصل الصفة عن الموصوف بحملة
﴿فَجَعَلَهُ عُتَاءً﴾؟

ج - يأتي بكلمة (أحوى) - في آخر الآية مُراعاة
للفواصل، ومحافظة على النظم: و«العتاء»: الهشيم الجاف
ومعنى (أحوى) شديد الحظرة، يضرب إلى السواد من
شدة خضمرته. (٣١٢: ٢)

الحوايا

... وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْفَنَمِ حَرَمْنَا شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا
حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ...

الأنعام: ١٤٦

ابن عباس: المباخر.

مثله سعيد بن جبّار، ومجاهد وقتادة (الطبري ٨: ٧٦)

(٧٥)، والضحاك (الطبري ٨: ٧٦)، وزيد بن علي
(١٩٢)، والشاذلي (٢٥٤)، والتعلي (٤: ٢٠٢)، ونحوه
ابن قتيبة (١٦٣)، والزجاج (٢: ٣٠١).

مجاهد: المتبر والمترض... (الطبري ٨: ٧٥)
الضحاك: يعني البطن غير الثروب.

(الطبري ٨: ٧٦)

ابن زيد: (الحوايا): المرائب التي تكون فيها
الأمعاء، تكون وسطها، وهي بنات اللبن، وهي في كلام
العرب تدعى المرائب. (الطبري ٨: ٧٦)

الفراء: (الحوايا): في موضع رفع، نردّها على
الظهور: إلا ما حملت ظهورها أو حملت الحوايا، وهي
المباخر وبنات اللبن. والنصب على أن تريد أو شحوم

نحوه البخوي.

(١٦٨: ٢)

الرَّمَحْشَرِي: (الْحَوَايَا): أو [مَا] اشتمل على

الأمعاء...

وقيل: (الْحَوَايَا) عطف على (شُحُومُهُنَّ)، و(أَوْ)

بمنزلتها في قولهم: «جالس الحسن أو ابن سيرين».

(٥٨: ٢)

ابن عَطِيَّة: (الْحَوَايَا) معطوف على (مَا) في قوله:

﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ﴾ فهي في موضع نصب عطفاً على

المنصوب بالاستثناء، [ثم ذكر قول الكيساني وقد سبق

عن الطبري ثم أضاف:] وقال بعض الناس: (الْحَوَايَا)

معطوف على الشحوم، وعلى هذا تدخل (الْحَوَايَا) في

التحريم، وهذا قول لا يحضده اللفظ ولا المعنى، بل

يدفعانه. (٣٥٨: ٢)

ابن العربي: (الْحَوَايَا): واحدها حاوياء أو حَوَايَة.

وهي عند العلماء على ثلاثة أقوال:

الأول - المباهر.

الثاني - أنها خزائن اللبن.

الثالث - أنها الأمعاء التي عليها الشحوم. (٧٦٩: ٢)

الطبرسي: موضع (الْحَوَايَا) يحتمل أن يكون رفعاً

عطفاً على «الظهور»، وتقديره: أو ما حملت الحساويا.

ويحتمل أن يكون نصفاً عطفاً على (مَا) في قوله: ﴿وَالْأَمَّا

حَمَلَتْ﴾، فأمّا قوله: ﴿وَأَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ فإن (مَا)

هذه معطوف على (مَا) الأولى. (٣٧٩: ٢)

القنبر الرازي: [ذكر قول الواحدي وغيره من

اللغويين ثم قال:]

إذا عرفت هذا فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباهر

والمصارين -: الأمعاء الدقيقة والغليظة - غير محرمة.

[إلى أن قال:]

(الْحَوَايَا) غير معطوف على المستثنى، بل على

المستثنى منه، والتقدير: حُرِّمَتْ عليهم شحومها أو

الحوايا أو ما اختلط بعظم، إلا ما حملت ظهورها فيأته

غير محرم، قالوا: ودخلت كلمة (أَوْ) كدخولها في قوله

تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا مِنْهُمُ اثْمًا أَوْ كَفُورًا﴾ الذعر: ٢٤.

والمعنى كل هؤلاء أهل أن يُعصى، فأغص هذا وأغص

هذا، فكذا هاهنا، المعنى حرّمنا عليهم هذا وهذا.

(١٣: ٢٢٤)

القرطبي: (الْحَوَايَا): في موضع رفع عطفاً على

«الظهور»، أي أو حملت حواياها، والألف واللام بدل

من الإضافة. وعلى هذا تكون (الْحَوَايَا) من جملة ما

أهل [إلى أن قال:]

قيل: إن الاستثناء في التحليل إنما هو ما حملت

الظهور خاصة، وقوله: ﴿وَأَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾

معطوف على المحرم، والمعنى: حُرِّمَتْ عليهم شحومها أو

الحوايا أو ما اختلط بعظم، إلا ما حملت الظهور فإنه غير

محرم... (٧: ١٢٥)

الحازن: [ذكر بعض الأقوال وقال:]

والمعنى أن الشحوم الملتصق بالمباهر والمصارين غير

محرم على اليهود. (٢: ١٦٢)

ابن جزي: [ذكر بعض الأقوال وقال:]

وهو معطوف على (مَا) في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ

ظُهُورَهُنَّ﴾، فهو من المستثنى من التحريم، وقيل: عطف

على «الظهور»، فالمعنى إلا ما حملت الظهور، أو حملت

الحوايا، وقيل: عطف على «الشحوم»، فهو من الحرّم.

(٢٤: ٢)

أبو حيان: [نحو القيسي إلى أن ذكر قول الزمخشري
وأضاف:]

وقال الشحويون: «أو» في هذا المثال [في قول
الزمخشري] للإباحة، فيجوز أن يجالسها معاً وأن
يجالس أحدهما والأحسن في الآية إذا قلنا: إن ذلك
معطوف على (شحوتهم)، أن تكون (أو) فيه للتفصيل،
فصل بها ما حرّم عليهم من البقر والغنم. [ثم ذكر قول
ابن عطية وقال:]... ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا
القول. (٤: ٢٤٥)

الشمين: (أو الشحوايا) في موضعها من الإعراب
ثلاثة أوجه:

أحدها - وهو قول الكسائي -: أنها في موضع رفع
عطفًا على (ظهورهما)، أي: وإلا الذي حملته الحوايا من
الشحم فإنه أيضًا غير محرّم، وهذا هو الظاهر.

الثاني [فذكر نحو الفخر الرازي إلى أن قال:]

قلت: هذه العبارة التي ذكرها الزمخشري، سبقه إليها
أبو إسحاق، فإنه قال: «وقال قوم: حرّمت عليهم
الثروب، وأجّل لهم ما حملت الظهور، وصارت (الحوايا
أو ما اختلط بعظم) نسقًا على ما حرّم، لأهل الاستثناء،
والمعنى على هذا القول: حرّمت عليهم شحومها أو
الحوايا أو ما اختلط بعظم، إلا ما حملت الظهور فإنه غير
محرّم، وأدخلت (أو) على سبيل الإباحة، كما قال تعالى:
﴿وَلَا تُطْعَمُهُمْ إِنَّمَا أَوْكَفَرُوا﴾ الذّهر: ٢٤. والمعنى: كلّ
هؤلاء أهل أن يُعطى، فاعص هذا أو اعص هذا، و(أو)

بليغة في هذا المعنى، لأنك إذا قلت: لا تُطْعَمُ زَيْدًا وَعَمْرًا،
فجائز أن تكون نهيته عن طاعتها معًا في حالة، فإذا
أطعت زَيْدًا على حدته لم أكن عاصيًا، وإذا قلت: لا تُطْعَمُ
زَيْدًا أَوْ عَمْرًا أَوْ خَالِدًا، فالمعنى أن كلّ هؤلاء أهل ألا
يُطاع، فلا تُطع واحدًا منهم، ولا تُطع الجماعة، ومثله:
جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي، فليس المعنى
أنّي أمرك بجماعة واحد منهم، فإن جالست واحدًا
منهم فأنت مُصيب، وإن جالست الجماعة فأنت
مُصيب. وأما قوله: «فالأحسن أن تكون (أو) فيه
للتفصيل، فقد سبقه إلى ذلك أبو البقاء، فإنه قال: و«أو»
هنا بمعنى الواو، لتفصيل مذاهبهم، أو لاختلاف أماكنها،
وقد ذكرناه في قوله: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ البقرة:
١٣٥.

وقال ابن عطية - رادًا على هذا القول، أعني كون
(الحوايا) نسقًا على (شحوتهم) وعلى هذا تدخل
(الحوايا) في التحريم، وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا
المعنى، بل يدفعه، ولم يُبين وجه الدفع فيها.

الثالث: أن (الحوايا) في محل نصب عطفاً على
المستثنى، وهو: ﴿مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾، كأنه قيل: إلا
ما حملت الظهور، أو إلا الحوايا، أو إلا ما اختلط، نقله
مكي، وأبو البقاء بدأ به، ثم قال: وقيل: هو معطوف على
«الشحوم»، ونقل الواحدي عن القراء أنه قال: «يجوز أن
تكون في موضع نصب، بتقدير حذف المضاف، على أن
تريد: «أو شحوم الحوايا، فتحذف الشحوم، وتكتفي
بالحوايا، كما قال تعالى: ﴿وَنَسِلَ الْفَرِيقَةُ﴾ يوسف: ٨٢،
يريد أهلها، وحكى ابن الأنباري عن أبي عبيد أنه قال:

قلت: للقرءاء، هو بمنزلة قول الشاعر:

لا يسمع المرء فيها ما يؤنسُهُ

بالتلبي إلا نعيم اليوم والضوَعَا

فقال لي: نعم، يذهب إلى أن «الضوَع» عطف على

«النعيم» ولم يعطف على «اليوم»، كما عطف (الحَوَايَا)

على (مَا)، ولم تعطف على «الظهور». قلت: فمقتضى ما

حكاه ابن الأثيري أن تكون (الحَوَايَا) عطفاً على (مَا)

المستتاة، وفي معنى ذلك قلت بين، هذا ما يتعلق بإعرابها.

وأما ما يتعلق بمدلولها، فقليل: هي المياعر، [وذكر جملة

من الأقوال، ثم قال:]

فإن كان مفرداً حَاوِيَةً فوزنها: «فواعل»

كـ«ضاربة وضوارب»، ونظيرها في المعتل: «زَاوِيَةٌ

وزَوَايَا، وزَاوِيَةٌ وزَوَايَا»، والأصل: «حَاوِي»

كـ«ضوارب» فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة،

لأنها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة «مفاعل»، فاستثقلت

همزة مكسورة فقلبت ياء، فاستثقلت الكسرة على

الياء، فجُعِلت فتحة، فتحرك حرف العلة وهو الياء التي

هي لام الكلمة بعد فتحة فقلبت ألفاً فصارت (حَوَايَا).

وإن شئت قلت: قلبت الواو همزة مفتوحة، فتحركت

الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً، فصارت همزة مفتوحة

بين ألفين يشبهاتها، فقلبت همزة ياء، وقد تقدم تحقيق

هذا في قوله: ﴿تَغْيِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾. الآية: ٥٨.

واختلف أهل التصريف في ذلك، وكذلك إذا قلنا:

مفرداً حَاوِيَةً كان وزنها: «فواعل» أيضاً، كـ«قصاء

وقاصع، وزَاهِطَاءَ وزَوَاهِطَ»، والأصل: حَاوِي أيضاً،

فقلبت به ما فعل فيها قبله، وإن قلنا: إن مفرداً حَاوِيَةً

فوزنها: «فعائل»، كـ«ظرائف»، والأصل: حَوَايَ،

فقلبت همزة ياء مفتوحة، وقلبت الياء التي هي لام ألفاً،

فصار اللفظ (حَوَايَا) أيضاً، في اللفظ متحد، والعمل

مختلف، وقوله: ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظَمٍ﴾ فيه ما تقدم في

(حَوَايَا). ورأي القرءاء فيه أنه منصوب نسقاً على (مَا)

المستتاة في قوله: ﴿وَالَا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾، والمراد به:

الآثية، وقيل: هو كل شحم في الجنب والصين الأذن

والقوائم. (٢٠٨: ٣).

الشَّرْبِيئِي: أي ما حملته الحوايا وهي الأضواء التي

هي متعاطفة ملوثة، جمع: حَوِيَّة، فوزنها «فعائل»

كسفية وسفائن. وقيل: جمع حَاوِيَّة أو حَاوِيَاءَ،

كقاصعاء فهو «فواعل». (٤٥٦: ١).

نحوه أبو السعود (٤٥٦: ٢)، والبروسوي (١١٥: ٣).

الشُّوْكَانِي: (الحَوَايَا) معطوف على (ظُهُورُهُمَا)، أي

إلا ما حملت ظهورها أو حملت الحوايا. [لن أن قال:]

وقيل: إن (الحَوَايَا) و﴿مَا اخْتَلَطَ بِعَظَمٍ﴾ معطوفة

على «الشُّحُوم»، والمعنى: حرّمنا عليهم شحونها أو

الحوايا أو ما اختلط بعظم، إلا ما حملت ظهورها، فإنه

غير محرّم، ولا وجه لهذا التكلف، ولا موجب له، لأنه

يكون المعنى إن الله حرّم عليهم إحدى هذه المذكورات.

(٢١٨: ٢)

الألوسي: (الحَوَايَا) بما اشتملت عليه الأضواء، لأنه

من حواء بمعنى اشتمل عليه، فيطلق على الشحم الملتصق

على الأضواء، ويجوز غير واحد أن يكون العطف على

(ظُهُورُهُمَا)، وأن يكون على (شُّحُونَهُمَا)، وحيت

يكون ما ذكر محرمًا، وإليه ذهب بعض السلف.

(المحَوَّيات): قيل: جمع حاوية، كزاوية وزوايا ووزنه «فواعل» وأصله حاوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة، لأنها ثاني حرفي لين اكتنفا مدَّة «مفاعل» ثم قلبت الهمزة الكسورة ياء، ثم فتحت لتقل الكسرة على الياء، فقلبت الياء الأخيرة ألفًا لتحركها بعد الفتح، فصارت حاويا، أو قلبت الواو همزة مفتوحة، ثم الياء الأخيرة ألفًا، ثم الهمزة ياءً لوقوعها بين ألفين، كما قيل بخطايا.

وقيل: جمع حاوياء كقاصعاء وقواضع، ووزنه «فواعل» أيضًا، وإعلاله كما عُلِّيت. وقيل: جمع حاوية كظريقة وظرائف، ووزنه «فعائل» وأصله حاوائي، فقلبت الهمزة ياء مفتوحة، والياء التي هي لام ألفًا فصارت حاوياء. (٤٧: ٨)

القاسمي: أي: الأعماء والمصارين، أي ما حملته من الشحوم. (٢٥٣٩: ٦)

رشيد رضا: اختلف في الاستثناء هنا، هل هو منقطع أو متصل من «الشحوم»، وبينوا عليه أحكامًا في من يحلف لا يأكل شحمًا فأكل مما استثنى، والصواب: أن مبنى الأيمان على الحرف لا على حقيقة مدلول اللفظ، وكل منها معروف عند أهله. وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم، هو أن القرابين عندهم لا تكون إلا منها، وكان يُتخذ من شحمها المذكور الوقود للرب، كما هو مفصل في الفصل الثالث من سفر اللاويين. وقد صرح فيه بأنه الشحم الذي ينشئ الأحشاء والكليتين والآية من عند العَصَص، أي دون ما في عظم العَصَص، وقال بعد التفصيل في قرابين السلامة من البقر والغنم بتسميه

الضأن والمعز ما نصه: كُلَّ الشَّحْمِ لِلرَّبِّ فَرِيضَةً فِي أَجْيَالِكُمْ فِي جَمِيعِ مَسَاكِنِكُمْ، لَا تَأْكُلُوا شَيْئًا مِنَ الشَّحْمِ وَلَا مِنَ الدَّمِ. (١٧٣: ٨)

القراغي: «المحَوَّيات»: المباخر أو المرباض، مجتمع الأعماء في البطن أو المصارين والأعماء. (٥٧: ٨) ابن عاشور: (المحَوَّيات): مطوف على (ظُهُورُهَا) فالمقصود العطف على المباح لا على المحرم، أي أو ما حملت الحوايا، وهي جمع: حاوية، وهي الأكياس الشحمية التي تحوي الأعماء. (١٠٦: ٧)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: إذكر القولين في محل إعراب (المحَوَّيات) ثم قال: [والوجه الأول: (رفقًا) أقرب.

(٣٦٥: ٧)

المُضْطَفَّوِي: يُسْتَقْنَى «الشحوم» من (ظُهُورُهَا) أو من (المحَوَّيات)، أي ما كانت في الداخل والبطن ومن محتوياته المتجمعة فيه، جمع: الحاوية. (٣٥٢: ٢)

فضل الله: (المحَوَّيات) وهي المصارين والأعماء، لأنها تحوي الفضلات، وقيل: (المحَوَّيات): كل ما تحويه البطن، فإن الشحوم المتصلة بها غير محرمة. وقيل: هي المباخر. (٣٥٧: ٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحاوية، أي المهي، وهي الحاوية والمحاوية أيضًا، والجمع: حاويا، ثم حمل عليه ابتداء كل شيء، كحويي الهبة، وحويي بعض النجوم، إذا رأيتها على نسق واحد مُستديرة، وكحويي الخوض الصغير يُسَوِّيه الرجل لبعيره، يسقيه فيه، يقال: قد

احتَوَيْتُ حَوًّا.

والْحَوِيَّةُ: حُفْرَةٌ مُلْتَوِيَةٌ يَلْوُهَا مَاءُ السَّمَاءِ، فَيَبْقَى فِيهَا دَهْرًا طَوِيلًا.

والْحَوِيَّةُ: كِسَاءٌ يَحْتَوِي حَوْلَ سَنَامِ الْبَحْرِ ثُمَّ يُرْكَبُ، أَيْ يُقْبَضُ وَيُجْمَعُ، تَشْبِيْهًُا بِانْتِبَاضِ الْحَوَايَا وَقَبْضَتِهَا، يُقَالُ: حَوَّيْتُ حَوِيَّةً، أَيْ عَمَلَهَا، وَانْتَايَا عَلَى الْحَوَايَا، أَيْ قَدْ تَأْتَى الْمَنِيَّةُ الشَّجَاعَ وَهُوَ عَلَى سَرَجِهِ.

والْحَيَوَاءُ وَالْمُحْتَوَى وَالْمُحْتَوَى: مُجْتَمَعُ بَيْوتِ الْحَيِّ، وَبَيْوتُ مُجْتَمَعِهِ مِنَ النَّاسِ عَلَى مَاءٍ، وَالْجَمْعُ: أَحْوِيَّةٌ وَحَاوٍ، يُقَالُ: هُمْ أَهْلُ حَوَاءٍ وَاحِدٍ.

وَالْحَيَّةُ: مِنَ الْحَوَاءِ، مَبْرُوقَةٌ، لَسَحَوِيَّتِهَا فِي لَوَائِشِهَا وَحَوَّيَ الْحَيَّةُ: انْطَوَاؤُهَا، يُقَالُ: تَحَوَّتِ الْحَيَّةُ، أَيْ تَحَجَّجَتْ وَاسْتَدَارَتْ، وَتُطْلَقُ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَرَجُلٌ حَوَّاءٌ وَحَاوٍ، يَجْمَعُ الْحَيَّاتِ، وَأَرْضٌ حَوَّاءٌ: كَثِيرَةُ الْحَيَّاتِ.

وَالْاِحْتَوَاءُ: جَمْعُ الشَّيْءِ وَإِحْرَازُهُ، عَلَى التَّشْبِيْهِ، يُقَالُ: حَوَّيَ الشَّيْءَ يَحْوِيهِ حَوًّا وَحَوَايَةً، وَاجْتَوَى عَلَيْهِ، وَالْحَوَّاءُ: اسْمُ الْمَكَانِ الَّذِي يَحْوِي الشَّيْءَ، أَيْ يَجْمَعُهُ وَيَضُمُّهُ.

وَالْحَوَّةُ: سَوَادٌ إِلَى الْخَضِرَةِ، أَوْ حُمْرَةٌ تُضْرَبُ إِلَى السَّوَادِ، لِأَنَّهَا تَجْمَعُ أَلْوَانًا، وَقَدْ حَوَّيَ وَأَحْوَاوَى وَأَحْوَوَى وَأَحْوَوَى، فَهُوَ أَحْوَى.

وَالْحَوَّةُ: سِمَةٌ الشَّفَةِ، يُقَالُ: رَجُلٌ أَحْوَى وَامْرَأَةٌ حَوَّاءٌ، وَقَدْ حَوَّيْتُ، وَشَفَةُ حَوَّاءٍ: حُمْرَاءٌ تُضْرَبُ إِلَى السَّوَادِ، وَكَثُرَ فِي كَلَامِهِمْ حَتَّى سَمَوْا كُلَّ أَسْوَدٍ أَحْوَى.

وَالْأَحْوَى: الْأَشْوَدُ مِنَ الْخَضِرَةِ، وَالْجَمْعُ: حَوٌّ وَجَبِيمٌ أَحْوَى: يَضْرَبُ إِلَى السَّوَادِ مِنْ شِدَّةِ خَضِرَتِهِ،

وَهُوَ أَنْعَمُ مَا يَكُونُ مِنَ الثَّيَابِ، وَأَحْوَاوَتِ الْأَرْضُ: اخْضَرَّتْ.

وَالْحَوَّاءُ: نَبْتُ يَشْبَهُ لَوْنَ الذَّنْبِ، وَاحِدَتُهُ: حَوَّاءَةٌ. وَالْحَوَّاءَةُ: بَقْلَةٌ لَازِقَةٌ بِالْأَرْضِ، وَالرَّجُلُ اللَّازِمُ بَيْتَهُ، شَبَّهَ بِهِذِهِ النَّبْتَ.

وَالْأَحْوَى مِنَ الْخَيْلِ: هُوَ الْأَحْمَرُ الشَّرَاءُ، يُقَالُ: أَحْوَاوَى الْفَرَسُ يَحْوَاوِي أَحْوِيَاءَهُ، وَأَحْوَاوَى يَحْوَوِي أَحْوِيَاءَهُ، وَبَعِيرٌ أَحْوَى، إِذَا خَالَطَ خَضِرَتَهُ سَوَادَ وَصْفَرَهُ. وَالْحَوُّ مِنَ النَّخْلِ: نَخْلٌ حُمْرٌ يُقَالُ لَهَا: نَخْلُ سُلَيْمَانَ.

٢- وَحَوَّاءٌ: زَوْجُ آدَمَ ﷺ، قِيلَ: سَمَّاهَا آدَمُ بِهَذَا الْأِسْمِ، لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ شَيْءٍ حَمِيٍّ، أَيْ مِنْ ضُلْعِهِ الْأَيْسَرِ.

وَيَقْضِي هَذَا الْقَوْلُ أَنَّ يَكُونُ لَفْظُ «حَوَّاءَ» مِنْ (ح ي ي)، وَهُوَ خِلَافُ الْقِيَاسِ، لِأَنَّ قِيَاسَهُ إِنْ كَانَ كَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ «حَيَّاءَ»، كَمَا يُقَالُ لِلرَّجُلِ: حَيَّانٌ، وَلِلْمَرْأَةِ: عَيَّانٌ، مِنَ الْعَيِّ، وَلَا يُقَالُ: حَوَّانٌ وَعَوَّانٌ بِنَاءً.

وَالضَّوَابُّ أَنَّهُ (فَقَالَ) مِنْ (ح ي ي)، مِثْلُ: نَوَّاءٍ، إِسْمُ طَيْرٍ، وَرَوَّاءٍ: سَقَاءٌ، وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتَهُ (فَقُلَّاءَ) مِنْ (ح و ي) أَيْضًا، اجْتَمَعَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ، وَسَبَقَتْ إِحْدَاهُمَا بِالسَّكُونِ، فَأُدْغِمَتِ الْيَاءُ فِي الْوَاوِ وَشَدَّدَتَا.

وَلَمْ يَتَعَرَّضِ اللَّغَوِيُّونَ لِأَصْلِ هَذَا اللَّفْظِ، بَلَدَ أَنَّ بَعْضَ الْمُفَسِّرِينَ الْقُدَامَى ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ مِنَ الْحَيَاةِ، تَبَيَّنَ لِأَهْلِ الْكِتَابِ، إِذْ وَرَدَ فِي سِفْرِ التَّكْوِينِ (٣: ٢٠): «دَعَا آدَمُ اسْمَ امْرَأَتِهِ حَوَّاءَ لِأَنَّهَا أَمَّ كُلِّ حَيٍّ».

وَجَاءَ فِيهِ أَيْضًا وَصْفُ خَلْقِ حَوَّاءَ: «فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الْإِلَهَ سُبَاتًا عَلَى آدَمَ فَنَامَ، فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلَاعِهِ وَمَلَأَ

مكانها لحماً، وبني الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة، وأحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي. هذه تُدعى امرأة، لأنها من امرء أُخِذت». التكوين (٢: ٢١-٢٣).

وهذا ما نجد في أغلب كتب التفسير، وفي بعض المعاجم، لاحظ (ض ل ع) في كتاب «العين»، و(ش ق ق) في «لسان العرب».

الاستعمال القرآني

جاء منها «أخوى» و«الحوايتا» كل منهما مرة في آيتين:

١- «وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿١﴾ فَجَعَلَهُ عُتَاقًا ﴿٢﴾ وَآخُوًا ﴿٣﴾» الأعلى: ٤، ٥

٢- «إِنَّمَا جَعَلْتُ ظُفُورَهُمَا آوِيًا وَنَاحِيَاتِهِمَا مُحْتَظًا ﴿١﴾» الأنعام: ١٤٦

ويلاحظ أولاً: أَنَّ الْأَخْوَى فِي (١)، «فَجَعَلَهُ عُتَاقًا أَخْوَى» لون من الحوة، كالأخضر من الخضرة، وهو اللون الأخضر الضارب إلى السواد، وفيه يَحُوتُ:

١- قيل: هو صفة لـ(عُتَاق)، أي صار بعد الخضرة يابساً، فتغير إلى السواد، أو أَنَّ شِدَّةَ الْخَضَرَةِ تُشَبِّهُ بِالسَّوَادِ، ومنه: سواد المراق، أي قرأه وريغ، قال الطبري: «إِنَّمَا عُنِيَ بِهِ هَاهُنَا أَنَّهُ جَعَلَهُ هَشِيمًا يَابِسًا مُتَغَيِّرًا إِلَى الْحَوَّةِ، وَهِيَ السَّوَادُ مِنْ بَعْدِ الْبَيَاضِ، أَوْ الْخَضَرَةُ مِنْ شِدَّةِ الْبَيْسِ».

وقيل: هو حال من (المرعى) ففيه تقديم وتأخير، والتقدير: الذي أخرج المرعى أخوى، فجعله عُتَاقًا، أي

أخرج المرعى في حال خضرته فجعله عُتَاقًا، وردَّه الطبري قائلاً: «وهذا القول - وإن كان غير مدفوع أن يكون ما اشتدت خضرته من الثبات، قد تسعيه العرب أشود - غير صواب عندي، بخلافه تأويل أهل التأويل في أن الحرف إنما يعتال لمعناه المخرج بالتقديم والتأخير، إذا لم يكن له وجه مفهوم إلا بتقديمه عن موضعه أو تأخيره، فأما وله في موضعه وجه صحيح، فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير».

وقال أبو البركات: «لا يكون قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ عُتَاقًا﴾ فصلاً بين الصلة والموصول، لأنَّ قوله: ﴿فَجَعَلَهُ عُتَاقًا﴾ داخل في الصلة، والفصل بين بعض الصلة وبعضها غير ممتنع، وإنما الممتنع الفصل بين بعضها وبعض بأجنبي عنها».

وقال الأوسى: «سرّ التقديم المبالغة في استعجاب حالة الجفاف حالة الرّيف والغضارة، كأنه قيل: إن يتم ريفه وغضارته يصير عُتَاقًا».

ولعل القول الثاني أقرب إلى السياق من الأول، رغم ما فيه من التكلف والخلاف للظاهر، لأنه يُوافق، فواصل الآيات ودرويتها، كما ذهب إلى ذلك خليل ياسين، فروي هذه آتورة ألف مقصور.

وقال الطبرسي: «... هو قوت البهائم في الحسائين، فسبحان من دبر هذا التدبير، وقدر هذا التقدير!»

٢- جاءت هذه الآية والآية التي سبقتها بين كلام مسوق إلى النبي ﷺ حثاً له على تسبيح الله وذكره. قال الطبرسي: «قيل: إنه مثل ضربه الله تعالى لذهاب الدنيا بعد نضارتها».

وقال البروسوي: «إشارة إلى قصر مدة الحُطيرة، وزم إلى قصر مدة الثمر وسرعة زوال الدنيا ونعيمها».

٢- اختص الرعي والمرعى بالسور المكّية، كما اختص الأثل والسدر والغنم والزقوم والضريع بها أيضًا. وكذلك اختص الغناء والحوة بها، كما اختص اللّيس والحشيم والاصفرار واخضرار الثبات بها أيضًا.

وكان بين إخراج المرعى أحوى، وبين جملة غناء طباقًا، لأن المرعى يتصف بالنضارة والازدهار، والزهور والرفيف والوريف، بينما الذبول والذوي والجفوف والّيس والاصفرار والحشيم خلافه، وهو صفة الغناء.

واختص هذا المعنى بالسور المكّية، لأن هذه الظاهرة مألوفة لأهل مكّة، فهم يزوّن حوة المرعى ويؤسسه، كما يزوّن غناء السيل وزيّاده.

ثانيًا: جاءت الحوايا في (٢): ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا﴾ جمعًا لحوية وحاوية وحوايا، وفيها بحث:

١- فسّرت على أنحاء:

ما تحوى من البطن، أي ما استدار منها، وهو يطابق اللغة كما تقدّم، رواه ابن الجوزي عن أبي عبيدة، ونسبه الماوردي إلى الرّثاني.

أو الأمعاء التي عليها الشحم من داخلها، وهو قريب من الأول، لأن الأمعاء تتحوى في البطن، قاله الجسّاني. ونسبه الماوردي إلى بعض المتأخّرين، وليس كذلك كما ترى. لأنّ الجسّاني من المتقدّمين، إلّا أن يعبّء من الرّجيل الثاني من التّابعين.

أو بنات اللّبن، أي خرائنه، لأنّه يخلّص في البطن،

قاله عبد الرحمن بن زيد.

أو المباعر، وهي مواضع خروج البعر من الأمعاء، وهو قول ابن عباس. وأضاف إليه مجاهد المرباض، وهما بمعنى واحد.

٢- إنّ تحذّر ظهور علامات الإعراب في آخر (الحوايا)، أدّى إلى الاختلاف في موقعه من الجملة، ومن ثمّ الاختلاف في حكمه. فقيل: إنّّه في محلّ رفع عطفاً على (ظهورهما)، وهو قول الكسائي، وحكم (الحوايا) عدم الحرمة على هذا القول؛ لأنّه مُستثنى بما حرّم، وهو الشحم.

وقيل: إنّّه في محلّ نصب، وهو إمّا عطف على (شحومهما)، ويكون حكمه التحريم كالشحوم، وإمّا عطف على (ما) المستثناة في قوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾، وحكمه عدم التحريم، وإمّا بتقدير حذف مضاف، وتقديره: أو شحوم الحوايا، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه محله، فاكْتَسَبَ إعرابه، وهو النصب، كقوله: ﴿وَسَلَى الْقُرَيْةَ﴾ يوسف: ٨٢، كما اكتسب حكمه وهو التحريم.

٣- جاءت «أو» في قوله: (أو الحوايا) للإباحة، ونحو قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي جالساها مجتمعين أو متفرّقين، وهو كقوله: ﴿وَلَا تُطْعَمُهُمُ إِلَّا أَنْ كَفُّوا﴾ الذّهر: ٢٤.

وفضّل أبو حنّان أن تكون «أو» هنا للتفصيل، إن كانت (الحوايا) معطوفة على (شحومهما)، فقال: «فصل بها ما حرّم عليهم من البقر والغنم».

ح ي ث

حَيْثُ

لفظ واحد، ٣١ مرة، في ١٤ سورة؛
٩ مكيّة، ٥ مدنيّة

النصوص اللغويّة

الغليل: للعرب في (حيث) لغتان، واللغة العالية: (حيث) مضمومة، وهو أداة للرفع، يرفع الاسم بعده، ولغة أخرى: (حوت) رواية عن العرب لبني تميم. [ثم استشهد بشعر] (٣: ٢٨٥)

سببويه: هذا باب الظروف المبهمة غير المتمكنة، وذلك لأنها لا تضاف، ولا تُصَرَّفُ تُصَرَّفُ غيرها، ولا تكون نكرة، وذلك: أين، ومتى، وكيف، وحيث، وإذا، وإذا، وقبل، وبعْدُ. فهذه الحروف وأشباهاها لما كانت مبهمة غير متمكنة، شُبِّهت بالأموات، وبما ليس باسم ولا ظرف. فإذا التقى في شيء منها حرفان ساكتان حَرَكَوا الآخر منها، وإن كان الحرف الذي قبل الآخر مُتَحَرِّكًا أَسْكَنُوهُ، كما قالوا: هَلْ وَبِلْ وَأَجَلْ وَنَعَمْ...

فأما ما كان غاية نحو: قَبْلُ وَبَعْدُ وَحَيْثُ فإِنَّهُمْ

يُحَرِّكُونَهُ بِالضَّمَّةِ، وقد قال بعضهم: حَيْثُ، شَبَّهُوا بِ«أَيْنَ».

الليث: [نقل كلام الخليل وأضاف:] يظنون «حيث» في موضع نصب، يقولون: ألقه حيث لقيته، ونحو ذلك كذلك. (الأزهري ٥: ٢١٠)

الكسائي: وقد يكون فيها النصب يحفزها ما قبلها إلى الفتح. وسمعت في بني تميم من بني يربوع وطهية من ينصب الثاء على كل حال في الخفض والنصب والرفع، فيقول: حيث التقينا، ومن حيث لا يعلمون، ولا يصيبه الرفع في لغتهم. وسمعت في بني أسد بن الحارث بن ثعلبة، وفي بني قُحَيس كلها يحفضونها في موضع الخفض، وينصبونها في موضع النصب، فيقول: من حيث لا يعلمون، وكان ذلك حيث التقينا، ومنهم من يحفض (ابن سيده ٣: ٤٣٢)

بـ (حيث)، [ثم استشهد بشعر]

ابن شَمَيْل: الحَوْتُ: عرق الكبد.

(الصَّاحِب ٣: ١٩٢)

الأَصَمِيُّ: ومما تُخْطِئُ فيه العائِمَةُ والمُخَاصَةُ باب
«حَيْثُ وَحِينَ» غِلِطَ فيه العلماء ومثل أَبِي عُبَيْدَةَ وَسَيَّوِيه.

(الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢١٠)

اللُّحَيَانِيُّ: [نقل آخر كلام الكِسَافِيِّ: «ومَنهم من
يُخَفِّضُ بِحَيْثُ» وَأَضَافَ:] وَلَيْسَ بِالْوَجْهِ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَرِّ]

ابن الأَعْرَابِيِّ: يُقَالُ: تَرَكْتُهُمْ حَافِيَةً يَافِيَةً إِذَا
تَفَرَّقُوا، وَمِثْلُهَا مِنْ مَزْدُوجِ الْكَلَامِ: خَافِي بَاقِي.

المُحَانِيَاءُ: تُرَابٌ يُخْرِجُهُ الِيرْبُوعُ مِنْ نَافِقَاتِهِ، بُنِيَ عَلَى
«فَاعِلَاءَ».

أَبُو هَاتِمٍ: رَأَيْتُ فِي كِتَابِ سَيَّوِيهِ شَيْئًا كَثِيرًا يَجْعَلُ
«حِينَ» حَيْثُ، وَكَذَلِكَ فِي كِتَابِ أَبِي عُبَيْدَةَ يَخْطِئُ.

وَاعْلَمْ أَنَّ «حَيْثُ وَحِينَ» ظَرْفَانِ، فَ«حِينَ» ظَرْفٌ
مِنَ الزَّمَانِ، وَ«حَيْثُ» ظَرْفٌ مِنَ الْمَكَانِ. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ
مِنْهَا حَدٌّ لَا يُجَاوِزُهُ، وَالْأَكْثَرُ مِنَ النَّاسِ جَعَلُوهُمَا مَعًا
«حَيْثُ»، وَالصَّوَابُ أَنْ تَقُولَ: رَأَيْتُكَ حَيْثُ كُنْتُ، أَيْ
الْمَوْضِعَ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ، وَاذْهَبْ حَيْثُ شِئْتَ، أَيْ إِلَى أَيْ
مَوْضِعٍ شِئْتَ. وَيُقَالُ: رَأَيْتُكَ حِينَ خَرَجَ الْحَاجُّ، أَيْ فِي
ذَلِكَ الْوَقْتِ، فَهَذَا ظَرْفٌ مِنَ الزَّمَانِ، وَلَا يَجُوزُ حَيْثُ
خَرَجَ الْحَاجُّ.

وَتَقُولُ: أَتُنْتَقِي حِينَ يَقْدَمُ الْحَاجُّ، وَلَا يَجُوزُ حَيْثُ
يَقْدَمُ الْحَاجُّ.

وَقَدْ سَيرَ النَّاسُ هَذَا كَلِمَةً «حَيْثُ»، فَلْيَتَعَهَّدِ الرَّجُلُ
كَلَامَهُ.

فَإِذَا كَانَ مَوْضِعٌ يَحْسُنُ فِيهِ «أَيْنَ» وَأَيْ مَوْضِعٌ فَهُوَ
«حَيْثُ»، لِأَنَّ «أَيْنَ» مَعْنَاهُ «حَيْثُ»، وَقَوْلُهُمْ: حَيْثُ كَانُوا،
وَأَيْنَ كَانُوا، مَعْنَاهَا وَاحِدٌ. وَلَكِنْ أَجَازُوا الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا
لَاخْتِلَافَ اللَّفْظَيْنِ. (الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢١٠)

أَبُو الْهَيْثَمِ: «حَيْثُ» ظَرْفٌ مِنَ الظَّرُوفِ، يَحْتَاجُ إِلَى
اسْمٍ وَخَبَرٍ، وَهِيَ تَجْمَعُ مَعْنَى ظَرْفَيْنِ، كَقَوْلِكَ: حَيْثُ عَبْدُ
اللهِ قَاعِدٌ زَيْدٌ قَائِمٌ، الْمَعْنَى: الْمَوْضِعَ الَّذِي فِيهِ عَبْدُ اللهِ قَاعِدٌ
زَيْدٌ قَائِمٌ.

وَ«حَيْثُ» مِنْ ظُرُوفِ الْمَوَاضِعِ، لِأَمِنْ حُرُوفِ
الْمَعَانِي، وَإِنَّمَا ضُمَّتْ لِأَنَّهَا ضُمَّتْ لِاسْمٍ الَّذِي كَانَتْ
تَسْتَحِقُّ إِضَافَتَهَا إِلَيْهِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا ضُمَّتْ لِأَنَّ
أَصْلَهَا «حَوْتُ» فَلَمَّا قَلَبُوا وَادَّاهَا يَاءٌ ضُمَّوا آخِرَهَا، وَهَذَا
خَطَأٌ، لِأَنَّهُمْ إِنَّمَا يُعَقِّبُونَ فِي الْحَرْفِ ضَمَّةً دَالَّةً عَلَى وَادٍ
سَاقِطَةٍ. (الأَزْهَرِيُّ ٥: ٢١٠)

ابن قُتَيْبَةَ: أَنَا «حَيْثُ» فَتُكْتَبُ مَوْصُولَةً، وَكُتِبَتْهَا
بَعْضُهُمْ مَفْصُولَةً، وَذَلِكَ خَطَأٌ، لِأَنَّ «حَيْثُ» إِذَا انْفَرَدَتْ
فَهِيَ بِمَعْنَى مَكَانٍ، وَتَرْفَعُ الْفِعْلُ إِذَا وَلِيَهَا تَقُولُ: حَيْثُ
يَكُونُ عَبْدُ اللهِ أَكُونُ، فَإِذَا زِيدَ فِيهَا «مَا» تَغَيَّرَتْ وَصَارَتْ
بِمَعْنَى «أَيْنَ» وَجَزَمَتْ الْفِعْلُ، تَقُولُ: حَيْثُ تَكُنُّ أَكُنُّ،
فَدَخُولُ «مَا» عَلَيْهَا يُغَيِّرُ مَعْنَاهَا، فَكَأَنَّهَا «مَا» حَرْفٌ
وَاحِدٌ، وَعَلَى أَنَّ «مَا» مَعَهَا لَا تَكُونُ أَبَدًا فِي مَوْضِعِ اسْمٍ،
كَمَا كَانَتْ مَعَ «أَيْنَ» وَغَيْرِهَا فِي مَوْضِعِ اسْمٍ، فَيَجُوزُ فِيهَا
مَا جَازَ فِي غَيْرِهَا مِنَ الْفِعْلِ. (أَدَبُ الْكَاتِبِ: ١٧٢)

الْحَصْرِيُّ: أَمَّا «حَيْثُ» فَالِاخْتِيَارُ أَنْ تُكْتَبَ
مَوْصُولَةً، لِأَنَّ «مَا» لَا تَقَعُ بِهَذِهِ مَوْضِعَ الْاسْمِ، وَكَذَلِكَ
«طَالَمَا وَقَلْبًا» لِأَنَّ مَا فِيهِمَا صِلَةٌ، بِدَلِيلِ شَبْهِمَا بِ«زَيْتًا»

في أن الفعل لم يكن يلي إحداها إلا بعد اتصالها بـ «ما».
(٢٠٣)

ابن كيسان: «حيث» حرف مبني على الضم. وما بعده صلة له يرتفع الاسم بعده على الابتداء، كقولك: قمت حيث زُيد قائمًا. والكوفيتون يُجيزون حذف «قائم» ويرفعون «زُيدًا» بـ «حيث» وهو صلة لها. فإذا أظهروا «قائمًا» بعد زُيد أجازوا عليه الوجهين: الرفع والنصب، فيرفعون الاسم أيضًا وليس بصلة لها، وينصبون خبره ويرفعونه، فيقولون: «قامت مقام صفتين» والمعنى: زُيد في موضع فيه عثرو، ففترو مرتفع بـ «فيه»، وهو صلة للموضع، وزُيد مرتفع بـ «في» الأولى، وهي خبر وليست بصلة لشيء. وأهل البصرة يقولون: «حيث» مضافة إلى جملة، فلذلك لم تخفض» وقد أنشد القراء بيتًا أجاز فيه الخفض.

«أما ترى حيث سهيل طالعًا»

فلما أضافها فتحها كما يفعل بـ «عند وخلف».

(الأزهري ٥: ٢١١)

ابن دُرَيْد: «حيث» كلمة معروفة، ليستدل بها على المكان، مبني على الضم.
(٣٦: ٢)

وقد قالوا: «حوث» بمعنى (حيث). وفي الحديث «الغيبها حوث وقمتها»، ويقال: ترك فلان بني فلان حوثًا بوثًا، إذا أضرار عليهم.
(٢١٧: ٣)

النحاس: حيث وحيث وحيث وحيث وحيث وحيث وحيث وحيث كلها لغات.
(القرطبي ١: ٣٠٣)

الصاجي: للغرب في «حيث» لغتان: حيث وحوث. ومنهم من ينصبه في موضع نصب، وقد يجمل اسمًا

فيقولون: «هي أحسن الناس حيث نظر ناظر» يعني وجهًا.

والحوثاء: من أعقاج البطن.

وصار القوم حوث حوث بوث وحاث بات، إذا تفرقوا شلالًا، وحوثًا بوثًا، وحيث بيث.
(١٩٢: ٣)

الجوهري: «حيث» كلمة تدل على المكان، لأنه ظرف في الأمكنة بمنزلة «حين» في الأزمنة. وهو اسم مبني، وإنما حرك آخره لالتقاء الساكنين. فن العرب من يبنها على الضم تشبيهًا بالغايات، لأنها لم تجس إلا مضافة إلى جملة، كقولك: أقوم حيث يقوم زُيد، ولم تقل: حيث زُيد. وتقول: حيث تكون أكون.

ومنهم من يبنها على الفتح مثل «كيف» استقلاً للضم مع الياء.

وهي من الظروف التي لا يجازي بها إلا مع «ما»، تقول: «حيثما تجلس أجلس» في معنى «أينما».

وقوله تعالى: «وَلَا يُلْقِ السَّاجِدُ وُحَيْتًا أَتَى» طرد ٦٩. في حرف ابن مسعود: (أين أتى).

والعرب تقول: جئت من أين لا تعلم، أي من حيث لا تعلم.
(٢٨٠: ١)

نحو الزاوي.

ابن فارس: الحاء والياء والفاء ليست أصلًا لأنها كلمة موضوعة لكل مكان، وهي مبهمه. تقول: «اقعد حيث شئت»، وتكون مضمومة. وحكى الكسائي فيها الفتح أيضًا.
(١٢٢: ٢)

ابن سيده: «حيث»: ظرف من الأمكنة مبني، مضموم وينصب العرب يفتح، وزعموا أن أصلها الواو،

وإنما قلبوا الواو ياء قلب الحقة. وهذا غير قوي. وقال بعضهم: اجتمعت العرب على رفع «حَيْثُ» في كل وجه. وذلك أن أصلها حَوْتُ، فقلبت الواو ياء لكثرة دخول الياء على الواو، فقلبت: حَيْثُ، ثم بُيِّت على الضم لالتقاء الساكنين، واختير لها الضم ليشير ذلك بأن أصلها الواو وذلك لأن الضمة مجانسة للواو، فكأنهم أتبعوا الضم الضم. (٤٣٢: ٣).

الطوسي: «حَيْثُ» مبنية على الضم، كما تُبنى الغاية، نحو: «من قَبْلُ ومن بَعْدُ» لأنه مُنْع من الإضافة إلى المفرد، كما مُنِعَت الغاية من الإضافة إلى المفرد.

(١٥٩: ١)

نحو الطبرسي: نحو الطبرسي.

ابن الشجري: «حَيْثُ» وهو من الظروف التي لزمتها الإضافة إلى جملة، فأشبه بذلك إذ تقول: «جَلَسْتُ حَيْثُ زَيْدٌ جَالِسٌ، وَحَيْثُ جَلَسَ زَيْدٌ، كما تقول: «خَرَجْتُ إِذْ زَيْدٌ جَالِسٌ، وَدَخَلْتُ إِذْ جَلَسَ زَيْدٌ»، ويدلُّك على أنها للمكان قولك: «زَيْدٌ حَيْثُ عَمْرُو جَالِسٌ» أخبرت بها عن شخص. وقد استعملوها للزمان، وهو قليل كقوله:

للفتي عقل يمشي به حيث تُهدى بساقه قدمه
وفيها لغات: منهم من بناها على الفتح لمكان الياء، وهو القياس، حملاً على «أين وكيف ولت...»، ومنهم من بناها على الضم، وهي لغة التنزيل وذلك أن إضافتها إلى الجملة لا اعتداد بها، لأن حق الظرف المكاني أن يُضاف إلى المفرد، فلما عدت الإضافة التي يستحقها ظرف المكان صارت إضافتها كلا إضافة، فأشبهت

الغايات التي استحققت البناء على الضم، لقطبها عن الإضافة، ومن قال: «حَيْثُ» فكسرهما، فلأن الكسرة أصل حركة التقاء الساكنين، ونظيرها في ذلك «جِير». وقد استعملوها في الأحوال الثلاثة بالواو فقالوا: «حَوْتُ وَحَوْتُ وَحَوْتُ».

(٢٦٢: ٢).
المصمّن: ظرف مكان، والمشهور بناؤها على الضم، لشبهها بالحرف في الافتقار إلى جملة، وكما كانت حركتها ضمة تشبيهاً بـ«قَبْلُ» و«بَعْدُ»، ونقل الكسائي إغرابها عن فُقُص، وفيها لغات: «حَيْثُ» بتثنية التاء، و«حَوْتُ» بتثنيها أيضاً، ونقل: «حَاتُ» بالالف، وهي لازمة الظرفية لا تنصرف، وقد نُجِسَ بـ«مِنْ»، كقوله تعالى: (من حيث أمركم الله) البقرة: ٢٢٢، (من حيث لا تعلمون) الأعراف: ١٨٢، وهي لازمة للإضافة إلى جملة مطلقاً، ولا تضاف إلى المفرد إلا نادراً.

وقد تُزاد عليها «ما» فتجزم فعلين شرطاً وجزاء كـ«إن»، ولا تجزم بها دون «ما» خلافاً لقوم، وقد تُشرب معنى التعليل، وزعم الأخفش أنها تكون ظرف زمان، ولا دليل فيه لأنها على بابها، (واستشهد بالشعر مرتين) [١٩٠: ١]

ابن هشام: (حَيْثُ) وطِئٌ تقول: (حَوْتُ) وفي التاء فيها: الضم تشبيهاً بالغايات، لأن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة، لأن أثرها - وهو الجز - لا يظهر، والكسر على أصل التقاء الساكنين، والفتح للتخفيف.

ومن العرب من يُعرب (حَيْثُ)، وقراءة من قرأ (مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) بالكسر تحتملها، وتحتمل لغة البناء على الكسر.

وهي للمكان اتفاقاً، قال الأخفش: وقد ترد للزمان،
والغالب كونها في محل نصب على الظرفية أو خفض
بـ«من»، وقد تحذف بغيرها.

وقد تقع (حيث) مفعولاً به وفقاً للفارسي، وحمل
عليه «أَلَمْ أَعْلَمْ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» الأنعام: ١٢٤ إذ
المعنى أنه تعالى يعلم نفس المكان المستحق لوضع
الرسالة فيه، لا شيئاً في المكان.

وناصبها «يَعْلَم» محذوفاً مذكولاً عليه بـ«أَعْلَمْ» لا
بـ«أعلم» نفسه، لأنَّ أفعال التفضيل لا ينصب المفعول به،
فإن أولئك بـ«عالم» جاز أن ينصبه في رأي بعضهم، ولم
تقع اسماء لـ«أن»، خلافاً لابن مالك، ولا دليل له في
قوله:

إِنْ حَيْثُ اسْتَقَرَّ مَنْ أَنْتَ رَاحِيهِ

بـ«حي» فيه

لمواز تقدير (حيث) خبراً، و«حي» اسماً، فإن قيل:
يؤدي إلى جعل المكان حالاً في المكان، قلنا: هو نظير
قولك: «إِنَّ فِي مَكَّةَ دَارَ رَيْدٍ» ونظيره في الزمان: «إِنَّ فِي
يَوْمِ الْجُمُعَةِ سَاعَةَ الْإِجَابَةِ».

وتلزم (حيث) الإضافة إلى جملة: اسمية كانت أو
فعلية، وإضافتها إلى الفعلية أكثر، ومن ثم رجع النصب
في نحو «جلست حيث ريد أراء»، وتدرت إضافتها إلى
المفرد، كقوله:

وَنَطَعْتُهُمْ تَحْتَ الْكَلْبِ بَعْدَ ضَرْبِهِمْ

يبين المواضي حيث لي الصائم

أنشده ابن مالك، والكسائي يقيسه، ويمكن أن يخرج

عليه قول الفقهاء:

«من حيث أن كذا»، وأندر من ذلك إضافتها إلى
جملة محذوفة.

قال أبو الفتح في كتاب «النظام»: ومن أضاف (حيث)
إلى المفرد أمرها، انتهى.
ورأيت بخط الشاططين:

«أما ترى حيث سهيل طالقاً»

يفتح القاء من (حيث) وخفض سهيل، وحيث
بالضم وسهيل بالرفع، أي موجود، فحذف الخبر،
وإذا اتصلت بها «ما» الكافة ضمنت معنى الشرط،
وجزمت الفعلين كقوله:

حَيْثُ تَسْتَعِمُّ يُقَدِّرُ لَكَ اللَّهُ

نجاحاً في غابر الأزمان

وهذا البيت دليل عندي على مجيئها للزمان.

[واستشهد بالشعر ٤ مرات] (١: ١٣١)

القيومي: «حيث»: ظرف مكان، ويضاف إلى
جملة، وهي مبنية على الضم، وينوهم ينصبون إذا كانت
في موضع نصب، نحو «قُمْ حَيْثُ يَقُومُ زَيْدٌ»، وتجمع معنى
ظرفين، لأنك تقول: أقوم حَيْثُ يَقُومُ زَيْدٌ وَحَيْثُ زَيْدٌ
قائم، فيكون المعنى أقوم في الموضع الذي فيه زَيْدٌ.
وعبارة بعضهم: «حيث» من حروف الموضع لا من
حروف المعاني، وشهدت إضافتها إلى المفرد في الشعر،
ويشتبه بـ«حين»، (١٥٩)

الألوسي: ظرف مكان مبهم، لازم للظرفية،
وإعرابها لغة بني قُحَظْ، ولا تكون ظرف زمان خلافاً
للأخفش، ولا يجزئ بها دون «ما» خلافاً للفرّاء، ولا
تضاف للمفرد خلافاً للكسائي، ولا يقال: زَيْدٌ حَيْثُ

ويُغرب بعضهم «حيث» فيقولون: من حيث، وأنا لأنصح بذلك، وأولر ضم الاسم بعد «حيث». ولا أخطئ من يجره بالإضافة.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٤)

المُضْطَفَّوِي: كلمة «حيث» من أسماء الظروف المكائنة، ولازم أن تضاف إلى جملة يرتفع إسماءها، ولما كانت الإضافة إلى الجملة غير ظاهرة في اللفظ فشبهت بالغايات، وبُنيت على الضم مثلها.

والتحقيق: أن كلمة «حيث» تدل على المكان والمورد، محسوساً أو معقولاً بقيد الكيفية، أي تدل على المكان مع كيفية وحيثية. [ثم استشهد بآيات]

فهذه الكلمة فيها تدل على المكان وعلى الكيفية معاً، كما أن كلمة «أين» تدل على المكان استغناءً أو شرطاً، وكذلك «أى».

وقد يغلب عليها مفهوم الكيفية، فيقال: الإنسان من حيث أنه إنسان، والبحث عنه من حيثية أنه مادي، أو من حيثية الروحانية، وبهذا الحفاظ قد يستفاد منها التعليل، فيقال: النار من حيث إنها حارة تُسخن الماء. «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَهْتَفِلُ رِسَالَتُهُ» الأنعام: ١٢٤، أي أعلم في هذا المورد بنام المصالح وجميع الهيئات وقاطبة الخصوصيات والكيفيات، ومعلوم أن من هو كذلك في مقام عمل وجعل أمر، لا يفعل إلا الأصلح والأحق.

وهذا المعنى اللطيف وأدق دلالة من جعلها مفعولاً به، فإن العلم بالمورد يخص به، والتعير بهذا النحو لا يفيد انتخاب الأصلح الأحق، وأيضاً يستلزم التجوز في فعل التفضيل حتى يصح عمله. (٢٥٣: ٢)

عَمَرُوا خَلْقًا لِلْكَافِيَيْنِ. ويعتقب على آخرها الحركات الثلاث مع الياء والواو والألف - ويقال: (حايث) على قلة. (١: ٢٣٤)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: «حيث»: ظرف مكان مبهم، يوضحه ما بعده، يأتي مسبقاً بـ «من» ويجزأ عنها. (١: ٣٠٩) معتمد إسماعيل إبراهيم: «حيث»: ظرف مكان مبهم، يوضحه ما بعده، وترد للزمان أيضاً، وهي مبنية على الضم دائماً، وتتصل بها «ما» الكافة، فتتضمن معنى الشرط، وتحزم فعلين. (١٥٢)

الْعَدْنَانِي: ويحظنون من يقول: «خالدٌ من حيثٍ نشاطٍ قد»، ويقولون: «يجب أن نقول: «من حيثٍ نشاطٍ»، بإعراب «نشاطٍ» مبتدأ وليس مضافاً إليه، كما تُعرب الأسماء بعد الظروف.

هذا هو رأي معظم النحاة، ولكن علي بن حمزة الكسائي أحد أئمة الكوفيين في النحو - يؤيد عدد غير قليل من النحاة - يميزون أن تُصيف الظروف «حيث» إلى الاسم بعده، فنقول: من حيثٍ نشاطٍ، كما نقول: من حيثٍ نشاطٍ.

فضم الطاء بإضافة «حيث» إلى الجملة الاسمية، وتجوز إضافتها إلى الجملة الفعلية أيضاً بينا الجملة الأولى التي كسرنا فيها طاء «لنشاطٍ» مضافة إلى المفرد، وقد استشهد الكسائي، [بشعرين]

وقد ذكر محمود شكري الألوسي في كتابه «الضرائر» أن إضافة «حيث» إلى المفرد ضرورة شعرية. [واستشهد بالشعرين المشار إليهما]

النصوص التفسيرية

حَيْثُ

لما كانت (حَيْثُ) مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بما قبلها وبعدها من الكلمات، فقد جاء تفسيرها معها.

لاحظ: «أ ت ي - أ م ر - ث ق ف - ج ح د - ح س ب - خ ر ج - ر أ ي - س ك ن - ش ع ر - ش ي أ - ص و ب - ف ي ض - ل و ن - م ض ي - و ج د».

الأصول اللغوية

١- حَيْثُ: ظرف مكان مبهم مبنًى على الضم؛ لقطعه عن الإضافة، تشبيهاً بالغايات، يقال: أقوم حيث يقوم زيدٌ. وهو اسم على الأشهر، يُرفع ما بعده من الأسماء على الابتداء؛ يقال: قُتْ حيثُ زيدٌ قائمٌ. ويُستعمل في معنى الشرط باتصاله بـ «ما» الكافئة، فتجزم فعلين؛ يقال: حَيْثُ تجلسُ أجلسُ، أي أينما تجلسُ أجلسُ.

٢- وفي حَيْثُ لغتان: حَيْثُ، وهي المشهورة، وحَوِثٌ، وهي لغة طيِّئ أو تميم؛ يقال: حَوِثٌ عبدُ الله زَيْدٌ. وقيل: لغة الواو هي الأصل، وإنما قلبت ياءً للخفة، أو لكثرة دخول الياء على الواو، فصارت حَيْثُ، ثم بُنيت على الضم لالتقاء الساكنين، وكانت ضمة، للدلالة على الواو، وذلك لأنَّ الضمة مجانسة للواو.

٣- واستعمل العرب «ثاء» حيث مضمومًا ومفتوحًا ومكسورًا، وقد أجمعوا على الرفع في كلِّ وجه، وفتحده بعض بني تميم على كلِّ حال أيضًا، فيقولون: حَيْثُ التقينا، ومن حيث لا يعلمون، ولا يضييه الضم في لغتهم. وقيل في

علمه الفصح: إنَّ الضمَّ ثقيل مع الياء، أو أنَّ ما قبل التاء مفتوح. وقال الكسائي: «سمعت في بني أسد بن الحارث بن ثعلبة وفي بني قُتَيْس كلها يخفصونها في موضع الخفص، وينصبونها في موضع النصب، فيقول: من حَيْثُ، وكان ذلك حَيْثُ التقينا».

٤- وقد وُلِدَ في «إيران» لفظ «حَيْثُتٌ»، وهو يُضارع المصدر الضاعِي في حياضته، ويُراد به القُدْرُ والمنزلة؛ يقال: هَتَكَ فلان حَيْثِيَّتِي، أي ضامني وقصصني وعَطَّ من قُدْرِي.

وجمعت فئة من العلماء حَيْثُ على «حيثيات»، فقالوا: لولا الحَيْثِيَّات لَبَطَلَت الحِكْمَةُ، يعنون به قول: حَيْثُ إنَّ كذا.

الاستعمال القرآني

جاءت منها كلمة واحدة (٣١ مرة) في ٣٠ آية:

١- المكان في الدنيا والآخرة

١- ﴿... اَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾ البقرة: ٣٥

٢- ﴿... فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ...﴾ الأعراف: ١٩

٣- ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ...﴾ الأعراف: ١٦١

٤- ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ البقرة: ٥٨

٥- ﴿وَلَا يُلْقِيَتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَاقْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ الحجرات: ٦٥

٢١- ﴿فَإِذَا انشَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ

حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾
القوبة: ٥

٢٢- ﴿...إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا شَاجِرًا وَلَا يَتْلِفُ السَّاحِرُ

حَيْثُ آتَى﴾
طه: ٦٩

٢٣- ﴿...إِنَّمَا يَدْرِكُهُمْ مَوْتُ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ

لَا تَرْوُدُهُمْ...﴾
الأعراف: ٢٧

٢٤- ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَرْصَ تَشِيؤًا مِنَ الْجَسَدِ حَيْثُ

تَشَاءُ...﴾
الزمر: ٧٤

٢- عذاب الدنيا

٢٥- ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَّبِعْهُمُ الْعَذَابَ مِنْ

حَيْثُ لَا يَشْفَعُونَ﴾
الزمر: ٢٥

٢٦- ﴿...وَأَتَّبِعْهُمُ الْعَذَابَ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْفَعُونَ﴾

التحل: ٢٦

٢٧- ﴿...أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْفَعُونَ﴾

التحل: ٤٥

٢٨- ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ

حَيْثُ لَا يَتْلَمُونَ﴾
الأعراف: ١٨٢

٢٩- ﴿...سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَتْلَمُونَ﴾

القلم: ٤٤

٣٠- ﴿...فَأَتَّبِعْهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْشَسُوا وَلَقَدْ

فِي قُلُوبِهِمُ الرَّغْبُ...﴾
الحشر: ٢

...يلاحظ أولاً أن «حَيْثُ» جاءت ظرف مكان

فحسب في كل المواضع، ولهذا يجوز:

١- تعني حَيْثُ «أين» خبراً وليس استفهاماً، وتؤيد

قراءة ابن مسعود في (٢٢): (وَلَا يَتْلِفُ السَّاحِرُ آيِنَ آتَى).

٦- ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا

حَيْثُ يَشَاءُ...﴾
يوسف: ٥٦

٧- ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ آبَاؤُهُمْ مَا كَانُوا

يُفْعِلُونَ مِنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾
يوسف: ٦٨

٨- ﴿فَنَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَهْبِئُ بِأَمْرِهِ رُحْبَاءَ حَيْثُ

أَصَابَ﴾
ص: ٣٦

٩- ﴿...وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ

حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ...﴾
الطلاق: ٢، ٢

١٠- ﴿...اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ...﴾

الأنعام: ١٢٤

١١- ﴿...فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتَوْهُ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ

اللَّهُ...﴾
البقرة: ٢٢٢

١٢- ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا

تَضَاوَوْهُمْ...﴾
الطلاق: ٦

١٣ و ١٤- ﴿...وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ

شَطْرَهُ...﴾
البقرة: ١٤٤، ١٥٠

١٥ و ١٦- ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾
البقرة: ١٤٩، ١٥٠

١٧- ﴿ثُمَّ أَلْبِصُوا مِنْ حَيْثُ أَقَاضَ النَّاسُ...﴾

البقرة: ١٩٩

١٨- ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ يَقْتُلُوهُمْ وَآخِرُ بَعْثِهِمْ مِنْ

حَيْثُ أَخْرَجَكُمْ...﴾
البقرة: ١٩١

١٩- ﴿...فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُواهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ

وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾
النساء: ٨٩

٢٠- ﴿...فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ يَقْتُلُوهُمْ...﴾

النساء: ٩١

تخصّ دخول المتقين في الجنة أيضًا. وجاءت سائر الآيات في أغراض مختلفة، كالقصة في (٣) إلى (٨) و(٢٢)، والأحكام في (٩) و(١١) إلى (١٥)، والعبرة في (١٠)، والأمريقتل المشركين في (١٨) إلى (٢١)، والتحذير من الشيطان في (٢٣)، وصفة العذاب في الدنيا في (٢٥) إلى (٣٠) وأيضًا فتلك الجنة كانت من جنات الدنيا، دون الآخرة.

بيد أنه يمكن القول: إن الآيتين الأولىين تخصّان الدنيا أيضًا، لأنّ آدم وحوّاء هبطا إلى الأرض بعد إخراجها من الجنة، وعاشا فيها وأصبحا من أهل الدنيا. ثانيًا: لا تجرّ «حيث» إلّا بحرف الجرّ «من»، ويتعلّق الجواز والجرور بالفعل المتقدم عليها، وقد جاءت بمرورة به (١٤) مرة كما تقدّم.

وقال الأخفش: «تقول العرب: «جنتك من أين لاتعلم»، يريد معنى الخبر» خلّاقيًا للمبرّد، حيث قال: «أما ما حكى عن العرب: جنتك من أين لاتعلم، فإنما هو جواب من لم يفهم فاستفهم، كما يقول قائل: أين الماء والعشب؟ ولكن ترده قراءة ابن مسعود، فهي ليست استفهائمًا، كما يبدو من السياق.

٢- جاءت «حيث» في الآيات متقدمة على الفعل مباشرة في جميع المواضع، ومتأخرة مباشرة عن الفعل أربع مرّات، وعن الاسم ست مرّات، وعن حرف الجرّ «من» ست عشرة مرّة، وعن الجواز والجرور «بها» ثلاث مرّات، وعن الواو مرّتين.

٣- استعملت «حيث» في أمور الدنيا، إلّا الآية (١) و(٢) فإنّهما ينصّان آدم وحوّاء في الجنة و(٢٤) فإنّها



مرکز تحقیقات کتابچهره و اسناد

ح ي د تجيد

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

ويقال: اعلوا بنا ذل الطريق ولا تغلوا بنا حيداً.

وذراً، فحيداً، غسلاً، وذرة: عوجه. [ثم استشهد

(٢٠٨: ١)

بشعر] [ثم استشهد بشعره]

الأسامي: لم أسمع «فعل» [حيداً] إلا في المؤنث،

إلا في قول الهذلي: [ثم استشهد بشعره]

الحيد: شاخص يخرج من الجبل، فيتقدم كأنه جناح.

(الأزهري: ٥: ١٩٠)

ويكون يكتفى كل عظمين من [الصدر] حيداً، وذلك

ما أشرف من عظام الصدر. [ثم استشهد بشعره]

(الكثير اللغوي: ٢١٦)

الحزبي: الحيد: كل عظمة شاخصة عن الجبل.

(٢٣٨: ١)

المبرد: والحيد: ما أشرف من الجبل أو غير ذلك.

يقال للمطش: حيداً، وهو الذي يسيه أهل الحضر

الأخريز، يقال: طش حائكك، ويقال للثاق وسط

الخليل: الحيد: ما شخص من الرأس والجبل

واغوج، وكل ما اشتد اعوجاجه من ضلع أو عظم فهو:

حيد، وجمعه: حيوذ.

والرجل يحيد عن الشيء، حيداً وحيداً، وحيداً وحيداً.

إذا صد عنه خوفاً وأنفة، ومالك عنه تحيد. [ثم استشهد

بشعر]

الليث: الحيد: كل حرف من الرأس.

وحيد البحر مثل الوركين والساقين. [واستشهد

بالشعر مرتين]

أبو عمرو الشيباني: الحيد: المخذد، خير الطويل

من أسفل الجبل.

(١٦٥: ١)

الحيدة، تقول: ما ينظر إلي إلا الحيدة، أي نظر

سوء.

(١٩١: ١)

الحيد: الحيرفة.

الكثيف: حَيْدٌ وَغَيْرُ وَكَذَا الثَّانِي فِي الْقَدَمِ. (٢: ٩٦)

ابن دُرَيْدٍ: الْحَيْدُ: الثَّانِي مِنَ الْجَبَلِ، وَالْجَمْعُ: حَيُودٌ وَأَحْيَادٌ. وَالْحُسُودُ أَيْضًا: حَيُودُ قَرْنِ الظُّبَاءِ، وَالْوُغُولُ وَهِيَ الْعُقُودُ فِيهَا، وَحَادَ عَنْ الشَّيْءِ يَحِيدُ حِيَادًا.

(٢: ١٢٧)

وحَادَ عَنْهُ، إِذَا عَدَلَ عَنْهُ. (٣: ٢٢٥)

بَابُ «فَعَلَى» وَالْإِمَالَةُ أَحْسَنُ فِيهِ [نَحْوُ] حَيْدَى.

جَمَارُ حَيْدَى: يَحِيدُ عَنْ ظِلِّهِ لِنَشَاطِهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] (٣: ٣٦٦)

ابن الأَثَرِيِّ: رَجُلٌ حَيْدَى: الَّذِي يَحِيدُ. [أَيُّ] يَحْمِي نَفْسَهُ (الأَثَرِيُّ ٥: ١٨٩)

الأَثَرِيُّ: اشْتَكَّتِ الشَّاةُ حَيْدًا، إِذَا نَشَبَ وَلَدَهَا فَلَمْ يَسْهَلْ فَرْجُهُ. وَيُقَالُ: فِي هَذَا الثَّوْدِ: حُرُودٌ وَحَيُودٌ، أَيْ عُجْرٌ. وَيُقَالُ: قَدْ فَلَانُ الشَّيْرَ فَحَرَّدَهُ وَحَيْدَهُ، إِذَا جَعَلَ فِيهِ حَيُودًا. وَحَيُودُ الْقَرْنِ: مَا تَلَوَّى مِنْهُ. وَيُقَالُ: قَرْنٌ ذَوْجِيَّةٌ، أَيْ ذَوَانِيْبٌ مُسَلِّتَوِيَّةٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] (٥: ١٩٠)

الصَّاحِبُ: الْحَيْدُ، وَالْحُسُودُ مِنَ الْجِبَالِ: مَا شَغَصَ مِنْهَا وَاعْوَجَّ، وَكَذَلِكَ كُلُّ عَضَلَةٍ شَاخِصَةٍ: حَيْدٌ.

وَالْحَيْدُ: الْعُقْدُ فِي قَرْنِ الظَّبْيِ، الْوَاحِدَةُ: حَيْدَةٌ، وَالرَّجُلُ يَحِيدُ عَنْ الشَّيْءِ، إِذَا صَدَّ عَنْهُ، حَيْدُودَةً وَحَيْدَانًا وَحَيْدًا وَحَيْدًا. وَمَالِكٌ عَنْهُ يَحِيدُ.

وَالْحَيْدَى: الَّذِي يَحِيدُ.

وَهُوَ يَحْمِي الْحَيْدَى، أَيْ الْحَيَلَاءَ.

وَمَا تَرَكْتَ لَهُ حَيَادًا وَلَا لِيَادًا، أَيْ شَيْئًا.

وَمَا رَأَيْتُ يَابِلَكُمْ حَيَادًا، أَيْ شُخْبًا مِنَ اللَّبَنِ.

وَيَقُولُونَ: حَيْدِي حَيَادًا، إِذَا أَمَرَ بِالْحَيْدُودَةِ.

وَمَا يَنْظُرُ إِلَى إِلَّا الْحَيْدَةَ وَالْأَظْلَامَا، وَهُوَ نَظَرٌ سَوِيٌّ. (٣: ١٧٨)

الْجَوْهَرِيُّ: حَادَ عَنْ الشَّيْءِ يَحِيدُ حَيُودًا وَحَيْدَةً وَحَيْدُودَةً: مَا لَ عَنْهُ وَعَدَلَ، وَأَصْلُهُ حَيْدُودَةٌ، بِتَحْرِيكِ الْيَاءِ فَسَكَنْتَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْكَلَامِ «فَعْلُولٌ» غَيْرُ صَفْعُوقِي.

وَقَوْلُهُمْ: حَيْدِي حَيَادًا، هُوَ كَقَوْلِهِمْ: فَيَحْمِي قِيَادًا وَحَايِدَةً مُحَايِدَةً وَحِيَادًا، جَانِبُهُ.

وَجَمَارُ حَيْدَى، أَيْ يَحِيدُ عَنْ ظِلِّهِ لِنَشَاطِهِ، وَيُقَالُ: كَثِيرُ الْحُسُودِ عَنْ الشَّيْءِ، وَلَمْ يَحْنِ فِي نُفُوتِ الْمَذْكُورِ شَيْءٌ عَلَى «فَعَلَى» غَيْرُهُ.

وَالْحَيْدُ بِالْتَّسْكِينِ: حَرْفٌ شَاخِصٌ يَخْرُجُ مِنَ الْجَبَلِ، يُقَالُ: جَبَلٌ ذَوْ حَيُودٍ وَأَحْيَادٍ، إِذَا كَانَتْ لَهُ حُرُوفٌ نَائِجَةٌ فِي أَعْرَاضِهِ لَا فِي أَعَالِيهِ.

وَالْحَيْدَةُ: الثَّقَدَةُ فِي قَرْنِ الْوَعِلِ، وَالْجَمْعُ: حَيُودٌ. وَكُلُّ نَتْنٍ فِي الْقَرْنِ وَالْجَبَلِ وَغَيْرِهِمَا: حَيْدٌ، وَيَحِيدُ أَيْضًا، مِثْلُ بَذْرَةٍ وَبَذَرٍ.

وَالْحَيْدَانُ: مَا حَادَ مِنَ الْحَصَى عَنْ قَوَائِمِ الدَّابَّةِ فِي الشَّيْرِ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّيْرِ ٣ مَرَاتٍ] (٢: ٤٦٧)

ابن فَارِسٍ: الْحَاءُ وَالْيَاءُ وَالذَّالُ أَجَلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمِثْلُ وَالْعُدُولُ عَنْ طَرِيقِ الْإِسْتَوَاءِ. يُقَالُ: حَادَ عَنْ الشَّيْءِ يَحِيدُ حَيْدَةً وَحَيُودًا. وَالْحُسُودُ: الَّذِي يَحِيدُ كَثِيرًا، وَمِثْلُهُ الْحَيْدَى عَلَى «فَعَلَى». [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

الْحَيْدُ: النَّادِرُ مِنَ الْجَبَلِ، وَالْجَمْعُ: حَيُودٌ وَأَحْيَادٌ. وَالْحُسُودُ: قَرْنُ الظَّبْيِ، وَهِيَ الْعُقْدُ فِيهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ رَاجِعٌ

إلى أصل واحد. (١٢٢: ٢)

الشَّعَالِي: الحَيْد: جَنَاحُ الْجَبَل. (٢٨٧)

ابن سيده: الحَيْد: مَا شَخَصَ مِنْ نَوَاحِي الشَّيْءِ، وَجَمْعُهُ: أَحْيَادٌ وَحَيُودٌ. وَحَيْدُ الرَّأْسِ: مَا شَخَصَ مِنْ نَوَاحِيهِ. وَحَيْدُ الْجَبَلِ: شَاخِصٌ يَخْرُجُ مِنْهُ فَيَتَقَدَّمُ كَأَنَّهُ جَنَاحٌ. وَكُلُّ ضَلْعٍ شَدِيدَةٍ الْأَعْوَجَاجِ: حَيْدٌ. وَكَذَلِكَ التَّظْمُ. وَالْحَيْدُ وَالْحَيُودُ: حُرُوفُ قُرْنِ الْوَجَلِ.

وحادَ عن الشيء حَيْدًا وَحَيْدَانًا وَحَيْدُودَةً: عَدَلَ. الْأَخِيرَةُ عَنِ اللَّحْيَانِي.

وَالْحَيْدِيُّ: الَّذِي يُحِيدُ. يُقَالُ: جَارَ حَيْدِي. قَالَ أُمَيَّةُ

الْمَدَلِي:

أَوْ أَصْحَمَ حَامَ جَرَامِيْزِهِ حَزَابِيْ حَيْدِي بِالذَّحَالِ

قَالَ ابْنُ جَنِّي: جَاءَ بِحَيْدِي لِلْمَذْكُورِ. وَقَدْ حَكَى عَنْهُ:

رَجُلٌ ذَلَّطِي، لِلشَّدِيدِ الدَّفْعِ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ رَوَى مَوْضِعَ

حَيْدِي: حَيْدٌ، فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَكَذَا، رَوَاهُ الْأَصْمَعِيُّ

لَا حَيْدِي. وَكَذَلِكَ أَتَانِ حَيْدِي - عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ -

سَيِّوِيَّةٌ: حَادَانِ، «فَتَلَانِ» مِنْهُ، ذَهَبَ بِهِ إِلَى الصَّفَةِ،

اعْتَلَّتْ بِأَوِّهِ لِأَنَّهُمْ جَعَلُوا الزِّيَادَةَ فِي آخِرِهِ بِمَنْزِلَةِ مَا فِي

آخِرِهِ الْهَاءَ، وَجَعَلُوهُ مُتَعَلِّلاً كَاعْتِلَالِهِ، وَلَا زِيَادَةَ فِيهِ، وَإِلَّا

فَقَدْ كَانَ حُكْمُهُ أَنْ يَصْعَ كَمَا صَعَّ الْجَوْلَانُ.

وَالْحَيَادُ: الطَّعَامُ.

وَحَيْدَةٌ: أَسْمٌ.

وَحَيْدَةٌ: أَرْضٌ.

وَيُنَوُّ حَيْدَانُ: جُنُنٌ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٤ مِرَّاتٍ]

(٤٢٧: ٣)

الحَيْدُ: حَادَ عَنِ الشَّيْءِ يُحِيدُ حَيْدًا وَحَيْدَانًا وَحَيْدًا:

مَالَ عَنْهُ وَعَدَلَ، وَتَنَحَّى وَيَحْدُ. وَحَادِيَهُ عَنِ الشَّيْءِ:

وَأَحَادَهُ عَنْهُ: صَدَفَهُ. وَحَادِيَةُ مُحَايَدَةٌ وَحَيَادَةٌ: مَالٌ عَنْهُ،

وَكُفٌّ عَنْ خُصُومَتِهِ. (الإفصاح ١: ١٧٤)

الطُّوسِي: حَادَ يُحِيدُ حَيْدًا وَحَيْدًا، وَالْحَيْدُ: الزَّوَالُ

عَنِ الْمَكْرُوهِ. (٢٨٨: ٦)

الرَّمْخَشَرِيُّ: حَادَ عَنْهُ وَحَادِيَةُ: مَالٌ عَنْهُ حَيَادَةٌ.

[أَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَتَقُولُ: مَا عَلَيْهِ مَزِيدٌ، وَمَا مِنْهُ نَحِيدٌ، وَجِيْدِي حَيَادٌ:

أَمْرٌ بِالْحَيْدُودَةِ وَالزَّوْعَانِ. وَمَا نَظَرَ إِلَى إِلَّا الْحَيْدَةَ، وَهِيَ

نَظَرٌ سَوِيٌّ فِيهِ حَيْدُودَةٌ. وَقَدْ تَحْتِ حَيْدُ الْجَبَلِ، وَهُوَ نَادِرٌ

كَالْجَنَاحِ.

وَفِي قُرْنِ الطَّيِّ حَيُودٌ، وَهِيَ عَقْدَةٌ.

وَضَرْبَةٌ عَلَى حَيْدَةِ رَأْسِ الْيَمْنَى، وَعَلَى حَيْدِي رَأْسِهِ،

وَهِيَ التَّمْجِرَتَانِ فِي جَانِبَيْهِ.

وَاغْلُوا بِنَا ذَكَ الطَّرِيقِ، وَلَا تَعْلُوا بِنَا حَيْدَةَ الطَّرِيقِ،

وَهِيَ غِلَظَةٌ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٠٠)

ابْنُ الْأَثِيرِ: فِيهِ: «أَنَّهُ رَكِبَ فَرَسًا فَرَسًا بِشَجَرَةٍ، فَطَارَ

مِنْهَا طَائِرٌ فَجَادَتْ، فَتَدَّرَ عَنْهَا».

حَادَ عَنِ الشَّيْءِ وَالطَّرِيقِ يُحِيدُ، إِذَا عَدَلَ، أَرَادَ أَنَّهَا

فَرَّتْ وَتَزَكَّتِ الْمَادَّةُ.

وَفِي خُطْبَةٍ عَلَى: «فَإِذَا جَاءَ الْقِتَالُ قَلِمْتُ: جِيْدِي

حَيَادٌ».

جِيْدِي، أَيِ مِيلِي. وَحَيَادٌ بوزن قَطَامٍ.

وَفِي كَلَامِهِ أَيْضًا يَدْمُ الدَّنْيَا: «هِيَ الْجَحُودُ الْكَنُودُ،

الْحَيُودُ الْمَيُودُ» وَهَذَا الْبِنَاءُ مِنْ أَيْثِيَةِ الْمِبَالَةِ. (٤٦٦: ١)

الصَّخَّانِيُّ: [نَحْوُ الْمُسْتَقْدَمِينَ إِلَّا أَنَّهُ أَضَافَ:]...

واشتكت الشاة حَيْدًا، إذا نَسِبَ ولذها فلم يسهل
مخرجه.

وقد سَمُوا حَيْدَةً، بالفتح، وجيدًا بالكسر، وأَحْيَدَ،
وحَيَادَةً، وحَيْدَان.

وفلان حَيْدٌ فلان، وجيدٌ، بالفتح والكسر، أي
مثله.

هو عيشي الحَيْدَى، أي مشية المختال.

وحَيْدٌ حُورٌ، ويقال: حُورٌ، ويقال: حُورٌ حُورٌ، جعل
بين حَضْرَمُوت، وهُجَان، فيه كَهْفٌ، ويُتَعَلَّم فيه السحر،
فما يقال. (٢: ٢٢٥)

الْفَيَّومِي: حادٌّ عن الشيء، يَحِيدُ حَيْدَةً وحَيُودًا،
تَدْحَى ويُدْحَى، ويتدحى بالحرف والهمزة، فيقال: حِدَتْ به
وأَحْدَتْهُ، مثل ذَهَبَ وذَهَبَتْ به وأَذْهَبَتْهُ. (١: ١٥٨)

الفيروز آبادي: حادٌّ عنه يَحِيدُ حَيْدًا وحَيْدَانًا
وحَيْدًا وحَيُودًا وحَيْدَةً وحَيُودَةً، مَالٌ، والحَيْدُ ما
شخص من نواحي الشيء، ومن الجهل شاخص كأنه
جَنَاح، وكلُّ حِلْعٍ شديدة الاصوجاج، والعُقْدَةُ في قرن
الوَيْل، وكلُّ ثَمَرٍ في قرن أو جبل، جمعه: حَيُود وأعياد.

وحَيْدٌ كَعُتِب: المثل والتظير، ويكسر.

والحَيْدَان كَسَحَابان: ما حادَّ من الحصى عن قوائم
الدابة في السير، والحَيْدُ عَمْرُكة: الطعام، وأن يَنْسَبَ ولذ
الشاة ولم يسهل مخرجه.

والحَيْدَى كَجَمْرَى: مشية المختال، وحمار حَيْدَى،
وحَيْدٌ ككَيْس: يَحِيدُ عن ظله نشاطًا، ولم يوصف مذكر
على «فعلٍ» غيره، وسَمُوا حَيْدَةً وجيدًا بالكسر، وأَحْيَدَ
وحَيَادَةً، وحَيْدَان، وحَيْدٌ حُورٌ، أو حُورٌ، أو حُورٌ جعل

باليمين فيه كَهْفٌ يُتَعَلَّم فيه السحر.

وحَايْدُهُ حَايْدَةٌ وحَيَادٌ، جَائِه. وما ترك حَيَادًا
كسحاب شيئًا أو شَخْبًا من اللبن.

والحَيْكَةُ: نَقَرٌ ثَوْبٌ، وأَرْضٌ، وجيدي حَيَاد، كفيحي
فَيَاح.

وقد السَّيرَ فَحَيْدَةً: جعل فيه حَيُودًا. (١: ٣٠٠)
الطَّرِيحِي: ...، ويحيد عنه: ينهرم عنه.

وفي حديث عليٍّ عليه السلام في ذم قومه: «فإذا جاء القتال
فلتم: جيدي حَيَاد» ^(١) أي إذا كان قتال نكروهم،
وتقولون: أيتها الحرب جيدي حَيَاد، أي جانبي مَن، من
حَايْدُهُ حَايْدَةٌ: جَائِه.

قال بعض شراح الحديث: «جيدي حَيَاد» مثل
فيحي فَيَاح، وحَيَادٌ وفَيَاح كلاهما اسم للغارة، وفيحي،
أي اتسمي، وهذا من كلام الجاهلية كانوا يتكلمون به،
أي أعرضي عنها أيتها الحرب.

وفي حديثه أيضًا مع قومه: «إذا جاء القتال كنتم
حَيْدَى» أي مَيْلَى.

وحادات الدابة: غرت وتركت الجادة.

والحَايْدِين عن دين الله: العادلين. (٣: ٤٢)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حادٌّ عن الشيء يَحِيدُ حَيْدًا وحَيْدَانًا
وحَيْدَةً: مَالٌ عنه ونَفَرٌ منه. (١: ٣١٠)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٥٢)

القَدْنَانِي: حادٌّ منه، أو عنه.

ويُفْطَنُونَ من يقول: حادٌّ منه، لأنَّ المعجمات تقول:

حَادٌّ عنه، والصواب: حادَّ عنه يَحِيدُ حَيْدًا وحَيْدَانًا وحَيْدَةً

المتخاصمة، وعدم الاشتراك في الحرب. يقال: سويسرا دولة محايدة...

والحياد الإيجابي: الابتعاد عن الحرب والتعاون لإقرار السلام.

والحياد المُسلَّح: عدم الاشتراك في القتال مع تقوية الجيش عددًا وعددًا، ليكون مرهوب الجانب، يحافظ على حياد أمت بقوة السلاح عند الحاجة. (١: ٢٠٢)
المُضطَقَّقُون: الذي يظهر من موارد استعمال المادة: أن الأصل الواحد فيها هو الميل والاعوجاج عن الاستقامة في نفسه من دون تجانب وتباعد، كاعوجاج في رأس الجبل، أو في الضلع، أو في القنطرة، أو كاستصراف وإغراض عن عقيدة أو فكر، أو إدهار وتولي عن أمر وتركه.

وهذا التقيد يظهر الفرق بينها وبين الميل والعدول والانحراف والتعني والتباعد والتجانب والاعوجاج؛ فإن البعد والفصل مأخوذة في هذه الكلمات، وبعضها أعم. راجع ح ي ف: «حيث» (٢: ٣٥٥)

النصوص التفسيرية

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَزَنِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ. ق: ١٩

ابن عباس: تفر وتكره. (٤٣٩)

الضَّحَّالُ: تروغ. (التعليق ٩: ١٠٠)

الحسن: تهرب. (التعليق ٩: ١٠٠)

عطاء: تميل. (التعليق ٩: ١٠٠)

مثله البهوي (٤: ٢٧٣)، والحازن (٦: ١٩٦).

وَحَيْدُودَةٌ: مَالٌ عَنْهُ وَعَدْلٌ. وَحَادٌ مِنْهُ: عَدَلَ عَنْهُ وَتَرَفَّ مِنْهُ «مفردات الزاغب»، لأنَّ الآية: ١٩، من سورة «ق» جاء فيها: «ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ»، أي تهرب وتفرع «تفسير الجلالين».

واستشهد علي اللحياني بقول الشاعر:

يَحِيدُ حِذَارَ الْمَوْتِ مِنْ كُلِّ رَوْعَةٍ

«ولا بد من موت - إذا كان - أو قتل

ولست «من» هنا ضرورة شعرية، لأننا نستطيع

وضع «عن» بدلًا منها دون أن يخل الوزن.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٤)

محمود شيت: حادَّ عن الشيء حَيْدًا، وَحَيْدَانًا؛

مَالٌ عَنْهُ، وَيُقَالُ: حَادَّ عَنِ الطَّرِيقِ.

أحاده عن الشيء: صرَّفه.

حايدٌ مُحايدٌ، وحيادٌ؛ مال عنه، وكفَّ عن

خصومته.

يقال: حيدي حياد: أمرًا بالانصراف والزَّوَغان،

تقوله للهارب وللمتشبَّ برأيه.

الحياد: عدم الميل إلى طرف من أطراف الخصومة.

والحياد الإيجابي في السياسة الدولية: ألا تتحيز

الدولة لإحدى الدول المتخاصمة، مع مشاركتها لسائر

الدول فيما يحفظ السلم العام.

والحييد: المثل والتظير.

يقال: مالك تحيد عن هذا: مالك مفرَّ منه.

حادَّ عن هدفه: مَالٌ عَنْهُ، وَغَنَ خَطَّتَهُ: لَمْ يُنْقِذْهَا

حرفيًا.

الحياد: عدم الميل إلى أي طرف من الأطراف

والسَّعِين (١٧٨: ٦).

وتعزَّزاته ونحو هذا حينئذٍ كله. (١٦١: ٥)

مُقاتِل: تنكص.

(التَّمْلِي ٩: ١٠٠)

ابن الجوزي: تهرب وتفر.

(١٣: ٨)

الطَّبْرِي: يقول: هذه السَّكْرَةُ الَّتِي جَاءَتْكَ أَتَمَّا
الإنسان بالحقِّ هو الشَّيْء الَّذِي كُنْتَ تَهْرَبُ مِنْهُ، وَعِنْدَ
تَرْوُغٍ. (١٦١: ٣٦)

الْفَخْرُ الرَّازِي: (ذَلِكَ) يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى
الموت، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى الْحَقِّ، وَخِطَابٍ عَنِ
الطَّرِيقِ، أَيْ بِإِلَاحِثِهِ.

والخطاب قيل: مع النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ مُنْكَرٌ، وَقِيلَ: مَعَ
الكَافِرِينَ، وَهُوَ أَقْرَبُ، وَالْأَقْوَى أَنْ يَقَالَ: هُوَ خُطَابُ
عَامٍّ مَعَ السَّامِعِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ: ذَلِكَ مَا كُنْتُ مِنْهُ تَحِيدُ أَتَمَّا
السَّامِعِ. (١٦٤: ٢٨)

نحوه الطُّوسِيّ. (٣٦٥: ٩)
الساوِدي: يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ كَانَ يَحِيدُ
مِنَ الْمَوْتِ، فَجَاءَ الْمَوْتُ، الثَّانِي: أَنَّهُ يَحِيدُ مِنَ الْحَقِّ،
فَجَاءَ الْحَقُّ عِنْدَ الْمَعَايِنَةِ.

ابن عَرَبِيٍّ: أَيْ تَمِيلُ إِلَى الْأُمُورِ الظَّاهِرَةِ، وَتَذْهَبُ
عَنْهَا. (٥٢٩: ٢)

وَقِيَ مَعْنَى «التَّحِيدِ» وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ الْفَرَارُ،
قَالَ الضَّحَّاكُ، الثَّانِي: التَّدْوِلُ، قَالَ الشُّدِّي: [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَرِّ] (٣٤٨: ٥)

الْبَيْضَاوِيُّ: تَمِيلُ وَتَفَرُّ عَنْهُ، وَالْخُطَابُ لِلْإِنْسَانِ.

(٤١٥: ٢)

الواحدِي: تَهْرَبُ وَتَمِيلُ. (١٦٧: ٤)
نحوه الرَّائِغِبُ (١٣٤)، وَالطَّبْرِسِيُّ (١٤٥: ٥)، وَالْقُرْطُبِيُّ
(١٣: ١٧).

النَّيْسَابُورِيُّ: [نَحْوُ الْبَيْضَاوِيِّ وَقَالَ:] وَلَا رَيْبَ أَنَّ
هَذَا الْهَرَبَ لِلْفَاجِرِ يَكُونُ بِالْحَقِيقَةِ، وَلِلْبَرِّ يَكُونُ بِسَبَبِ
نَفَرَةِ الطَّيِّعِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا فَكَّرَ فِي أَمْرِ نَفْسِهِ وَمَا خُلِقَ هُوَ
لَأَجَلِهِ، عَلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ رَاحَةً وَخُلَاصَةً عَنِ عَالَمِ الْآفَاتِ
وَالْبَلِيَّاتِ. (٧٩: ٢٦)

الرَّمُوحَشَرِيُّ: تَفَرُّ وَتَهْرَبُ، وَعَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ سَأَلَ
زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: الْخُطَابُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ
فَحَكَاهُ لِمَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا سَنَ عَالِيَةٍ وَلَا
لِسَانَ فَصِيحٍ وَلَا مَعْرِفَةَ بِلَاغِ الْعَرَبِ هُوَ لِلْكَافِرِ، ثُمَّ
حَكَاهَا لِلْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثَيْمٍ أَنَّ بَنِي عَبَّاسٍ
فَقَالَ: أَخَالَفَهَا جَمِيعًا هُوَ لِلْبَرِّ وَالْفَاجِرِ. (٧: ٤)

أَبُو حَتَّانٍ: [نَحْوُ ابْنِ عَطِيَّةٍ ثُمَّ قَالَ:]

وظَاهِرُ (تَحْيِيدٍ) أَنَّهُ خُطَابُ الْإِنْسَانِ الَّذِي جَاءَتْهُ
سَكْرَةُ الْمَوْتِ. (١٢٤: ٨)

ابن عَطِيَّةٍ: قَالَ بَعْضُ الْمُتَأَوِّلِينَ: الْمَعْنَى: وَجَاءَتْ
سَكْرَةُ فِرَاقِ الْحَيَاةِ بِالْمَوْتِ، وَفِرَاقِ الْحَيَاةِ حَقٌّ يَعْرِفُهُ
الْإِنْسَانُ وَيَحِيدُ مِنْهُ بِأَمَلِهِ، وَمَعْنَى هَذَا الْحَيِيدِ: أَنَّهُ يَقُولُ:
أَعِيشْ كَذَا وَكَذَا، فَتَنِي فَكَّرْتُ فِي قُرْبِ الْمَوْتِ حَادِثُهُ
وَأَمَلُهُ إِلَى مَسَافَةِ بَعِيدَةٍ مِنَ الزَّمَنِ، وَأَيْضًا فَحَذَرُ الْمَوْتِ

الشَّرْبِينِيُّ: (ذَلِكَ) أَيْ هَذَا الْأَمْرُ الْعَظِيمُ الْعَالِي
الرَّتَبَةِ، الَّذِي يَحِقُّ لِكُلِّ أَحَدٍ الْاعْتِدَادُ لَهُ بِغَايَةِ الْجُهْدِ، (ثُمَّ)
أَيْ الْأَمْرُ الَّذِي (كُنْتُ) أَيْ جَبِلْتُ وَطَبَعْتُ، «مِنْهُ تَحْيِيدٌ»،
أَيْ تَمِيلُ وَتَفَرُّ وَتَرْوُغُ وَتَهْرَبُ. [ثُمَّ قَالَ نَحْوُ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ]
(٨٤: ٤)

أبو الشعثود: أي تميل وتنفّر عنه. والخطاب للإنسان، فإنّ النّقرة منه شاملة لكلّ فرد من أفرادها، طبعاً.

(١٢٦: ٦)

البزوسوي: (تحيّد) من حادّ عنه بعيد حبّذا، إذا مال عنه، أي تميل وتهرب منه، وكنت تخاف منه وتكرهه، بل تحسب أنّه لا ينزل عليك بسبب محبتك الحياة الدنيا، كما في قوله: ﴿أَوْ لَمْ تُكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾ إبراهيم: ٤٤، أي أقسمتم بالستكم بطراً وأشرّاً وجهلاً وسفهاً، أو بالنسبة الحال حيث ينتم مشيداً وأملت بعيداً، ولم تحدّثوا أنفسكم بالانتقال منها إلى هذه الحالة، فكأنكم ظننتم أنكم مالكم من زوال، بما أنتم عليه من التمتع بالخطوط الدنيوية. فالخطاب في الآية للإنسان المتقدّم على طريق الالتفات، فإنّ النّقرة عن الموت شاملة لكلّ فرد من أفرادها طبعاً.

وجوز في «الكشاف» أن تكون الإشارة إلى الحقّ، والخطاب للفاجر، وهذا هو الظاهر، لأنّ الكلام في الفجار. قاله سعدى المفتي.

الألوسي: أي تميل وتعدل، فالإشارة إلى الحقّ، والخطاب للفاجر لأنّ الإنسان مطلقاً، والإشارة إلى الموت، لأنّ الكلام في الكثرة، وإتّما جيء بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ق: ١٦، لإنبات العلم بمرئيات أحواله وتضمين شبه وعيد هؤلاء إدماجاً، والتخلّص منه إلى بيان أحواله في الآخرة، ولأنّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ﴾ ق: ٢٢، إلخ يناسب لخطاب هؤلاء، وكذلك ما يقفه على ما لا يخفى.

وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عزّ وجل: ﴿وَأَرْزَقْتِ الْجَسَدَ﴾ ق: ٣٦، الآيات، [ثمّ ذكر قول

أبي الشعثود وقال:]

وقال الطّيبي: إن كان قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ مَكْرَتُ الْمَيُوتِ﴾ متصلاً بقوله سبحانه: ﴿يَتْلُ هُمْ فِي نَفْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ق: ١٢، فالمناسب أن يكون المشار إليه الحقّ، والخطاب للفاجر. وإن كان متصلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ق: ١٦، فالمناسب أن يكون المشار إليه الموت، والخطاب للجنس، وفيه البرّ والفاجر، والالتفات لا يفارق الوجهين، والثاني هو الوجه، لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ إلخ ق: ٢١، وتفصيله بقوله تعالى: ﴿أَلْقَيْنَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ق: ٢٤، و﴿وَأَرْزَقْتِ الْجَسَدَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ ق: ٣١، وفيه ما يعلم بما قدّمنا، [ثمّ ذكر كلام الزمخشري وقال:]

وكان هذه المقالة لنحو ما سمعت عن الطّيبي.

ولي بعض الأتار ما يؤيد القول بالعموم. [ثمّ ذكر

روايتين وقال:]

إذ التمثّل بالآية على تقدير العموم أوفق بالحال، كما لا يخفى.

المراغي: أي ذلك الحقّ الذي كنت تفرّ منه قد جاءك، فلا تحيد، ولا مناص، ولا فكاك، ولا خلاص.

(١٦١: ٢٦)

عزّة دروزة: تبتعد عن تذكره أو تنفر منه وتهرب، ولا تفكر فيه.

ابن عاشور: تفرّ وتهرب، وهو مستعار للكراهية، أو لتجنّب أسباب الموت، والخطاب للمقصود من الإنسان.

وبالمقصود الأوّل منه وهم المشركون، لأنهم أشدّ كراهية للموت، لأنّ حياتهم ماديّة مخضّة، فهم يريدون طول

الحياة، قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَنْ أَحْدَهُم لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦، إذ لا أمل لهم في حياة أخرى، ولا أمل لهم في تحصيل نعيمها.

فأما المؤمنون فإن كراهتهم للموت المرتكزة في الجبلة بمقدار الإلف، لا تبلغ بهم إلى حد الجزع منه.

وفي الحديث: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»، وتأويله بالمؤمن يحب لقاء الله للطمع في الثواب، وبالكافر يكره لقاء الله، وقد بينه النبي ﷺ فقال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ رَأَى مَا أَعَدَّ اللَّهُ لَهُ مِنْ خَيْرٍ فَأَجِبَتْ لِقَاءَ اللَّهِ» أي والكافر بعكسه، وقد قال الله تعالى خطاباً لليهود: ﴿قُلْ إِنَّ السَّعُوتَ الَّتِي تَرْتَوُونَ مِنْهُ فَأْتِيَهُمْ لَحَاقُهَا﴾ الجمعة: ٨.

وتقديم (منه) على (تحييد) للاهتمام بما منه الحياة، والرعاية على الفاصلة.

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: الحَيِّدُ: العدو والميل على سبيل الهرب.

[إلى أن قال:]

وفي قوله: ﴿ذَلِكَ مَا كُنْتُمْ مِنْهُ تَحِيدُونَ﴾ إشارة إلى أن الإنسان يكره الموت بالطمع، وذلك أن الله سبحانه زين الحياة الدنيا والتعلق بزخارفها للإنسان ابتلاء وامتحاناً، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ...﴾ الكهف: ٧.

المُضْطَفَّوْنَ: فإِنَّهُمْ يَسْتَعْمِدُونَ الْبُعْثَ وَيَجْعَلُونَهُ وراء ظهورهم، ويُعرضون عن سبيل الآخرة، ولا يهتمُّون للموت عن الحياة الدنيوية، فظهر لطف التعبير بهذه الكلمة، فإنهم لا يتابعون باعوجاجهم عن الحق، ولا ينتحون عن طريق سيرهم إلى البعث.

(٣٥٦: ٢)

مكارم الشيرازي: إن الموت حقيقة يهرب منها أغلب الناس، لأنهم يحسبونه فناً لا نافذة إلى عالم البقاء، أو لعلاقتهم وارتباطاتهم الشديدة بالدنيا والمواهب المادية التي لهم فيها، فلا يستطيعون أن يصرفوا قلوبهم عنها، أو لسواد صغيفة أفعالهم، أيًا كان، فهم منه يهربون، ولكن ما ينفعهم، ومصيرهم المحتوم في انتظار الجميع، والمثل الذي أناخ بكلكله على أبواب بيوتهم جميعاً لا مفر لأحد منه، ولا بد أن يزلوا إلى حفرة الموت، ويقال لهم: هذا ما كنتم منه تفرون!

وقائل هذا الكلام ربما هو الله أو الملائكة أو الطنائر اليقظة أو الجميع...

فضل الله: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْمَقْذُوفِ﴾ لتنتقل إلى عالم آخر، يختلف عن العالم الذي أنت فيه، فتفارق كل مواقع شغلك، وكل ملاعب هواك وفرحك، ﴿ذَلِكَ مَا كُنْتُمْ مِنْهُ تَحِيدُونَ﴾ فتهرب من ذكره، وتبتعد عن مواقعه وإحمااته، وتعمل على إلهاء نفسك عنه بأي شيء، مما يجلب الغفلة إلى وعيك وشعورك، لأنك كنت مشدوداً إلى الدنيا بكل غرائزك وشهواتك وعلاقاتك، وبكل ما ألفت من أوضاع وأشياء وأعمال، وها أنت تواجه الحق في القضاء الإلهي، فتشتغل به في ما يشبه الشكوة عن كل من حولك من الناس، وما حولك من الأمور.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحَيِّدُ، أي ما شخص من الجبل واعوج، وهو الحَيِّدُ أيضاً، والجمع: حَيُودٌ وأحياد، يقال: جبل ذو حَيُودٍ وأحياد، إذا كانت له حروف ناتئة

التي عقدتها الدول الغربية أو الاتحاد السوفيتي والدول الموالية له، كما يُلحق على هذه السياسة عدم الانحياز، وتُعتبر مصر والهند وبنغلاديش الزائدة لهذه الفكرة.

الاستعمال القرآني

جاء منها «تحييد» مرة في آية:

﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ

تَحِيدُ﴾ ق: ١٩

يلاحظ أولاً: أَنَّ (تَحِيدُ) وحيد المصدر في القرآن، وفيه بُحُوث:

١- فسر بالفرار والهروب والتفوق والتكوص والدول والكر، والزوم، وهي تتلخص في معنيين: إما فرار وإما نفاذ، أي وجاءت شدة الموت بالحق، ذلك ما كنت أتمناه الإنسان عنه تميل وتعبد بالأمل والمخدر والميطة، واجتنب أسباب الموت، وقيل: إن الإنسان يحيد من الحق فجاءه وراه.

٢- اختلف في الخطاب، فقيل: هذا خطاب لرسول الله ﷺ، وهو بعيد، وقد استكره الفخر الرازي، وقيل: خطاب للإنسان عامة، قال أبو السعود: «فإن النفرة عنه شاملة لكل فرد من أفرادها»، وقيل: إنه للكافر، وهو الأقرب، لأن الغالب على هذه السورة إسماع الكافرين وذكر أخبارهم.

وقد فصل الألويسي نقلًا عن الطيبي في المشار إليه به (ذلك)، وفي الخطاب به «كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» بأنه إن كان قوله: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ» متصلًا بقوله: «تَمِيلُ» هُمُ فِي نَيْسِهِ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ، وَ«كَذَّبْتَ فَتَنَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ» ق: ١٥، و١٢، فالمشار إليه (الحق) والخطاب

في أعراضه لا في أعاليه، ثم أطلق على عامة ما يخص من نواحي الشيء، واعوجج، كتحيد الرأس والقرن والعظم والضلع والعود وغيرها، وتحيد القرن: ما تلوى منه، يقال: قرن ذو حيد، أي ذو أنابيب ملتوية، وتحيد البعير: مثل الودكين والساقين، وفي هذا العود حيد وحسود: عَجَرٌ وَعَقْدٌ، والحيدة: العقدة في قرن الوعل، وقد فلان السير فحرده وحيدة: جعل فيه حيدًا، واشتكت الشاة حيدًا: تشب ولدها فلم يسهل مخرجه.

والحيد: الميل والعدول عن الشيء، ومنه: الحيدان: ما حاد من الحصى عن قوائم الدابة في السير.

والحيدى: الذي يحيد، يقال: حاد حيدى، أي يحيد عن ظله، وكذلك أتان حيدى.

وحاد عن الشيء والطريق يحيد حيدًا وحيدًا، وتحيدًا وتحيدودة، أي مال عنه وعدل.

والمحيد: المفرد والعدول عن الشيء، يقال: ماله محيد عن ذلك، وفي الدعاء: «اللهم وعدك حق، ولقاؤك حق، لازم لا بد منه ولا تحيد عنه».

٢- والحياد في اللغة: مصدر حايده، محايدة وجيادًا، أي جانبه، وفي الاصطلاح: عدم اشتراك دولة في نزاع مسلح بين دولتين، يقال: وقفت على الحياد، وتلتزم الدول المتحاربة بواجبات معينة لاحترام حياد الدولة المحايدة، ومثال ذلك سويسرا.

ومنه: الحياد الإيجابي، وهو مذهب حديث في السياسة الدولية المعاصرة، يُطلق على موقف فريق من الدول رفضت الانضمام إلى الدول الغربية أو الكتلة الشرقية في الحرب الباردة التي ظهرت في الفترة التالية للحرب العالمية الثانية، أو الاشتراك في الأحلاف العسكرية

(الفاجر)، وإن كسان متسللاً بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ق: ١٦، فالشار إليه (الموت) والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر، ثم رجع الثاني بقوله بعده: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَنَهْيٌ﴾ ق: ٢١، حيث هم كل نفس، ولا يخص بالفاجر.

والحق أن الكلام في هذا السياق بدأ بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ ويستمر إلى ﴿فَبَصُرْنَا الْيَوْمَ خَبِيرٌ﴾ ق: ٢٢، ولا علاقة له بـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾، ولا بـ ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

٣- يرجع سبب فرار الكافر ونفاره من الموت إلى حبه للحياة الدنيا، وإنكاره للحياة الأخرى، فيخاف منبته ما أنكر، وتعلقه برغارف الدنيا وزينتها، وأما المؤمن فهو يحب لقاء الله، ولا يخاف من الموت إن حل به، لإيمانه بانتقاله إلى عيش جديد، ونعيم لا يبيد.

٤- قال ابن عاشور: «وتقديم (مته) على (تجيد) للاهتمام بما منه الحيات وللرعاية على الفاضلة» وهو الوجه عندنا فيه وفي نظائره، كما أن في التقديم إفادة للحصر في بعض الآيات، مثل ﴿إِنَّا كُنْزٌ وَإِنَّا كُنْزٌ تَشْتَعِبِينَ﴾، وهو هنا محتمل أيضاً.

٥- جملة ﴿مَا كُنْتُمْ بِشَيْءٍ مُّهِمٍّ﴾، تدل على الدوام، فإن الكافر بل كل إنسان يكره الموت بطبعه طول عمره إلا المخلصين وقليل ما هم.

٦- وفيها التفات عن الغيبة التي توجد في الآيات قبلها وبعدها، اهتماماً به أيضاً كالالتفات في ﴿إِنَّا كُنْزٌ تَشْتَعِبِينَ﴾ عما قبلها، وقد جاء بعدها الالتفات مكرراً في ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَنَهْيٌ﴾ لقد كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصُرْنَا

الْيَوْمَ خَبِيرٌ﴾ ق: ٢١، ٢٢.

٧- وفي التعبير عن الموت بـ ﴿سَكْرَةُ الْمَوْتِ﴾، تشبيه بليغ، لاحظ س ك ر «سكرة».

ثانياً: استعمل (الميد) في الميل عن الموت أو الحق، كما استعملت نظائره في شتى المعاني، ومنها:

١- الميل: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَهْبِطُوا مِثْلًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٢٧، أي تعدلوا عن الاستقامة.

٢- التحريف: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النساء: ٤٦، أي يعدلون بكلمات الله وأحكامه عن مواضعها.

٣- الجروح: ﴿وَرَأَى جَنَحُوا لِلْإِسْلَامِ فَاجْتَبَعُوا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ الأنفال: ٦١، أي إن مالوا إلى المسألة فسل إليها.

٤- الصدوف: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ تَحَدَّثَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ الأنعام: ١٥٧، أي مال وعدل عنها.

٥- الإلهاد: ﴿لِإِنَّا الَّذِي يُلْجِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِي﴾ النحل: ١٠٣، أي لغة الذي يميلون إليه القول أعجبية.

٦- الزرع: ﴿وَمَنْ يَرْغُ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ الشَّعِيرِ﴾ سبأ: ١٢، أي من يعدل من الجن عما أمر به.

٧- التكب: ﴿وَرَأَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصَّوْاطِ لَنَّا كِبُونَ﴾ المؤمنون: ٧٤، أي عن الذين الحق عادلون ماثلون.

٨- الجف: ﴿وَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْجٍ جَنُونا أَوْ إِنْشَاءٍ﴾ البقرة: ١٨٢، أي ميلاً في الكلام وفي الأمور كلها.

ح ي ر

حَيَرَان

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مَكِّيّة

النُّصُوص اللُّغَوِيَّة

إلى أدناه.

أبو عمرو ابن العلاء: انشدتني امرأة من حَيْرَ	واستعار الرجل بمكانه، إذا نزل أَيْامًا.
ثَرَقَصَ ابْنًا لَهَا وتقول:	والحيرة بجانب الكوفة، والنسبة إليها: حاري، كقولهم
يَا رَبَّنَا مَنْ سَرَّهَ أَنْ يَكْبُرَا فَهَبْ لَهُ أَهْلًا وَمَالًا حَيْرًا	في النسبة إلى تَمْر: تَمْرِي، فأراد أن يقول: حَيْرِي، فسكّن
والحَيْر: الكثير من الأهل والمال. (الحكيل ٣: ٢٨٩)	الياء فصارت أَلْفًا.
الْحَلِيل: يقال: حَارَ بَصْرُهُ يَحَارُ حَيْرَةً وَحَيْرًا،	والحارة: كلّ محلة دَنَتْ من منازلهم، فهم أهل حارة،
وذلك إذا نظرت إلى الشيء فتشعب بصرك، وهو حَيْرَان	[ثم ذكر نحو أبي عمرو ابن العلاء]
تَائِبُهُ، والجمع: حَيْرَى، وامرأة حَيْرَى.	والمحارة: الصدَف، [واستشهد بالشعر ٢مَرَات]
والطَّرِيقُ الْمُسْتَعِير، الَّذِي يَأْخُذُ فِي غُرُضٍ مَسْفَازَةٍ،	(٢٨٨: ٣)
لَا يُدْرِي أَيْنَ مِنْفَذُهُ.	سِيَبَوَيْه: [قالت] العرب: لَا أَفْعَلُ ذَاكَ حَيْرِي دَهْرًا.
والحائِر: حَوْضٌ يُسْتَبَقُ إِلَيْهِ مَسِيلُ الْمَاءِ فِي الْأَمْصَارِ	وقد رُعِمُوا أَنْ بَعْضَهُمْ يَنْصِبُ الْيَاءَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُكْتَلِ
يُسَمَّى هَذَا الْأَسْمَ بِالْمَاءِ، وبالبصرة: حَائِرُ الْحُجَّاجِ، معروف	الياء أيضًا. (٣٠٧: ٣)
يَابِسَ لَامَاءٌ فِيهِ وَأَكْثَرُ النَّاسِ يُسَمُّونَهُ: الْحَيْرَ، كما يقال	الْمَيْث: يقال: الْمَاءُ يَتَحَيَّرُ فِي الْقَيْمِ، وَتَحَيَّرَتْ
لِعَائِشَةٍ: عَيْشَتُهُ، يَتَحَسَّنُونَ التَّخْفِيفَ وَطَرَحَ الْأَلْفَ.	الرَّوْضَةُ بِالْمَاءِ، إِذَا امْتَلَأَتْ، وَتَحَيَّرَ الرَّجُلُ، إِذَا ضَلَّ قَلَمَ
وَأَيْنَا سَمِيَ حَائِرًا. لِأَنَّ الْمَاءَ يَتَحَيَّرُ فِيهِ، يَرْجِعُ أَقْصَاءَ	يَهْتَدِ لِسَبِيلِهِ، وَتَحَيَّرَ فِي أَمْرِهِ. (الأزهري ٥: ٢٣٦)

ابن شَمِيل: يقال: ذهب ذاك حَارِيّ الذَّهَر، وحَيْرِيّ الذَّهَر، أي أَبْدَأ، وبقي حَارِيّ الذَّهَر وحَيْرِيّ الذَّهَر، أي أَبْدَأ.

يقول الرَّجُل لصاحبه: والله ما تحور ولا تحول، أي ما ترداد خيراً. (الأزهرّي ٥: ٢٣٢، ٢٣٣)

أبو عمرو والشَّيباني: الحائِرة: جماعة. [ثم استشهد بشعر] (١: ١٦٨)

الحائِرة من الشَّاء: التي لا تَحِبُّ أَبْدَأ، وهو من النَّاس، يقال: والله ما هو إِلَّا حائِرة من الحوائِر، لا خير فيه.

(١: ١٧٠)
ويقال: الشَّاء حَيْرِي، وغِيث حَيْرَان، إذا استوت الشَّاء.

حَيْر ما، أي رَجَأ، [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٠٥)
وقال الطَّرَماع:

في مستحير ردى المنون

وملتي الأسل النواهل

يُريد: يتحير الردى فلا يبرح. (الأزهرّي ٥: ٢٣٢)

الأخفش: سمعت من يقول: لأفعل ذلك حَيْرِيّ

دهر، مُنْقَلَة. والحيرِيّ الدهر: كلّه. (الأزهرّي ٥: ٢٣٢)

أبو زيد: يقال: هذه أُنعام حَيْرَات، أي مستحيرة

كثيرة، وكذلك النَّاس إذا كثروا.

الحَيْر: الغيم ينشأ مع المطر فيتحير في الشَّاء.

(الأزهرّي ٥: ٢٣٣)

الأصمعي: يقال للمكان المظلم الوسط المرتفع

المحروف: حائر، وجمعه: حُورَان.

حار يحار حَيْرَة وحَيْرًا. (الأزهرّي ٥: ٢٣٦)

اللَّحياني: لا تفعل ذلك أُنْكَ حَيْرِي، أي متحيرة، كقولك: أُنْكَ تَكُلِي، وكذلك الجميع. يقال: لا تفعلوا ذلكم أُنْهاتكم حَيْرِي.

أبو عبيد: الحائر: مجتمع الماء. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرّي ٥: ٢٣٦)

ابن الأعرابي: المُستحير: الدائم الذي لا ينقطع.

والمُستحير من السحاب: الدائم لا يبرح مكانه، يصب

الماء صبًا، ولا تسوقه الرِّيح. [ثم استشهد بشعر]

يقال: لا أتيه حَيْرِيّ دَهر ولا حَيْرِيّ دَهر وحَيْرِ

الدَّهر، يريد ما تحير الدَّهر. وحَيْرُ الدَّهر: جماعة حيرِي.

(الأزهرّي ٥: ٢٣٢)

شَير: العرب تقول لكل شيء ثابت دائم لا يكاد

ينقطع: مُستحير ومُتَحِير. [ثم استشهد بشعر]

عن السَّيَّان، عن الزَّبيع بن قريع قال: سمعت ابن عمر

يقول: أشلِفوا ذاكم الذي يوجب الله أجره، ويرُدُّ إليه

ماله، لم يُعط الرَّجل شيئًا أفضل من الطَّرَق، الرَّجل يطَرُق

على الفحل أو على الفرس فيذهب حَيْرِيّ الدهر، فقال

له رجل: ما حَيْرِيّ الدهر؟ قال: لا يُحَسِّب...

هكذا رواه: حَيْرِيّ الدهر، بفتح الحاء وتشديد الياء

الثانية وفتحها، [ثم نقل كلام سيبويه وأضاف:]

وقال أبو الحسن: سمعت من يقول: لأفعل ذلك

حَيْرِيّ دَهر، مُنْقَلَة، قال: والحيرِيّ الدهر: كلّه.

قوله: حيرِيّ الدهر: يريد أَبْدَأ.

وسمعت ابن الأعرابي يقول: حيرِيّ الدهر، بكسر

الحاء، ومثل قول سيبويه والأخفش، والذي فسره ابن

عمر ليس بمخالف لهذا، أراد أنه لا يُحَسِّب، أي لا يمكن أن

- يُعرف قَدْرُهُ وسحابه، لكثرتِه ودوامه على وجه الدَّهر.
(الأزْهَرِيّ: ٥: ٢٣٦)
- الدَّيْنُورِيُّ: من مطمئنات الأرض الحائر، وهو
المكان المطمئن الوسط المرتفع الحروف، ولا يقال: حَيْرٌ،
إِلَّا أَنَّ أَبَا عُبَيْدٍ قَالَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِ رُؤْبَةٍ:
﴿ حَتَّى إِذَا مَا هَاجَ حَيْرَانُ الدُّرُقِ ﴾
- الحيران: جمع حَيْرٍ. لم يقلها أحد غيره، ولا قالها هو
إِلَّا فِي تَفْسِيرِ هَذَا الْبَيْتِ. (ابن سيده: ٣: ٤٣٥)
- العَزْرِيُّ: قَالَ طُفَيْلُ الْغَنَوِيِّ:
﴿ فَحَارَ وَعَقَّتْ مَرْئَةُ الرِّيحِ وَالتَّقَتْ ﴾
- وصف سحابًا فقال: حار: لم يأخذ على القصد.
(١: ٥٢)
- وقال ساعدة:
﴿ حَيْرَانُ يَرْكَبُ أَعْلَاهُ أَسَافِلُهُ ﴾
- وصف سحابًا فقال: هو حَيْرَانٌ لَا يَنْتَرِحُ. (٢: ٨٤٦)
- ابن دُرَيْدٍ: مَا لُ حَيْرٌ كَثِيرٌ.
فَأَمَّا قَوْلُ الْعَامَّةِ: الْحَيْرُ، فَخَطَأٌ، إِنَّمَا هُوَ الْحَائِرُ.
- (٢: ١٤٧)
- و الحائر، الَّذِي تَحْتِيهِ الْعَامَّةُ الْحَيْرُ، وَ الْحَائِرُ مِنَ
الْأَرْضِ: الْخَفَاضُ وَحَوْلُهُ غُلْظٌ، فَمَاءُ السَّمَاءِ يَتَحَيَّرُ فِيهِ،
أَيَّ يَجْتَمِعُ، وَيُقَالُ: حَارَ يَحْجُورُ، إِذَا رَجَعَ.
- وَيُقَالُ: أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا لَا حَيْرَ، أَيَّ كَثِيرًا. [تَمَّ اسْتِنْسَادُ
بشعر] (٣: ٢٣٢)
- حائر بائر، وَسَيَجُ نَجٌ وَ... فَهَذِهِ الْحُرُوفُ إِنِّبَاعٌ
لَا تُفْرَدُ. (٣: ٤٣٠)
- ويقال: تَحَيَّرَتِ الْقَصَاعُ وَالْمِيَاضُ، إِذَا امْتَلَأَتْ.
- والحائر: الودك. (٣: ٤٧٣)
- أحارته: أدخلته أجوافها. (٣: ٤٩٤)
- الصَّاحِبُ: الحائر: حَوْضٌ يُسَيَّبُ إِلَيْهِ مَسِيلُ الْمَاءِ،
وَالْجَمْعُ: حَيْرَانٌ، وَيُسَمَّى أَيْضًا: الْحَيْرُ، لِأَنَّهُ يَتَحَيَّرُ فِيهِ
الْمَاءُ، وَتَحَيَّرَتِ الْأَرْضُ بِالْمَاءِ.
- وَتَحَيَّرَ الرَّجُلُ: ضَلَّ فَلَمْ يَهْتَدِ لِسَبِيلِهِ.
- [تَمَّ قَالِ نَحْوُ الْخَفِيلِ وَأَضَافَ:]
- وَاسْتَحَارَ شَبَابُهُ: تَمَّ وَانْتَهَى. وَالْبَعِيرُ: ظَلَمَ، وَأَصْبَحَ
بَعِيرَ كَمِ مُسْتَحِيرًا.
- والمُسْتَحَارُ مِنَ الْأَرْضِينَ: الَّذِي فِي وَهْدَانِ.
- والهيرة: بلد يجنب الكوفة، والنسبة إليها: حاريّ.
- وَحَيْرُوا بِهَذَا الْمَوْضِعِ أَيَّ أَقْبَمُوا، وَبِهِ سَمِيَتْ الْحَيْرَةُ،
وَالْحَيْرَتَانِ: الْحَيْرَةُ وَالْكُوفَةُ.
- وَالْحَيْرَةُ الْكَثِيرُ مِنَ الْأَهْلِ وَالْمَالِ، وَهُوَ الْحَائِرُ أَيْضًا.
- وكذلك الودك، وَثَرِيدَةٌ مُسْتَحِيرَةٌ وَمُتَحَيَّرَةٌ: كَثِيرَةٌ الْوَدَكَ.
- وَيَقُولُونَ: لَا أَفْعَلُهُ حَيْرِي دَهْرًا، أَيَّ آخِرَهُ، وَقَدْ
تَسَكَّنَ الْبَاءُ الْآخِرَةَ.
- وَأَصْبَحَتِ الْأَرْضُ حَيْرَةً، أَيَّ خُضْرَةً مُبْقَلَةً.
- (٣: ٢٠٣)
- ابن جَنِّي: فِي «حَيْرِي دَهْرًا» بِالسُّكُونِ: عِنْدِي
شَيْءٌ لَمْ يَذْكُرْهُ أَحَدٌ، وَهُوَ أَنَّ أَصْلَهُ «حَيْرِي دَهْرًا» وَمَعْنَاهُ
مُدَّةُ الدَّهْرِ، فَكَأَنَّهُ مُدَّةُ تَحَيَّرِ الدُّنْيَا وَبَقَائِهِ. فَلَمَّا حُذِفَتْ
إِحْدَى الْيَائِينَ بَقِيَتِ الْبَاءُ السَّاكِنَةُ سَاكِنَةً كَمَا كَانَتْ، يَعْنِي
حُذِفَتْ الْمَدَّةُ فِيهَا وَأَبْقِيَتِ الْمَدْعَمَةُ، وَمَنْ قَالَهُ بِتَخْفِيفِ
الْيَاءِ فَكَأَنَّهُ حَذَفَ الْأَوَّلَى وَأَبْقَى الْآخِرَةَ. فَعَذَرَ الْأَوَّلَ
تَطَرُّفٌ مَا حُذِفَ. وَعَذَرَ الثَّانِي سَكُونُهُ. وَعِنْدِي أَنَّ

ويقال لكل ممثلي: مستحير، وهو قياس صحيح،
لأنه إذا امتلأ تردّد بعضه على بعض، كالحائر الذي يتردّد
فيه الماء إذا امتلأ. [واستشهد بالشعر مرتين] (١٢٣: ٢)
أبوسهل الهزوي: الحائر، بالالف والميم: لهذا
الذي تسميه العائنة: الحَيْر، وجمعه: حُوران وحيران،
بضمّ أوّله وكسره.

وأصله: المكان الواسع الذي تسيل إليه الأمطار،
وربما ذهب الماء منه ويُسب، ويبقى اسم الحائر
عليه. (التلويح: ٩٦)

ابن سيده: حارّ بصره يحار حَيْرَة وحَيْرًا وحَيْرَانًا،
وتحير، إذا نظر إلى الشيء فغشي.

وتحير واستحار وحار: لم يَتَدَبَّرْ لِسَبِيلِهِ، وهو حائر
وحَيْرَان، من قوم حَيَارَى، والأُنثى: حَيْرَى.

وقد حَيْرَهُ الأمر، والحَيْر: التحير.

وحار الماء فهو حائر، وتحير: تردّد.

والحائر: مجتمع الماء، وقيل: هو حوض يُسَيَّبُ إليه
مسيل الماء من الأمطار، وقيل: الحائر: المكان المظلم،
يجتمع فيه الماء فيتحير، لا يخرج منه.

[وقال في كلام أبي عبيد الذي أورده الدينوري:]
وليس ذلك أيضًا في كلّ نسخة.

واستعمل «حسن بن ثابت» الحائر في البحر.

والجمع من كلّ ذلك: حيران وحوران.

وقالوا: هذه الدار حائر واسع. والعائنة تقول: حَيْر،
وهو خطأ.

والحائر: كربلاء. سمّيت بأحد هذه الأشياء.

واستحار المكان بالماء وتحير: تَمَلَّأ. وتحير فيه الماء:

اشتقاقه من قولهم: حيروا بهذا الموضع، أي أقينوا.
ويُحكى عن شُعب الأَكْبَر الذي يقال له: ذو النار، أنّه
لما رأى أن يأتي خراسان خلف ضَمَقَة جُنْدِهِ بالموضع
الذي كان به، قال لهم: حيروا بهذا، أي بهذا المكان، فسمي
الحيرة. وكان يجري عليهم فسَّحُوا العباد، والمعنى ما أقام
الدَّهر. (الفائق ٢: ٣٥٨)

البحرُوهري: حارّ يحار حَيْرَة وحَيْرًا، أي تحير في
أمره، فهو حَيْرَان، وقوم حَيَارَى.

وحيرته أنا فتحير.

وتحير الماء: اجتمع ودار.

والحائر: مجتمع الماء، وجمعه: حيران وحوران.

ورجل حائر بائر: إذا لم يتجدد لشيء.

واستحير الشراب: أُسِف.

وتحير المكان بالماء واستحار، إذا امتلأ.

والمستحير: سحاب ثقیل مُتَرَدِّد ليس له مرج تسوقه.

والحير بالفتح: شبه الحظيرة أو الحِمى، ومنه الحَيْر
بكربلاء.

والحيرة، بالكسر: مدينة بقرب الكوفة، والنسبة
إليها حيري وحاري أيضًا على غير قياس، وكأَنَّهُمْ
قلبوا الياء ألفًا.

ويقال: لا آتيك حيري دهر، أي أبدًا. [واستشهد
بالشعر ٢ مرات] (٢: ٦٤٠)

ابن فارس: الماء والياء والزاء أصل واحد، وهو
التردّد في الشيء، من ذلك الحيرة. وقد حار في الأمر
يحير، وتحير يتحير.

والحير والحائر: الموضع يتحير فيه الماء.

اجتمع.	والنسبة إليها: حاري، وهو ممن نادر معدول النسب،
وتحير الماء في الغيم: اجتمع. وإنما سمي مجتمع الماء	قلبت اليا في ألفاء، وهو قلب شاذ غير مقفيس عليه
حائراً بتحيره فيه، يرجع أقصاه إلى أدناه.	غيره.
وتحيرت الأرض بالماء لكثرت.	والشيوخ الحارثة: المعمولة بالحيرة.
واستحار شباب المرأة وتحير: امتلأ وبلغ الغاية.	والحاري: أنماط تُطوع تُعَمَل بالحيرة، تُزَيَّن بها
والحير: الغيم ينشأ مع المطر فيتحير في السماء، وتحير	الرجال.
السحاب: لم يتجه جهة.	والستحيرة: موضع.
والحائر: الورد، وسرقة مستحيرة: كثيرة الإهالة	ولا أفعل ذلك حيري دهر، وحيري دهر، أي أمد
والدسم. وتحيرت الجفنة: امتلأت طعاماً ودسمًا.	الدهر. وحيري دهر تحفة من حيري.
والمحارة: الصدقة، وجمعها: تحار.	وقد يجوز أن يكون وزنه «فعل»، فإن قيل: كيف
ومحارة الأذن: صدقتها، وقيل: هي ما أحاط بسئوم	ذلك والهاء لازمة لهذا البناء فيما زعم «سيبويه»؟ فإن هذا
الأذن من قعر صحنيتها، وقيل: محارة الأذن: جوفها	قد يكون نادراً من باب «انقحلي».
الظاهر المنقعر. والمحارة أيضاً: ما تحت الإطار. والمحارة:	[ثم ذكر كلام ابن الأعرابي في: لا آتيك حيري
الحنك، وما خلف الفراشة من أعلى الفم. والمحارة: تنفذ	الدهر... وقال:]
النفس إلى الخياشيم. والمحارة: الثمرة التي في كسبرة	ولا أدري كيف هذا.
الكثف. والمحارة: نقرة الورد.	والخياران: موضع. [واستشهد بالشعر ١٤ مرة]
والمحارتان: رأسا الورد المستديران اللذان تدور	(٣: ٤٣٥)
فيهما رؤوس الفخذين.	الراغب: يقال: حار يحار حيرة فهو حائر وحيران،
والحار - بغير هاء - من الإنسان: الحنك. ومن الدابة:	وتحير واستحار، إذا تبلد في الأمر وتردد فيه.
حيث يحنك البيطار.	والحائر: الموضع الذي يتحير به الماء. قال الشاعر:
وطريق مستحير: يأخذ في عرض مفازة. ولا يدري	* واستحار شبابها *
أين منفذ.	وهو أن يمتلأ حتى يرى في ذاته حيرة.
واستحار الرجل بمكان كذا وكذا: نزله أيتاماً.	والحيرة: موضع، قيل: سمي بذلك لاجتماع ماء كان
والحير والحير: الكثير من المال والأهل.	فيه.
والمحارة: كل محلة دنت منازلهم.	(١٣٥)
والحيرة: بلد بجانب الكوفة ينزلها نصارى العباد.	ابن القطائع: الرجل يحار حيرة: اضطرب، وأيضاً
	هلك.

- ومنه: حائر بانر، أي هالك في دين أو دنيا. وخَيْرَان وقوم حَيَارَى. (٣١٩: ٣)
- الزَّمَحْشَرِيُّ: حار الرجل في أمره فهو حائر (٢٥٦: ١)
- وخَيْرَان، وامرأة حَيَرَى، وهم وهن حَيَارَى، وحَيْرَتُهُ فتحِيرَ، وحار بصره.
- ومن الجاز: حار الماء في المكان وتحيرَ واستحار، إذا اجتمع ووقف.
- كأنه لا يدري كيف يجري.
- وحَقَّةٌ مُسْتَحِيرَةٌ: مُتَلَتِّلَةٌ.
- وَأَتَانَا بِمِرْقَةٍ مُسْتَحِيرَةٍ: كثيرة الإهالة.
- واستحينا من الحائر والحيران، وهو شبه حوض يتحير فيه ماء المطر.
- واستحار شباب المرأة، إذا تمّ وامتلأ [ثم استشهد بشعر]
- ولا أفعل ذلك حَيَرَى دهر، وحَيَرَى دهر بالتخفيف، أي ما وقف الدهر ودام.
- ويجوز أن يُراد ما كرّر ورجع، من حَارَ يَحْتَوِر.
- ونشأ الحَيْر، وهو سحاب ماطر يتحير في الجو ويدوم. (أساس البلاغة: ١٠١)
- حَيَرَى دَهْرًا أي أَبَدًا، وفيه ثلاث لغات: حَيَرَى دَهْرًا، وحَيَرَى دَهْرًا، بياء ساكنة، وحَيَرَى دَهْرًا، بياء مخففة. (الفائق ٢: ٣٥٨)
- ابن الشَّجَرِيِّ: الحائر: المكان الذي يتحير فيه الماء.
- الطَّبْرُسِيُّ: الحَيْرَان: المتردد في أمر لا يستدي إلى الخرج منه، والفعل منه: حَارَ يَحَارُ حَيْرَةً، ورجل حائر (٣٤٧: ٢)
- القَدِينِيُّ: في حديث ابن سيرين في غُلِّ المَيْتِ «يؤخذ من يَدْرٍ فيجعل في محارة أو سُكْرُجَةٍ».
- المحارة، والمخير، والحائر: الموضع الذي يجتمع فيه الماء، وجمع المحارة: محار، قال ذو الرمة:
- ... ومن تُشِيعَ المحارًا
- أي أوجر في حلقه الماء أو غيره، وأصل المحارة: الصدفة. (٥٣٢: ١)
- ابن بَرِّي: [ذكر شعرًا لأبي ذؤيب ثم قال:]
- استحار شبابها: جرى فيها ماء الشباب.
- (ابن منظور ٤: ٢٢٤)
- ابن الأثير: في حديث عُمر: «أنه قال: الرجال ثلاثة: فرجل حائر بانر»، أي متحير في أمره لا يدري كيف يستدي فيه.
- [ثم ذكر حديث ابن عمر المتقدم وأضاف:] أي لا يعرف حسابه لكثرة، يُريد أن أجبر ذلك دائم أبدًا لموضع دوام النسل. [ثم ذكر حديث ابن سيرين في غُلِّ المَيْتِ وأضاف:]
- المحارة والحائر: الموضع الذي يجتمع فيه الماء، وأصل المحارة: الصدفة، والميم زائدة.
- وقد تكرّر فيه ذكر «المغيرة» وهي بكسر الحاء: البلد القديم بظهر الكوفة، ومحلة معروفة بنيسابور. (٤٦٦: ١)
- الضَّغَانِيُّ: الحَيْرُ بالتحريك: الحيرة.
- وقوطم: لأفعله حَيَرَى دَهْرًا، أي أَبَدًا، وفيه ثلاث لغات: حَيَرَى دَهْرًا، بياء مشددة - وقد ذكرها الجوهري -

وحيرى دهر، بيا ساكنة، وحيرى دهر، بيا مخففة، [ثم

ذكر قول ابن جني وقصة تتبع وأضاف:]

ويقال أيضًا: حيرى الدهر، بالفتح، وحاربي الدهر،

فصار فيه خمس لغات.

والحيرى: الدهر كله.

والحيرة، بالكسر: محلة بنيابور، ينسب إليها

جماعة من أهل العلم.

والحيرتان: الحيرة والكوفة.

والحارة: كل محلة دلت منازلهم، فهم أهل حارة.

ويقال: فلان من حارة كذا، ومن حارة كذا، أي محلة

كذا.

والطريق المستحير: الذي يأخذ من عرض مغارة

ولا يدري أين ينفذ.

استحار البحر: طلع.

وتريدة مستحيرة: ودكة.

وأصبحت الأرض حيرة، أي مخضرة مبقلة.

والخير: قنطرة كان يسر من رأى.

والخيران: ماء بسلامية.

وحيرة: بلد بجبل طاع.

وحيار بني الفمقاع: صقع من برية قيسرين.

وحير الدهر، مثل: حيرى الدهر، [واستشهد

بالشعر ٣٢ مرات] (٢: ٤٨٥)

القيومي: حار في أمره يحار حيرًا، من باب تعب،

وحيرة: لم يدرك وجه الصواب، فهو خيران، والمرأة

حيرى، والجمع: حيارى.

وحيرته فتحير، قال الأزهري: وأصله أن ينظر

الإنسان إلى شيء فيشأه ضوء، فينصرف بصره عنه.

والحائر معروف قليل: سمي بذلك لأن الماء يحار فيه،

أي يتردد.

والحيرة، بالكسر: بلد قريب من الكوفة، والتسبة

إليه حيرى، على القياس، وسُمي حاربي، على غير

قياس. (١: ١٥٨)

الفيروزابادي: حار يحار حيرة وحيرًا وحيرًا

وحيرًا، وتحير واستحار: نظر إلى الشيء ففشي عليه

ولم يبتدئ سبيله، فهو خيران وحائر، وهي حيراء، وهم

حيارى، ويضم.

والماء: تردد. والحائر: مجتمع الماء، وهو من يُسبب

إليه مسيل ماء الأمطار، والمكان المطمئن، والبستان

كالخير، جمعه: حوران وحيران، والودك، وكربلاء

كالخيراء وموضع بها.

ولا آتيد حيرى الدهر، مشددة الآخر، وتكسر

الحاء، وحيرى دهر، ساكنة الآخر، وتُنصب مخففة،

وحاربي دهر، وحير دهر كعنب، أي مدة الدهر، وحير

ما، أي دُما.

وتحير الماء: دار واجتمع، والمكان بالماء: امتلأ،

والشباب: تم أخذًا من الجسد كل ما أخذ كاستحار فيها،

والسحاب: لم يتجه جهة، والجفنة: امتلأت دسمًا وطعامًا.

والخير ككيس: الغيم، وكعنب، وبائعريك: الكثير

من المال والأهل.

والحيرة، بالكسر: محلة بنيابور وبلدة قرب

الكوفة، والتسبة حيرى وحاربي، وقرية بفارس، وبلدة

قرب عانة.

والخيَرَتان: الخيرة والكوفة، والمستحيرة: بلدة،
والجفنة الودكة.

وبلا «هاء»: الطريق الذي يأخذ في عرض مسافة
لا يدرى أين منغذه، وسحاب ثقيل متردد.

والخيَاران: موضع. وخيرة ككيسة: بلدة بجبل بطاع،
والخَيْر: شبه المظيرة أو الحمى، وقصر كان يسمون
رأى.

وأصبحت الأرض خيرة، أي مخضرة مبقلة.
وجيار بني القعقاع، بالكسر: ضُقع بئرته قشرين.
والحارة: كل عملة دنت منازلهم.

والخويرة: حارة بدمشق، وإنه في خير بئر، وخير
بئر كخو بئر.

الطُرَيْحي: حار يَحار خيرة وخيرًا، من باب
«تعب» أي تخير في أمره ولم يكن له مخرج، فضى وعاد
إلى حاله، فهو خَيْران، وقوم خَيَارَى، وخيرته فتخير.

وفي الحديث ذكر المائز، وهو في الأصل مجمع الماء،
ويُراد به حائر الحسين عليه السلام، وهو ما حواه سور المشهد
الحسيني على مشرقه السلام.

ومنه: «وقف عند باب الخير فقل».

والخير بالفتح مخفف حائر؟ وهو المظيرة والموضع
الذي يتخير فيه الماء. ومنه: «عمل لإبراهيم عليه السلام خيرًا،
وجمع فيه الخطب».

وفي الحديث ذكر الخيرة، بكسر الحاء، وهي البلد
القديم بظهر الكوفة، يسكنه الثمان بن المنذر، والنسبة
إليها حاربي.

وفيه أيضًا: «حدثني قبل الخيرة بعشر سنين» أي

قبل الغيبة، يعني غيبة الإمام عليه السلام، أو موت العسكري عليه السلام.
وفي الخبر «فجعل في حارة أو سُكْرَجَة» الحارة: هي
موضع يجتمع فيه الماء، وأصله الصدفة، وميمه زائدة.

(٢٨٠: ٣)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حَارَ يَحَار حَيْرًا وخَيْرًا وخَيْرَانًا؛
اضطرب فلم يدر جهة الصواب، فهو خَيْرَان. (٣١٠: ١)
مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلَ إِبْرَاهِيمَ: حَارَ حَيْرًا وخَيْرًا
وخَيْرَانًا: تردد فلم يدر ماذا يعمل، وتأتي بمعنى ضلَّ
الطريق.

والخَيْرَان: المتخير.

القُدْنَانِي: الخيرة والخيرة.

ويقول المعجم الوسيط: إن الخيرة هي التردد
والاضطراب، وكان يحيط المحيط قبله قد ذكر ذلك، ثم
اكتشف أنه أخطأ، فقال في نهاية المادة: إن الخيرة بهذا
المعنى عامية.

والحقيقة هي أن الذي يعني التردد والاضطراب هو
الخيرة، كما ذكر معجم ألفاظ القرآن الكريم، والتهديب،
والصباح، ومعجم مقاييس اللغة، واللسان، والمصباح،
والتاج، والمد، ومحيط المحيط.

ويقول التهديب، والمصباح، والتاج، والمد: إن أصل
الخيرة أن ينظر الإنسان إلى شيء، فيغشاه ضوء،
فيصرف بصره عنه، ثم صارت تُطلق على المتردد
المضطرب.

وقد تعني جملة: حار فلان خيرة: ضلَّ سبيله، كما
جاء في مفردات الزاغب الأصفهاني، والختار، واللسان،
والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط، وأهرب الموارد،

فالتحير ناظر إلى القلب والباطن، والتردد إلى

الظاهر.

وأما الشك: فهو محدود بالتردد بين الأمرين، أو أمور معينة مع العلم بصحة واحد منها أو منها، [تم ذكر الآية وتفسيرها وقال:] فيعلم أن الحيرة نتيجة الشك والضلال، وتحصل بعدها. (٢: ٣٥٧)

النصوص التفسيرية

حَيْرَانٌ

وَنُزِدُ عَلَىٰ أَغْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا... (الأنعام: ٧١)
ابن عباس: (حَيْرَانٌ) ضَالٌّ عن الهدى. (١١٢)
هذا مثل ضربه الله للأمة ومن يدعو إليها، وللدعاة الذين يدعون إلى الله، كمثّل رجل ضلّ عن الطريق، إذ ناداه مُنادٍ: يا فلان ابن فلان، حَلُمْ إلى الطريق، وله أصحاب يدعونه: يا فلان، حَلُمْ إلى الطريق، فإن اتّبع الداعي الأول انطلق به حتّى يُلقيه في الهلكة، وإن أجاب من يدعو، إلى الهدى اهتدى إلى الطريق.

(الطبري ٧: ٢٣٦)

فهو الرجل الذي لا يستجيب هدى الله، وهو رجل أطاع الشيطان، وعمل في الأرض بالمعصية، وحار عن الحق، وضلّ عنه. (الطبري ٧: ٢٣٧)

كألذي استهوته الثيلان في المهاميه فأضلّوه، فهو حائر بانر. (البغوي ٢: ١٣٤)

مجاهد: رجل حيران يدعو أصحابه إلى الطريق، كذلك مثل من يضلّ بعد إذ هُدي.

والمتن، والوسيط.

وفعله هو: حَارَ يَحَارُ حَيْرَةً، وَحَيْرًا، وَحَيْرًا، وَحَيْرَانًا.

أما الحيرة فقد تعني:

أ- بلدًا قديمًا يظهر الكوفة، كما قال الضحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهاني: موضع، والنهاية، والختار، واللسان، والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ب- وقد تعني أيضًا محلة بنيسابور، كما جاء في النهاية، واللسان، والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط.

أما النسبة إلى الحيرة، فهي: حيرى وحارى على غير قياس، كما يقول الضحاح، واللسان، والمصباح، والتاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن. (١٨٠)
حار في أمره

ويقولون: احتار في أمره، والصواب: حار في أمره، لأنّ الفعل «احتار» لم تنفوخ به العرب. [تم استشهد بشعر]

لم يُحَرِّ جوابًا

ويقولون: لم يُحَرِّ جوابًا، والصواب: لم يُحَرِّ جوابًا، أي

لم يردّ الجواب، وماضيه: أحار.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٧٥)

المُصْطَفَوِيُّ: الأصل الواحد في هذه المادة هو التردد والتحير. والفرق بينها وبين التردد والشك: أن الحيرة تكون ملحوظة أولًا في القلب ثم في الجوارح، والتردد بالعكس، فإن إطلاقه بلحاظ ظهور التحير والاشتباه في الظاهر.

مثله ابن ناقياء (٩٧)

السَّجِسْتَانِي: «خَيْرَان» أي حائر، ويقال: حَارَ
يَحَارُ وتَحَيَّرَ يتَحَيَّرُ أيضًا، إذا لم يكن له مخرج من أمره،
فَضَى وعَادَ إلى حاله. (٥٩)

الطُّوسِي: لا يَهْتَدِي إلى طريق ولا معرفة. «لَهُ
أَصْحَابٌ يَذْعُونَهُ» إلى الطريق الواضح وهو الهدى،
ويقولون: (الْبَيْتَانَا) ولا يقبل منهم ولا يصير إليهم، غير أَنَّهُ
لذهاب عقله من فعل الله، فيستولي الشيطان حينئذ
عليه، ولا يقبل من أحد لخيرته، شبه الله به الكافر الذي
يرجع عن إيمانه وهُدَاهُ إلى الضلال.

البُغَوِّي: الحَيْرَان: المتردد في الأمر، لا يَهْتَدِي إلى
مخرج منه. (١٣٤: ٢)

نحوه النُّبَايُورِي (١٣٣: ٧)، والحَاظَن (١٢١: ٢)،
الرَّمَحْشَرِي: كالذي ذهب به مَرْدَةُ الجنِّ والغيلان
(في الأرض) المَهْمَةُ (خَيْرَان) تائهًا ضالًّا عن الجادة،
لا يدري كيف يصنع. (٢٨: ٢)

نحوه البَيْضَاوِي (٣١٦: ١)، والنَّسَنِي (١٨: ٢)، وابن
جُرِّي (١٣: ٢)، والكاشاني (١٢٩: ٢)، والمشهدِي (٣:
٣٠٧)، والقاسمي (٢٣٦٥: ٦)، وحسين مخلوف (٢٢٩).
ابن عَطِيَّة: «خَيْرَان» في موضع الحال، ومؤنثه
«خَيْرَى» فهو لا ينصرف في معرفة ولا نكرة، ومعناه
ضالًّا مُتَحَيِّرًا، وهو حال من الضمير في (استهْوَتْهُ)
والعامل فيه (استهْوَتْهُ)، ويجوز أن يكون من «الَّذِي»
والعامل فيه المقدَّر بعد الكاف، وقوله: (استهْوَتْهُ) يقتضي
أَنَّهُ كَانَ عَلَى طَرِيقٍ فَاسْتَدْعَتْهُ.

فسياق هذا المثل كأنه قال: أَيْصْلَحُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ

(خَيْرَان) هَذَا بِمَثَلِ ضَرْبِهِ اللَّهُ لِلْكَافِرِ، يَقُولُ: الْكَافِرُ
خَيْرَان، يَدْعُوهُ الْمُسْلِمُ إِلَى الْهُدَى، فَلَا يُجِيبُ.

(الطُّبْرِي: ٧: ٢٣٦)

الشَّدْيِي: مَثَلُكُمْ إِنْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ الْإِيمَانِ كَمَثَلِ رَجُلٍ
كَانَ مَعَهُ قَوْمٌ عَلَى الطَّرِيقِ فَضِلَّ الطَّرِيقَ، فَحَيَّرَتْهُ
الشَّيَاطِينُ وَاسْتَهْوَتْهُ فِي الْأَرْضِ، وَأَصْحَابُهُ عَلَى الطَّرِيقِ،
فَجَعَلُوا يَدْعُونَهُ إِلَيْهِمْ، يَقُولُونَ: ائْتِنَا، فَإِنَّا عَلَى الطَّرِيقِ،
فَأَبَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ تَهَمَّكُمْ بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ
بِحَقِّ مُحَمَّدٍ ﷺ وَوَعْدِهِ ﷺ هُوَ الَّذِي يَدْعُو إِلَى الطَّرِيقِ،
وَالطَّرِيقُ هُوَ الْإِسْلَامُ. (٢٤٤)

أَبُو عُبَيْدَةَ: وَهُوَ الْحَيْرَانُ الَّذِي يُشَبِّهُ لَهُ الشَّيَاطِينُ
فِتْنَهَا، حَتَّى يَهْوِيَ فِي الْأَرْضِ فَيَضِلُّ. (١٩٦: ١)
الْأَخْفَشُ: «خَيْرَانُ لَهُ أَصْحَابٌ» الْأَنْعَامُ: (٧: ٧) فَإِنْ
كَلَّ «فَعَلَان» لَهُ «فَعَلَى» فَإِنَّهُ لَا يَنْصَرِفُ فِي الْمَعْرِفَةِ وَلَا
النُّكْرَةِ. (٤٩٢: ٢)

الطُّبْرِي: أَنَا (خَيْرَان) فَإِنَّهُ «فَعَلَان» مَنْ قَبُولِ
الْقَاتِلِ: قَدْ حَارَ فَلَانٌ فِي الطَّرِيقِ، فَهُوَ يَحَارُ فِيهِ حَيْرَةً
وَحَيْرَانًا وَحَيْرُورَةً، وَذَلِكَ إِذَا ضَلَّ فَلَمْ يَمْتَدِ لِلْمَحَبَّةِ
[إِلَى أَنْ قَالَ:] وَهَذَا مَثَلُ ضَرْبِهِ اللَّهُ تَعَالَى لِمَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ بَعْدَ
إِيمَانِهِ، فَاتَّبَعَ الشَّيَاطِينُ مِنْ أَهْلِ الشَّرْكِ بِاللَّهِ، وَأَصْحَابُهُ
الَّذِينَ كَانُوا أَصْحَابَهُ فِي حَالِ إِسْلَامِهِ... يَقُولُونَ لَهُ: ائْتِنَا
فَكُنْ مَعَنَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ وَهُدًى، وَهُوَ يَأْبَى ذَلِكَ، وَيَتَّبِعُ
دَوَاعِيَ الشَّيْطَانِ، وَيَعْبُدُ الْأَلْهَةَ وَالْأَوْتَانَ. (٢٣٥: ٧)
الرَّجَّاحُ: أَيُّ كَالَّذِي زَيَّنَتْ لَهُ الشَّيَاطِينُ هَوَاهُ،
وقوله: «خَيْرَان» منصوب على الحال، أَيُّ كَالَّذِي
استهْوَتْهُ فِي حَالِ حَيْرَتِهِ. (٢٦٢: ٢)

الهدى نعد الأصنام، فيكون ذلك من ارتداداً على العقب،
فيكون كرجل على طريق واضح، فاستهوتته عنه
الشياطين فخرج عنه إلى دعوتهم، فيحي حائرًا.

(٣٠٧: ٢)

(٤٩١: ١)

نحوه التالي:

الفخر الرازي: اعلم أن هذا المثل في غاية الحسن،
وذلك لأن الذي يهوي من المكان السالي إلى الوهدة
العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه، لأن الحجر
حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة،
وذلك يوجب كمال التردد والتحير، وأيضًا فعند نزوله
لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب
سقوطه عليه أو يقل، فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال،
علمت أنك لا تجد مثالاً للتحير المتردد الخائف، أحسن
ولا أكمل من هذا المثال.

ابن عربي: كالأذي ذهبت به شياطين الوهم
والتخيل في مهمة أرض النفس (حيران) لا يدري أين
يشي، وما يصنع بلا طريق ولا مقصد. (٣٨٠: ١)
القرطبي: أي استهوتته وزينت له هواه ودعته إليه،
يقال: هوى، يهوي إلى الشيء: أسرع إليه. [تم ذكر
القراءات في (استهوتته) وأضاف:]

(حيران) نصب على الحال، ولم ينصرف، لأن أثناء
حيزي كسكران وسكرى، وغضبان وغضبي. والحيران:
هو الذي لا يهتدي لجهة أمره... (١٨: ٧)

الشربيني: تائهاً ضالاً لا يهتدي لوجه، ولا يدري
كيف يسلك. (٤٢٨: ١)

أبو السعود: (في الأرض) إنما متعلق بـ (استهوتته)،

أو محذوف هو حال من مفعوله، أي كائناً في الأرض،
وكذا قوله: «حيران» حال منه، على أنها بدل من
الأولى، أو حال ثانية عند من يميزها، أو من (الذي)، أو
من المستكن في الظرف، أي تائهاً ضالاً عن الجادة،
لا يدري ما يصنع.

مثله الألويسي (٧: ١٨٩)، ونحوه حجازي (٧: ٦٧)،
البزوسوي: «حيران» حال من (استهوتته)، وهو
صفة مشبهة، مؤنثة: «حيزي» والفعل منه: حاز يحاز
حيزة أي متحيزاً، ضالاً عن الطريق. (٥٢: ٣)

رشيد رضا: إن للمفسرين قولين في تفسير
«كأذي استهوتته الشياطين... حيران»

الأول: [ما روي عن السدي وقد تقدم]

الثاني: [نحو قول ابن عباس الثاني إلى أن قال:]

بل يصح أن يقال: إن ذلك الذي استهوتته الشياطين
بوسوستها حال كونه حيران، له أصحاب يدعونه إلى
الهدى والخروج من ذلك الضلال، تتنازعهم وسوسة
شياطينه، ودعوة أصحابه، فلا يستطيع التفلت من
الأول فيكون من المهتدين، ولا البت برودة الأخرى
فيكون من الأخسرين، بل يظل هائمًا في حيرته،
مضطربًا في أمره.

وإنما جمل دعاة الهدى أصحابًا له باعتبار ما كانوا
عليه قبل إضلال الشياطين له، ومثل هذا لا يستقر على
حال من القلق.

والتشبيه يدل بهذا التوجيه على أن المرتد عن
الإسلام لا يمكن أن يعود مُطمئنًا بالشرك، ووجه
الاستفهام الإنكاري في أول الآية على هذا الوجه: أي يقل

أن يختار هذه الحال السوء التي لابد منها، لمن يرتد عن الإيمان، وهي أسوأ حال يمكن أن يكون عليها الإنسان؟ (٥٢٧، ٥٢٩: ٧)

المُراضِي: وخلاصة المثل: أن من يرتد مشركاً بعد الإيمان، كمن جعله المشق أو الجنون هائلاً على وجهه، ضالاً في الفلوات حيران لا يهتدي، تاركاً رفاقه على الطريق المستقيم... (١٦٥: ٧)

سَيِّد قُطْب: إنه مشهد حيي شاخص مُتحرك للضلالة والخيرة التي تناب من يشرك بعد التوحيد، ومن يتوزع قلبه بين الإله الواحد والآله المتعددة من العبيد، ويتفرق إحساسه بين الهدى والضلال، فيذهب في التيه، إنه مشهد ذلك المخلوق التمس الذي استهوته الشياطين في الأرض، [إلى أن قال:]

وهو بين هذا الاستواء وهذا الدعاء ﴿حَيْرَان﴾، لا يدري أين يشجه، ولا أي الفريقين يُجيب،

إنه العذاب النفسي يرتسم ويتحرك، حتى ليكاد يحس ويلمس من خلال التعبير ولقد كنت أتصور هذا المشهد، وما يفيض به من عذاب الخيرة والتأرجح والقلقلة كلما قرأت هذا النص، ولكن مجرد تصور، حتى رأيت حالات حقيقة يمثل فيها هذا الموقف، ويفيض منها هذا العذاب، حالات ناس عرفوا دين الله وذائقوه - أيًا كانت درجة هذه المعرفة وهذا التدقيق - ثم ارتدوا عنه إلى عبادة الآلهة الزائفة، تحت قهر الخوف والطمع، ثم إذا هم في مثل هذا البؤس المرير، وعندئذ عرفت ماذا تمني هذه الحالة، وما يعني هذا التمييز؟

وبينا ظلّ المشهد الحيي الشاخص المتحرك الموحى

يغمر النفس بالوجل من هذا المصير التمس، يأتي التقرير الحاسم بالاتجاه الثابت المستقيم. (١١٣١: ٢)

عزة دروزة: أن يرتدوا على أعقابهم ضالين، بعد أن هداهم الله، وأن يصبح شأنهم كشأن الذي استهوته الشياطين في الأرض فاتبعها وتاه، ووقف موقف الحائر الذي ضلّ عن الطريق الذي يحسن أن يسلكه لينجو، وله رفاق يدعونه إليهم فلا يسمعون. (١٨٢: ٤)

ابن عاشور: (حَيْرَان) حال من ﴿الَّذِي اسْتَهْوَتْهُ﴾ وهو وصف من الخيرة، وهي عدم الاهتداء إلى السبيل. يقال: حَارَ يَحَار، إذا تاه في الأرض فلم يعلم الطريق، وتطلق مجازاً على التردد في الأمر بحيث لا يعلم مخرجه، وانتصب (حَيْرَان) على الحال من (الَّذِي). (١٦٢: ٦)

مَعْنِيَّة: هذا مثال ضربه سبحانه لمن أعرض عن التوحيد إلى الشرك أو الإلحاد، ويتلخص بأن مثل هذا كمثل رجل كان مع قافلة تسير على طريق الأمن والسلامة فتركها، وهام على وجهه في الفلوات ضالاً، لا يهتدي إلى شيء، تماماً كالذي يتخبطه الشيطان من المس، فأشفق رفاقه عليه، ونادوه: هكُمّ إلينا، هذا هو طريق النجاة، ولكنه لم يستجب لذهوله وخيبرته، فكانت نهايته الوبال والهلاك. (٢٠٩: ٣)

الطَّبَاطِبَائِي: تمثيل مثل به حال الإنسان المتحير الذي لم يؤت بصيرة في أمره، وعزيمة راسخة على سعاده، فترك أحسن طريق وأقومه إلى مقصده، وقد ركب قبله أصحاب له مهتدون به، وبقي مستحيلاً بين شياطين يدعونه إلى الردى والهلاك، وأصحاب له

مُهتدين قد نزلوا في منازلهم أو أشرفوا على الوصول،
يدعونه إلى الهدى أن (أثينا)، فلا يدري ما يفعل وهو بين
مهبط ومستوى. (١٤٤: ٧)

طه الذرة: أي حالنا إن رجعنا إلى الشرك كحال
من ذهب به مرّة الجن، فألقته في أرض فلاة مترامية
ال أطراف، فهو حيران لا يدري أين يذهب وماذا
يفعل؟ (١٧٢: ٤)

مكارم الشيرازي: يضرب [الله] مثلاً لتوضيح
الأمر فيقول: إن الرجوع عن التوحيد إلى الشرك أشبه
بالذي أغوته الشياطين... فتاء عن مقصده وظل حيراناً
في البادية «كالذي استهوته الشياطين...» بيناه رفاق
يرشدونه إلى الصراط السوي المستقيم، وينادونه: هلم
إلينا، ولكنك من الحيرة والتيه بحيث لا يسمع النداء، أو
أنه غير قادر على اتخاذ القرار. (٣١٦: ٤)

فضل الله: وهذا مثل الإنسان الذي يعيش الحيرة
الصّارية في الأرض بفعل الإيهامات التي تُلقيها الشياطين
في وعيه، فيفقد التركيز في الرؤية الطبيعية للأشياء،
فيظل يضرب في الأرض ميئاً وشمالاً، فلا يستدي إلى
قرار، ولا يسكن إلى قاعدة، ولا يستجيب إلى نداء
أصحابه الذين يحاولون إنقاذه من حيرته القائمة، عند ما
يدعونه للسير معهم، حيث إشرقة النور واستقامة
الطريق. (١٦٠: ٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحير، وهو المكان
المنخفض يجتمع فيه الماء؛ يقال: حارّ الماء حيراً، أي

اجتمع في الحير ودار فيه، فهو حائر، وتحير الماء في
المكان: اجتمع ودار، وتحيرت الأرض بالماء واستحارت:
امتلأت، ويقال مجازاً: استحارّ شباب المرأة وتحير، أي
امتلاً وبلغ الغاية.

والحير: الغيم ينشأ مع المطر فيتحير في السماء، وهو
الحير أيضاً؛ يقال: تحير الماء في الغيم، أي اجتمع، وتحير
السحاب: لم يتجه جهة، فهو متحير، والمستحير: سحاب
ثقل مُتردّد ليس له ربح تسوقه.

والحير: شبه الحظيرة أو الحينى؛ لاجتماع الماء فيه،
ومنه: الحير بكريلاء.

والحائر: يجتمع الماء؛ لأنّ الماء فيه يرجع أقصاء إلى
أدناه، والجمع: حيران وحوران، وسميت به كريلاء أيضاً،
لأنّها مكان مطمئن يجتمع فيه الماء، كما نرى ذلك في هذه
الأيام، وجاء في بعض الأخبار أنّ أحد الخلفاء العبّاسيين
- وهو المتوكل - أراد أن يرسل الماء على القبر الشريف،
فأحاط به الماء من جميع جوانبه، ولم يصل إلى القبر،
فلأجل ذلك سميت (كريلاء) بالحائر.

والحائر: الودك، لأنّه يملأ القدر ويتجمع فيها؛ يقال:
تحيرت الجفنة، أي امتلأت طعاماً ودسماً، ومُرقة
متحيرة: كثيرة الإهالة والدسم.

والحارة: كلّ محلّة دنت منازلهم، فهم أهل حارة،
تشبيهاً بتجمع الماء في الحير.

والمحارة: الصدقة، لأنّها تجمع الذرة، والجمع:
محار، ومحارة الأذن: صدقتها، والمحارة: الحسنك، ونقرة
الكتف يدور فيها رأس الذراع، ونقرة الورك يدور فيها
رأس الفخذ، كلّ ذلك على التشبيه.

وأضحت اليوم مدينة صغيرة تحيط بها المزارع والمراعي، واختلف اللغويون والمؤرخون في علّة تسمية الحيرة بهذا الاسم، فقال بعض: سميت بذلك لاجتماع ماء كان فيها، وقال آخرون: لأنها كانت حَيْرًا مَبْنِيًّا، بناء «نبوخذ نصر» لتجار العرب على النجف وحصنه. وقال بعض آخر: لما نزلها مالك بن زهير من قُضاعة، جعلها حَيْرًا وأقطعها قومه، فسميت بذلك.

وقيل: بناها الأزدوان ملك النبط لمن أعانه من العرب على «أردشير»، فسمي ذلك الحير الحيرة، كما تسمى القبة من القلعة، وقيل: لما قصد تبع الأكبر خراسان، خلف ضعفة جنده بذلك الموضع، وقال لهم: حَيِّروا به، أي أقيموا به، أو أنه لما أقبل بجيوشه، فبلغ موضع الحيرة، ضلّ دليله وتحيّر، فسميت الحيرة^(١).

٣- وكجاءت الحسيرة في اللغة السريانية بلفظ «حَيْرَتَا»، فهو إما أخذ من العربية، أو أن العربية أخذته من السريانية ثم عَرَّب. وعده بعض المستشرقين آرامي المنشأ^(٢)، وإن كان كذلك، فقد دخل العربية بواسطة السريانية.

٤- والحيرة أيضًا: عملة كبيرة مشهورة كانت في نيسابور، ولكنها أضحت اليوم في طي النسيان، إذ لا يذكر اسمها اليوم هناك أبدًا، ويجهل مكانها أهلها.

الاستعمال القرآني

جاء منها كلمة (حَيْرَان) مرة في آية:

والحَيْرَ والحَيْرَ: الكثير من المال والأهل، تشبيهاً بتجتمع الماء، يقال: هذه أنعام حَيْرَات، أي مُتَحَيِّرَةٌ كثيرة، وكذلك الناس إذا كثروا.

والحَيْرَ والحَيْرَ: التردد؛ يقال: حَارَ الرَّجُلُ حَيْرًا وحَيْرَةً، أي تردد وتاء، فهو حائر وحَيْرَان، من قوم حَيَارَى، والأُنثَى: حَيْرَى، ورجل حائر يائر، إذا لم يتجه لشيء، وتحيّر واشتعار: لم يمتدّ لسبيله، وحارَ بصَره يحَارُ حَيْرَةً وحَيْرًا وحَيْرَانًا وتحيّر، إذا نظر إلى الشيء ففشي بصره، كأنه تردد واضطرب.

وقولهم: لا أفعل ذلك حَيْرِي دهرٍ وحَيْرِي دهرٍ، ولا أتيك حَيْرِي الدهر وحَيْر الدهر، أي طول الدهر، من: تحيّر الدهر ويقائه، ومعناه مدة الدهر ودوامه، أي ما أقام الدهر، تشبيهاً بكون الماء في الحَيْر، ومنه: استعار الرجل بمكان كذا ومكان كذا، أي نزله أَيْتَانًا.

٢- والحيرة: موضع يقع جنوب النجف في العراق، والنسبة إليه حيري، وحاري أيضًا على غير قياس، وتُنسب إليه السيوف الحارية، وكذلك الرّحال الحارّيات، والحاري: أنماط نظوع تُعمل بالحيرة، تُزَيّن بها الرّحال.

وكانت الحيرة قديمًا حاضرة مشهورة، يرجع بناؤها - كما قيل - إلى عهد الملك البابلي «نبوخذ نصر»، وأصبحت منطقة تخضع لنفوذ النصارى بعد ميلاد المسيح عليه السلام، وحكمها الملوك الآخمينيون في العصر الجاهلي، وتأثروا بالمسيحية على مرّ الأيام، ثم تنصّروا وأنشأوا فيها الأديار والمعاقل.

ولما ظهر الإسلام، فتحها المسلمون وفرضوا على أهلها الجزية، ثم غلّ ذكرها وصيبتها شيئًا فشيئًا،

(١) معجم البلدان (الحيرة).

(٢) لاحظ «المفردات الدخيلة في القرآن الكريم».

١- ﴿... كَأَلَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ
حَيْرَانَ...﴾ الأنعام: ٧١

يلاحظ أولاً: أَنَّ هذا اللفظ وحيد الجذر في القرآن،
وفيه يَحْوِي:

١- قابل الله في هذا المثل الشياطين بأصحاب الهدى،
فالفرق الأول يوسوس للإنسان فيصاع له خبيثته،
والفرق الثاني يدعو إلى الطريق الواضح - أي الإسلام
- قياً لضلاله.

وتُفصح هذه المقابلة عن شدة الصراع الذي كان
دائماً بين مشركي مكة الذين وُصِفُوا بالشياطين، وبين
المسلمين أثناء الجهر بالإسلام والدعوة إليه في ذلك
الزَّمان.

وهو مثل يُضْرَب لِمَنْ يُفْضِلُ الهوى على الهدى، ولا
يُفَضِّلُ شخصاً بعينه، أو مَنْ ارتدَّ بعد الإيمان كما ذكر بعضُ
لأَنَّ هذه الآية مَكْتَبَةٌ، ولم تنقل لنا الأخبار حديثاً كهذا في
مكة.

٢- (حَيْرَانَ) منصوب على الحال، وصاحبه الضمير
في (استهوتته) أي الهاء، والعامل فيه الفعل المتقدم. وهو

صفة مُشَبَّهة، ووزنه «فَعْلَان»، ممنوع من الصرف، لأنَّ
مؤنثه حَيْرَى على وزن «فَعْلَى».

٣- قال الفخر الرازي: «اعلم أَنَّ هذا المثل في غاية
الحسن، وذلك لأنَّ الذي يهوي من المكان العالي إلى
الوَهْدَةِ العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه، لأنَّ
الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل يستزل على
الاستدارة، وذلك يوجب كمال التردُّد والتَّحْيِرَ. وأيضاً
فعند نزوله لا يعرف أَنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه
بسبب سقوطه عليه أو يقلُّ.

فاذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال، علمت أَنَّك
لا تجد مثلاً للمتحير المتردِّد الخائف أحسن ولا أكمل من
هذا «المثال»، ولكلَّ من المفسرين القدماء والمتأخرين
توصيف خاص لهذا التمثيل، فلاحظ النصوص.

ثانياً: استعملت الحيرة هنا صفة، واستعمل العَمَّة -
وهو الحيرة أيضاً - في سبعة مواضع فعلاً بلفظ (يَعْتَمِهُونَ)
وهو بمعنى الصفة أيضاً، إلا أنَّ الأول ورد في الضلال،
والثاني في الطغيان والسكران، انظر (ع م هـ).



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ح ي ص

لفظان، ٥ مرّات مكّية، ١ مدنيّة
في ٥ سور مكّية، ١ مدنيّة

حَيْص ٤: ٤ حَيْصًا ١: ١

حَيْصٌ بِصٍ، [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ ٣: ١٠٣٥)

الفرّاء: هُم في حَيْصٍ يَيْصٌ وَحَيْصٌ بِصٍ.

إذا أفردوه أجروّه، ورُبّما تركوا إجراءه وقالوا: وقموا

في حَيْصٍ، أي في ضيقٍ. (الأزهريّ ٥: ١٦٣)

خاصّ عنه يَحْيِصُ حَيْصًا، وَحْيُوصًا وَحْيِصًا،

وَحْصًا وَحَيْصَانًا، أي عدلٌ وحادٌ.

(الجوهريّ ٣: ١٠٣٥)

الأصمعيّ: وقع القوم في حَيْصٍ بِصٍ، أي في

اختلاط من أمر لا يخرج لهم منه، [ثمّ استشهد بشعر]

ونصبَ حَيْصٍ بِصٍ على كلّ حال.

وقال الكسائيّ في حَيْصٍ يَيْصٌ مثله إلا أنّه قالها

بكسر الماء والهاء حَيْصٌ يَيْصٌ. (الأزهريّ ٥: ١٦٢)

أبو عبيد: في حديث ابن عمر أنّه كان في غزاة،

بعضهم فيها النبي ﷺ قال ابن عمر: فحاض المسلمون

حَيْصَةً، وبعضهم يقول: فحاض المسلمون حَيْصَةً...

النصوص اللغويّة

الخليل: الحَيْصُ: الحَيْدُ عن الشيء، والمَحْيِصُ:

المَحْيِد. يقال: هو يَحْيِصُ عَنِّي، أي: يَحْيِدُ وهو يُحَايِصُنِي،

ومالك من هذا الأمر يَحْيِصُ، أي يَحْيِدُ.

وحَيْصٌ يَيْصُ: يُتَمَبَّن، يُتَكَلَّمُ به عند اختلاط

الأمر، تقول: لا تزال تأتينا بحَيْصٍ يَيْصٍ.

وأصل الحَيْصِ: الضيق، [واستشهد بالشعر مرّتين]

(٣: ٢٦٩)

أبو عمرو والشيبانيّ: تقول: طَعَنْتُ في حياصه، إذا

(١: ١٩٦)

عَبَثته.

وقع فلان في حَيْصٍ يَيْصٍ وَحَيْصٍ بِصٍ وَحَيْصٍ

بِصٍ.

إنّك لتحسب على الأرض حَيْصًا بَيْصًا، ويقال:

قال الأصمعي: المعنى فيها واحد، وإنما هو الزوغان والعدول عن القصد، ومنه قوله عز وجل: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ نَجِيسٍ﴾ فصلت: ٤٨، يقول: من يحيد يحيدون إليه، ومنه قول أبي موسى: إن هذه لحيسة من حيصات الفتن، كأنه أراد أنها رَوْعَةٌ منها عدلت إلينا، والجَيْصُ نحو منه، [ثم استشهد بشعر]

(٢: ٣٢٠)

وفي حديث مطرف: «أنه خرج من الطاعون، فقل له في ذلك، فقال: هو الموت نحايه ولا بُدَّ منه.

معناه خروج عنه، يقال: حاصَّ بجَيْصٍ حَيْصًا، ومنه قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ نَجِيسٍ﴾ الشورى: ٣٥ (الأزهري ٥: ١٦٢)

ابن الأعرابي: الحِصَاءُ: الضَّيْقَةُ الحَبَاءُ. والمِخْيَاصُ: الضَّيْقَةُ المَلَأَقِي. (الصفاني ٣: ٥٤٠)

ابن السكيت: يقال: وقموا في حَيْصٍ يَيْصُ، أي في اختلاطٍ وأمرٍ عسي عليهم، لا يجدون منه مخرجًا. [ثم استشهد بشعر]

إنك لتحسب على الأرض حَيْصًا يَيْصًا وحَيْصًا يَيْصًا، وفي حديث سعيد بن جبير وسئل عن المكاتب، يشترط عليه أهله أن لا يخرج من بلده، فقال: أنقلتم ظهره، وجعلتم الأرض عليه حَيْصٌ يَيْصُ، أي ضيقتم الأرض عليه حتى لا مضرب له فيها، ولا مُتَصَرِّفٌ للكسب.

يقال: حاصَّ وحاضَّ وجاضَّ بمعنى واحد، وكذلك ناصَّ وناضَّ، وقال عز من قائل: ﴿وَلَاتَ جَبِينَ مَنَاصٍ﴾، أي لات حينٍ مهرب، [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٥: ١٦٣)

الحزبي: الحَيْصُوصُ: [الذي] يعدل يمينًا وشمالًا وهو مستقيم على الطريق.

ابن دريد: يقال: وقع في حَيْصٍ يَيْصٍ وحَيْصٍ يَيْصٍ وحَيْصٍ يَيْصٍ وحَيْصٍ يَيْصٍ، إذا وقع في أمر لا يتخلص منه.

الحَيْصُ من قولهم: حاصَّ بجَيْصٍ حَيْصًا وحَيْصَانًا، إذا حاد عنه. ويقال: فلان في حَيْصٍ يَيْصٍ وحَيْصٍ يَيْصٍ وحَيْصٍ يَيْصٍ وحَيْصٍ يَيْصٍ وحَيْصٍ يَيْصٍ، إذا وقع في أمر ضيق. [ثم استشهد بشعر]

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «جاض المسلمون جَيْصَةً [ويروى] «حاص الناس حيصَةً» وهما سواء. يقال: حاص الرجل عن الشيء، وجاض عنه، إذا حاد عنه حذرًا أو خوفًا.

الصاحب: [نحو الحكيل إلا أنه قال:] وماله يحيص أي متغير.

وحَيْصٌ يَيْصُ: يُتَكَلَّمُ به عند اختلاط الأمر وفيها لا يُقَدَّرُ على الخروج منه، ويُنَوَّنُ فيقال: حَيْصٌ يَيْصُ.

الجوهري: يقال: ما عنه يحيص، أي عيِد ومهرب، والانهياص مثله.

ينقال للأولياء: حاصوا عن العدو، وللأعداء: انهزموا.

ويقال: في ضيق وشدة، وهما اسمان جُعلا واحداً، ويُبْنَى على الفتح، مثل جاري يَيْتُ يَيْتُ، [ثم استشهد بشعر]

وزعم بعضهم أيضًا أنها اسمان من حَيْصٍ ويَوْصٍ،

بجعلاً واحداً، وأخرج البَوْصُ على لفظ الحَيْص ليزدوجا.
والْحَيْصُ: الرِّوَاغُ والتَّخْلُفُ. والتَّوْبُصُ: السَّبْقُ والْفِرَارُ.
ومعناه: كُلُّ أَمْرٍ يُتَخَلَّفُ عَنْهُ وَيُقَرَّرُ. (١٠٣٥: ٣)

ابن فارس: الحاء والياء والصاد أصل واحد، وهو
الميل في جَوْرٍ وتَلَدُّدٍ، يقال: حَاصٌّ عن الحقِّ يَحْيِصُ
حَيْصًا، إذا جَارَ.

ومن الباب قولهم: وقعوا في حَيْصٍ بَيْصٍ، أي شدة.
[واستشهد بالشعر مرّتين] (١٢٤: ٢)

ابن سيده: حَاصٌّ يَحْيِصُ حَيْصًا، رَجَعَ،
وحَاصُ الفَرَسِ يَحْيِصُ حَيْصًا فهو حَوَّصٌ، لم يستم
في حُضْرِهِ.

وحَاصٌّ عن الشَّيْءِ حَيْصًا وَحْيُوصًا وَحَيْصَانًا
وَحَيْصُوصَةً وَحَاصًا وَحَيْصًا، وَحَايَصَهُ وَحَايَصَ عَنْهُ،
كَلَّمَ: عَدَلَ وَحَادَ.

وحَاصٌّ عَنِ الشَّرِّ: حَادَ عَنْهُ، فَسَلِمَ مِنْهُ.

والْحَايَصَةُ: سَبْعٌ فِي الْحِزَامِ.

وَحَيْصٌ بَيْصٌ: جُحْرُ الْقَارِ.

والْحَائِصُ مِنَ النِّسَاءِ: الضَّيِّقَةُ، وَمِنْ الْإِبِلِ: الَّتِي
لَا يَجُوزُ فِيهَا قَضِيبُ الْفَعْلِ كَأَنَّ بِهَا رَتْقًا. (٤٢١: ٣)

البَطْلِيُّوسِيُّ: الْحَيْصُ، بِالصَّادِ: مَصْدَرُ حَاصٍ عَنْ
الشَّيْءِ يَحْيِصُ، إِذَا رَاغَ عَنْهُ، وَوَقَعَ الْقَوْمُ فِي حَيْصٍ بَيْصٍ
وَحْيِصٍ بَيْصٍ، إِذَا وَقَعُوا فِي شِدَّةٍ وَمَكْرُوهٍ. (٣٤٠)

وحَاصٌّ عَنِ الشَّيْءِ حَيْصًا: عَدَلَ عَنْهُ، وَهُوَ الْحَيْصُ
وَالْحَيْصَانُ أَيْضًا، وَهَذَا مِنْ ذَوَاتِ النَّظَائِرِ. [ثم استشهد
بشعر] (٥٠٦)

الرَّمَحُشْرِيُّ: حَاصٌّ عَنِ الْقِتَالِ وَهُوَ حَائِصٌ

بَائِصٌ، وَوَقَعَ فِي حَيْصٍ بَيْصٍ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ ١: ١٠١)
مُطَرِّفٌ: مَخْرَجٌ مِنَ الطَّاعُونَ، فَقِيلَ لَهُ ذَلِكَ،
فَقَالَ: هُوَ الْمَوْتُ تُحَايِصُهُ وَلَا يَدُّ مِنْهُ.

المُحَايِصَةُ: «مُفَاعَلَةٌ» مِنْ حَاصٍ عَنْهُ، وَلَيْسَ الْمَعْنَى
أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوْتِ وَالرَّجُلِ يَحْيِصُ عَنْ صَاحِبِهِ، وَإِنَّمَا
الْمَعْنَى أَنَّ الرَّجُلَ فِي فَرْطِ حِرْصِهِ عَلَى الْحَيَاثِ عَنْ
المَوْتِ، كَأَنَّهُ يُبَارِيهِ وَيُغَالِبُهُ، لِأَنَّ مِنْ شَأْنِ الْمُغَالِبِ
المُبَارِي، أَنْ يَحْرِصَ عَلَى فَعْلِهِ وَيَحْتَشِدَ فِيهِ، فَيُزِيلُ مَعْنَى
تُحَايِصُهُ إِلَى قَوْلِكَ: يَحْرِصُ عَلَى الْفِرَارِ مِنْهُ، وَإِخْرَاجُهُ عَلَى
هَذِهِ الرُّنَّةِ لِهَذَا الْغَرَضِ، لِكُونِهَا مَوْضُوعَةً لِإِقَادَةِ الْمُبَارَاةِ
وَالْمُغَالِبَةِ فِي الْفَعْلِ.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُحَادِّثُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾
النِّسَاءُ: ١٤٢. [ثم ذكر حديث سعيد بن جبير وقال:]

أَيُّ ضَبْطَةٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى التَّرَدُّدِ فِيهَا، مِنْ قَوْلِهِمْ: فَلَانٌ
فِي حَيْصٍ بَيْصٍ: إِذَا وَقَعَ فِي خُطَّةٍ مُلْتَبِسَةٍ، لَا يَجِدُ مَوْضِعَ
تَقْصُّصٍ عَنْهَا، تَقَدَّمَ أَوْ تَأَخَّرَ، مِنْ حَاصٍّ عَنِ الشَّيْءِ إِذَا
حَادَ عَنْهُ، وَبَاصٌ إِذَا تَقَدَّمَ، وَالَّذِي قُلْتُ لَهُ «وَاو» بَوْصٌ
«يَاء» طَلَبُ الْمَزَاجَةِ كَالْعَيْنِ الْحَيْرِ، وَيُسَيَّا بِنَاءً خَمْسَةً
عَشَرَ، لِأَنَّ الْأَصْلَ حَيْصٌ وَبَيْصٌ - وَرُوي الْفَتْحُ
وَالْكَسْرُ فِي الْحَاءِ وَالصَّادِ - وَالْتَوَيْنِ لِلتَّنْكِيرِ.

(الْفَائِقُ ١: ٣٤٤)

الطُّبْرُوسِيُّ: الْحَيْصُ: الْمَخْدُولُ، يُقَالُ حُصَّتْ عَنْهُ
أَحْيِصٌ حَيْصًا وَجُصَّتْ أَجْيِصٌ جَيْصًا بِمَعْنَى. [ثم
استشهد بشعر] (١١١: ٢)

الصَّفَّانِيُّ: وَحَايَصَهُ، أَي رَاوَعَهُ، وَمِنْهُ حَدِيثُ
مُطَرِّفٍ.

حاص: باص، لغة في حَيْصَ بَيْصَ. (٥٤٠: ٣) والنجاة.
ابن الأثير: وفي حديث أبي موسى: «لَنْ هذه الفتنة
حَيْصَة من حَيْصَاتِ الفتن» أي زَوْغَة منها عَدَلَتْ
إِلَيْنَا. (٤٦٨: ١)

النصوص التفسيرية

تحيص

١-... سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُهَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ نَحِيصٍ.
إبراهيم: ٢١ (١٥٩)

الفيروز آبادي: حاص عنه يحيص حَيْصًا وحَيْصَةً
وحَيْوًصًا ونَحِيصًا ونَحَاصًا وحَيْصَاتًا: عدل وحاد
كانخاص، أو يقال للأولياء: حاصوا، وللأعداء: انهزموا.
والحيص: المَحِيد والمُعْدِل والمَمِيل والمَهْرَب، ودَائِه
حَيْوَص: نفور.

والحيصاء والمحيصاء: الضيقة الحياء. وحَيْصَصَ
بَيْصَ في «ب ي ص» وحَايَصَهُ: راوَعَهُ وغَالَبَهُ.

(٣١١: ٢)

نحوه يَجْمَعُ اللُّغَةَ. (٣١٠: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: حاص عن الشيء:
عَدَل عنه وحاد، ومن الأمثال: «مَنْ حاصَّ عن الشرِّ
سَلِمَ». والمحيص: المنفَر والمَهْرَب. (١٥٣: ١)

المُصْطَفَوِي: يظهر من موارد استعمال هذه المادة:
أن الأصل الواحد فيها هو الحَيْد من دون قيد عدم
التباعد والفصل. فهي تدل على مفهوم المَيْل بين الحَيْد
والتجانب، بمعنى أن المَيْل فيها أكثر وأشد من الحَيْد.

وهذا الأصل أهم من أن يكون في أمر محسوس أو
معقول، وأكثر استعمالها في مورد التخلص والفرار.

وبهذه المناسبة تُستعمل في مفهوم الشدة
والضيق. (٣٥٨: ٢)

ابن عباس: من مُعِث وملجأ.
ابن كعب القرظي: أي منجى.

(الطبري: ١٣: ١٩٩)

ابن قتيبة: أي مُعْدِل. يقال: حاص عن الحق
يحيص إذا زاغ وعدل. (٢٣٢)

الطبري: يعنون: ما لهم من مزاج يزوغون عنه،
يقال منه: حاص عن كذا، إذا زاغ عنه، يحيص حَيْصًا
وحَيْوًصًا ونَحِيصَاتًا. (١٢: ١٩٩)

الزجاج: أي ما لنا من مَهْرَب ولا مَعْدِل عن
العذاب، يقال حاص عن الشيء يحيص، وحاص عنه
يحيص في معنى واحد. وهذه اللغة لا تجوز في القرآن.
ويقال: وقع في حَيْصَ بَيْصَ، وحاص باص وحاص
باص، إذا وقع فيما لا يقدر أن يتخلص منه. (٣: ١٥٨)

القُصَي: أي مفر.

العليني: مَهْرَب ولا منجى، ويجوز أن يكون بمعنى
المصدر وبمعنى الاسم. [ثم قال نحو الطبري] (٥: ٣١٣)

الطوسي: أي مَهْرَب من عذاب الله تعالى.

(٦: ٢٨٨)

موقع التعليل لمعنى الاستواء، أي حيث لا محيص ولا
نجاة، فسواء الجزع والصبر.

والحيص: مصدر مبيح كالمنيب والمشيبي وهو
التجاة. يقال: حاص عنه أي نجا منه. ويجوز أن يكون
اسم مكان من حاص أيضًا، أي ما لنا ملجأ ومكان نتجو
فيه. (٢٤٤: ١٢)

الطَّبَاطِبَائِي: الحيص: هو المكان الذي يزول إليه
الإنسان عن المكروه والسدة. [إلى أن قال:]
وقوله: ﴿مَا لَنَا مِنْ حَیْصٍ﴾ بيان آخر للتساوي،
والمعنى الأمران متساويان علينا وبالنسبة إلينا وهما
الجزع والصبر، لا متهرب لنا عن العذاب اللازم.

(١٢: ٤٤، ٤٥)

مكارم الشيرازي: «الحيص» من «الحص» بمعنى
الهروب من العيوب أو عدم الراحة. (٤٣٧: ٧)
فضل الله: متهرب من المصير الأسود الذي لا تملك
إلا أن تتقبله وتخضع له، لأننا لا تملك له تغييرًا، سواء
سقطنا جزعًا أو استسلمنا للصبر.

وقد نفهم من جواب هؤلاء المستكبرين، نوعًا من
الهروب من طبيعة المسؤولية، فهم لا يعتبرون أنفسهم
مسؤولين عن ضلال أتباعهم، لأن الهداية تكون من الله،
فإذا لم يؤقرها لهم، فكيف يمكن أن يؤقرها لغيرهم. وفي
ذلك تجسيد لناية اليأس في الموقف.

فما الله يريد من خلال هذا النص أن يصور
للمستضعفين في الدنيا، كيف تتجسد مواقف الندم
واليأس في الآخرة؟ ليواجهوا واقعهم، مواجهة من
سيحتل مسؤوليته وحده، ولذا فإن عليه أن يبدأ

الواحد: أي متدبر عن العذاب. (٢٨: ٣)

البقي: متهرب ولا منجاة. (٣٥: ٣)

نحوه الشنقي (٢: ٢٥٩)، والمخازن (٤: ٣٢)، وأبو حيان
(٥: ٤١٧)، والشربيني (٢: ١٧٧)، وشبر (٣: ٣٥٦)،
والقاسمي (١٠: ٢٧٢٣).

الصبيدي: متهرب ومتدبر عن العذاب، والمحيص:
العدول على جهة الفرار، يقال: وقع فلان في حيص
يئس، إذا وقع فيما لا يقدر أن يتخلص منه. (٥: ٢٤٢)
نحوه طنطاوي (٧: ٢٠٣)، وحسين مخلوف (٤١٢)،
الزمخشري: الحيص يكون مصدرًا كالمنيب و
المشيبي، ومكانًا كالمبيت والمصيف، ويقال: حاص عنه
وحاض بمعنى واحد.

نحوه الفخر الرازي (١٩: ١٠٩)، والبياضي (١):
(٥٢٩)، والنيسابوري (١٣: ١٢١)، والمشهد (٥: ١٧٥)،
ابن عطية: الحيص: المفتر والملجأ، مأخوذ من
حاص يحيص، إذا فر وفر، ومنه في حديث هرقل:
فحاصوا حصّة حمر الوحش إلى الأبواب. (٣: ٣٣٢)
مثله الثعالي: (٢: ١٩٤)

ابن جزي: أي متهرب حيث وقع، ويحتمل أن
يكون مصدرًا أو اسم مكان. (٢: ١٤٠)
نحوه الثعنين، (٤: ٢٦١)

أبو الشعود: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وهي جملة مفسرة لإجمال ما فيه الاستواء، فلا محل
لها من الإعراب، أو حال مؤكدة، أو بدل منه. (٣: ٤٨١)
نحوه الألويسي: (١٣: ٢٠٧)

ابن عاشور: وجملة ﴿مَا لَنَا مِنْ حَیْصٍ﴾ واقعة

الحساب على هذا الأساس.

(١٣: ١٠٠)

وبهذا المعنى جاء:

٢- ﴿وَيَقْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ

نَجِيصٍ﴾

الشورى: ٣٥.

و ٣- ﴿... وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ نَجِيصٍ﴾ فصلت: ٤٨.

المُصْطَفَوِيُّ: أي من مُثِل وتخلص ونجاة. [تم ذكر

قول البيضاوي وأضاف:]

وليعلم أن الابتلاء وعذاب الآخرة والتأثر والتحير

والتأسف فيها، إنما هي نتيجة الأحوال وآثار ما اكتسبت.

وما تحصلت ورسخت وتجسست وثبتت في النفس، فهي

من نفسها، ولا يمكن الفرار منها ولا التخلص، وليس

مبدؤها أمراً خارجياً حتى يمكن دفعه، فلا محيص

عنها.

(٢: ٣٥٨)

٤- وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا

فَنَنْبِئُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ.

ق: ٣٦

ابن عباس: هل كان لهم ملجأ ومفر من عذابنا.

(٤٤٠)

قتادة: قد حاص الفجرة، فوجدوا أمر الله متبعاً.

حاص أعداء الله، فوجدوا أمر الله مدركاً.

(الطبري: ٢٦: ١٧٧)

ابن زيد: قال: هل من منجى. (الطبري: ٢٦: ١٧٧)

ابن قتيبة: أي هل يجدون من الموت محيصاً؟ فلم

يجدوا ذلك.

(٤١٩)

(١٧٧)

نحوه السجستاني.

الطبري: يقول جل ثناؤه: فهل كان لهم يتقَّبهم في

البلاد من تغذيل عن الموت، ومنجى من الهلاك إذا جاءهم

أمرنا. وأضرمت «كان» في هذا الموضع، كما أضرمت في

قوله: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَوْمٍ هُنَّ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَوْمِكِ الَّتِي

أَخْرَجْتِكِ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ محمد: ١٢، بمعنى لم

يكن لهم ناصر عند إهلاكهم.

(٢٦: ١٧٦)

نحوه القاسمي.

الزجاج: وقُرئت (فَقَبُوا) بالتشديد والتخفيف.

المعنى: طوقوا وفتشوا، فلم يروا محيصاً من الموت. [تم

استشهد بشعر]

الشعلبي: من الموت وأمر الله سبحانه. (٩: ١٠٦)

الطوسي: أي هل من محيد، وهو الذهاب في ناحية

عن الأمر لله رب منه، حاص محيصاً فهو حايص،

مثل حاد يحيد حيداً فهو حايذ. والمعنى إن أولئك الكفار

الذين وصفهم بشدة البطش، لما نزل بهم عذاب الله لم

يكن لهم مهرب ولا محيص عنه. وقيل: هل من محيد من

الموت، ومنجى من الهلاك.

البيهقي: فلم يجدوا محيصاً من أمر الله. وقيل: هل

من محيص: مفرأ عن الموت؟ فلم يجدوا منه مفرأ. وهذا

إنذار لأهل مكة، وأتهم على مثل سبيلهم لا يجدون مفرأ

عن الموت، يموتون فيصرون إلى عذاب الله. (٢٧٦٤)

نحوه المكيدي (٩: ٢٩٢)، والخازن (٦: ١٩٨).

الزمخشري: من الله أو من الموت. (٤: ١١)

نحوه النسفي (٤: ١٨٠)، وابن جرير (٤: ٦٦).

والكاشاني (٥: ٦٤)، وشبر (٦: ٧٦).

الطبرسي: أي هل من محيد عن الموت ومنجى من

الهلاك، يعني لم يجدوا في جميع ذلك - التيسير في البلاد

- والظُوف فيها وسلوكهم كلَّ طريق و... - من الموت
والهلاك منجى ومهرباً. (١٥٠: ٥٥)
- الفَخْر الزَّازِي: قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ مَّجِيسٍ﴾
يَحْتَمِل وجوهاً ثلاثة:
- الأول: على قراءة من قرأ بالتشديد، يَحْتَمِل أن يقال
هو مفعول، أي يحشوا عن المييص ﴿هَلْ مِنْ مَّجِيسٍ﴾.
- الثاني: على القراءات جميعاً استفهام بمعنى الإنكار،
أي لم يكن لهم مييص.
- الثالث: هو كلام مستأنف، كأنه تعالى يقول لقوم
محمد ﷺ هم أهلِكوا مع قوَّة بطشهم فهل من مييص لكم
تعتمدون عليه.
- والمييص كالمحيد، غير أن المييص مُعْدِل ومَهْرَب
من الشَّدة، يدلُّك عليه قولهم: وقعوا في حَيْصٍ يَيْصُ، أي
في شدة وضيق، والمُحِيد مُعْدِل وإن كان لهم بالاختيار،
يقال: حاد عن الطريق نظراً، ولا يقال: حاص عن الأمر
نظراً. (١٨٢: ٢٨)
- الْبَيْضَاوِي: أي هل لهم من الله أو من الموت،
وقيل: الضمير في (نَقَّبُوا) لأهل مكة، أي ساروا في
أسفارهم في بلاد القرون، فهل رأوا لهم محيصاً حتى
يتوقعوا مثله لأنفسهم. ويؤيده أنه قرئ (فَنَقَّبُوا) على
الأمر... (٤١٧: ٢)
- أبو السَّعُود: أي هل لهم من مُخْلَصٍ من أمر الله
تعالى. والجملة إما على إضمار قول هو حال من «واو»
نَقَّبُوا، أي فنَقَّبُوا في البلاد قائلين: هل من مييص، أو على
إجراء التثقيب لما فيه من معنى التَّجَسُّع والتَّكْثِيف مُجَرَّي
القول، أو هو كلام مستأنف وارد لنتي أن يكون لهم
- مَيِيس. (١٣٠: ٦)
- نحوه الآلُوسِي.
- النَّيْسَابُورِي: أي مَهْرَب من عذاب الله، فعلموا أن
لامفر. (٨٤: ٢٦)
- أبو حَتَّان: يَحْتَمِل أن يكون ﴿هَلْ مِنْ مَّجِيسٍ﴾ على
إضمار القول: أي يقولون: هل من مييص من الهلاك.
واحتمل أن لا يكون ثمَّ قول، أي لا مييص من الموت،
فيكون توفيقاً وتقريراً. (١٢٩: ٨)
- السَّعِين: مبتدأ، وخبره مُضمر تقديره: هل لمن
سلك طريقهم، أو هل لهم من مييص؟ وهذه الجملة
يَحْتَمِل أن تكون على إضمار قول، وأن لا تكون.
- ابن كثير: أي هل من مفرٍّ كان لهم قضاء الله
وقدره؟ وهل نفعهم ما جمعه وردَّ عنهم عذاب الله إذا
جاءهم، لما كذبوا الرسل، فأنتم أيضاً لامفرٍّ لكم ولا محيد
ولا مناص ولا مييص. (٤٠٩: ٦)
- الشَّارِبِي: أي مُنْدِل ومُحِيد ومَهْرَب، وإن دقَّ من
قضائنا ليكون هؤلاء وجه ما في ردِّ أمرنا. (٩١: ٤)
- البَرْوسِي: حال من واو (نَقَّبُوا) وأصله من قولهم:
وقع في حَيْصٍ يَيْصُ، أي في شدة. وحاص عن الحق
يحيص، أي حاد عنه إلى شدة ومكروه. وفي «القاموس»:
المحيص: المَهْرَب، أي فنَقَّبُوا في البلاد قائلين: هل من
مييص، أي هل لهم من مفرٍّ ومُخْلَصٍ من أمر الله وعذابه،
أو من الموت؟ فـ (محيص) مبتدأ خبره مُضمر وهو «هَلْ مِنْ مَّجِيسٍ»
(من) زائدة.
- ويجوز أن تكون الجملة كلاماً مستأنفاً، واردة لنتي أن

يكون لهم محيص...

(٩: ١٣٤)

مَغْنِيَّة: المحيص: المَهْرَب، والمعنى كان في الزمان الغابر أُمم أكثر حضارة، وأقوى عُدَّة وعدداً من الذين كَذَّبوك يا محمد، وكانت لهم جيّلات مع كثير من البلاد، كلّ ذلك وما إليه لم يغني عنهم حين نزل بهم العذاب، ولم يجدوا من أمر الله مَهْرَبًا ألا يخشى قومك أن يصيبهم مثل ما أصاب الماضين؟ (٧: ١٣٩)

عبد الكريم الخطيب: أي هل انتفع هؤلاء المغترّون بقوّتهم المعتزّون بسلطانهم، في ردّ بأس الله عنهم، وفي رفع البلاء الذي أخذهم به؟ كلاً، فما أغنى عنهم ذلك من الله من شيء...

والمحيص: المغرّ من مواجهة البلاء، والناس الثلاثة من الهلاك، [ثم استشهد بشعر] (١٣: ٤٩١)

مكارم الشيرازي: المحيص كلمة مشتقة من المحيص على زنة «الحيف» ومعناها الانحراف والعدول عن الشيء، ومن هنا فقد استعملت هذه الكلمة في الفرار من المشاكل والهزيمة عن المعركة، [إلى أن قال:]

أما جملة «قُلْ مَنْ مَحِصٌ» فيحتمل أن تكون سؤالاً عن لسان الكفار السابقين حين أحدى بهم العذاب، فكانوا يسألون هل من فرار ومحيص عنه؟ كما يحتمل أن يكون سؤالاً من قِبَل الله للكفار المعاصرين للنبي ﷺ، أي هل استطاع من كان قبلكم من الكفرة الفرار من قبضة العذاب؟ أو هل يستطيع من يُعاند النبي أن يهرب من مثل هذا لو أُخْذِق به؟ (١٧: ٥١)

فضل الله: «فَسَقُّوا فِي الْبِلَادِ» وطافوا فيها واستولوا على خيراتها، وبحثوا عن السبل التي تُتيح لهم

النجاة من الموت، والهرب من قضاء الله، فلم يجدوا سبيلاً إلى ذلك، ووقفوا أمام الطريق المسدود ليعتساءلوا، أو ليفرض الواقع عليهم السؤال في معرض الاستنكار: «قُلْ مَنْ مَحِصٌ» أي هل من مَهْرَب من الموت؟ فهل ينتظر قومك في مصيرهم غير ما حلّ بمن قبلهم من الناس؟ (٢١: ١٨٧)

مَحِصًا

أُولَئِكَ مَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَحْدُونَ عَنْهَا مَحِصًا.

النساء: ١٢١

الزجاج: أي لا يجدون عنها مَعْدِلًا ولا ملجأ.

يقال: حِصْتُ عن الرجل أحيص، وروّأ: حِصْتُ عنه أبيض، بالجيم والضاد المعجمة، بمعنى حِصْتُ، ولا يجوز ذلك في القرآن، وإن كان المعنى واحداً، والخط غير مخالف، لأن القرآن سنة لا تخالف فيه الرواية عن النبي ﷺ وأصحابه والسلف وقراء الأمصار، بما يجوز في النحو واللغة، وما فيه أفصح مما يجوز، فالإشباع فيه أولى. يقال: حُصْتُ أحوص حَوْصًا وحياصًا، إذا حِطْتُ.

الطوسي: يعني لا يجدون عنها مَعْدِلًا إذا حصلوا فيها. (٣: ٣٣٥)

الواحدي: يقال: حاص عن الأمر، إذا عدل عنه، والمعنى: أنهم لا بدّ لهم من ورودها والخلود فيها، فلا يعدل لهم عنها. (٢: ١١٨)

المعمر الرازي: المحيص: المعدول والمغرّ [ثم نقل قول الواحدي وقال:] وهذا غير بعيد، لأن الضمير في قوله:

﴿وَلَا يَجِدُونَ﴾ عائد إلى الذين تقدّم ذكرهم، وهم الذين قال الشيطان: لا تأخذن من عبادك نصيبًا مفروضًا، والأظهر أن الذي يكون نصيبًا للشيطان هم الكفار.

(٥١: ١١)

البَيْضَاوِيُّ: مُعْدِلًا وَمَهْرَبًا مِنْ حَاصٍ يَحْبِصُ، إِذَا عَذَلَ وَ(عَثَنًا) حَالٌ مِنْهُ وَلَيْسَ صِلَةٌ لَهُ، لِأَنَّهُ اسْمُ مَكَانٍ، وَإِنْ جَعَلَ مُصَدَّرًا فَلَا يَصِلُ أَيْضًا فِيمَا قَبْلَهُ. (١: ٢٤٥) نحوه أبو السعود. (٢: ١٩٩)

أَبُو حَيَّانَ: أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّ الْمَكَانَ الَّذِي يَأْوُونَ إِلَيْهِ وَيَسْتَقَرُّونَ فِيهِ هُوَ جَهَنَّمُ، وَأَنَّهُمْ لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَرَاغِبًا يَرْوَعُونَ إِلَيْهِ. وَ(عَثَنًا) لَا يَجُوزُ أَنْ تَتَلَقَّى بِمَحذُوفٍ، لِأَنَّهُ لَا تَتَمَدَّى بِـ«عَنْ» وَلَا بِـ(تَحْبِصًا) وَإِنْ كَانَ الْمَعْنَى عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مُصَدَّرٌ، فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ تَبْيِينًا عَلَى إِضْمَارٍ أَعْنِي، وَجُوزُوا أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنْ «تَحْبِصٍ» فَيَتَمَلَقُ بِحَبِصٍ، أَيْ كَانَتْ عَنْهَا، وَلَوْ تَأَخَّرَ لَكَانَ مَهْطَةً. (٣: ٣٥٤)

البَزْزُوسِيُّ: [نَحْوُ الْبَيْضَاوِيِّ وَأَخَافُ:]

وَالْإِشَارَةُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا، وَهَمُ السُّعَدَاءُ، وَخَلَقَ النَّارَ وَخَلَقَ لَهَا أَهْلًا وَهَمُ الْأَسْقِيَاءُ، وَخَلَقَ الشَّيْطَانَ مَزِينًا وَدَاعِيًا وَأَمْرًا بِالْهَوَى، فَمَنْ يَرَى حَقِيقَةَ الْإِضْلَالِ وَمَشِيتَتَهُ مِنْ إِبْلِيسَ فَهُوَ إِبْلِيسَ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فَاطْرًا، وَالتَّصْيِبُ الْمَفْرُوضُ مِنَ الْعِبَادِ هُمْ طَائِفَةُ خُلُقِهِمُ اللَّهُ تَعَالَى أَهْلُ النَّارِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٧٩. وَهَمُ أَتْبَاعُ الشَّيْطَانِ هَاهُنَا، وَقَدْ لَمِنَ اللَّهُ الشَّيْطَانَ وَأَبْعَدَهُ عَنِ الْحَضْرَةِ، إِذْ كَانَ سَبَبُ ضَلَالَتِهِمْ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: «الَّذِينَ يَلْمِزُونَ مَا

فِيهَا إِلَّا ذَكَرَ اللَّهَ تَعَالَى وَمَا وَالَاهُ».

وَأَمَّا لَمِنَ اللَّهِ الدُّنْيَا وَأَبْعَدَهَا، لِأَنَّهُمَا كَانَتَا سَبِيلًا لِلضَّلَالَةِ، وَكَذَلِكَ الشَّيْطَانُ وَلَا يَغْتَرِّ بِوَعْدِ الشَّيْطَانِ إِلَّا الْفِتَالُ بِالضَّلَالِ الْبَعِيدِ الْأَزْلِيِّ، وَلِذَا تَوَلَّدَ مِنْهُ الشَّرُّ الْمَقْدَرُ بِمِثْلَةِ اللَّهِ الْأَزْلِيِّ.

وَأَمَّا مَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ أَهْلًا لِلْجَنَّةِ فَقَدْ غَفَّرَ لَهُ قَبِيلُ أَنْ خَلَقَهُ، وَمَنْ غَفَّرَ لَهُ فَإِنَّهُ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا.

وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٥٦، تَطَاوَلَ إِبْلِيسُ وَقَالَ: أَنَا شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ. فَلَمَّا نَزَلَ: ﴿فَسَاكُنْهُنَّ﴾ لِلَّذِينَ يُكْفُونُ وَيُؤْتُونَ الزُّكُوةَ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٥٦، يَسُ إِبْلِيسَ، وَتَطَاوَلَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى. ثُمَّ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٥٧، يَسُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، وَبَقِيَ الرَّحْمَةُ لِلْمُؤْمِنِينَ خَاصَّةً، فَهَمُ خُلُقُوا لِلرَّحْمَةِ، وَدَخَلُوا الْجَنَّةَ بِالرَّحْمَةِ، وَهَمُ الْخُلُودُ فِي الرَّحْمَةِ، وَبَقِيَ الْعَذَابُ لِلشَّيْطَانِ وَأَتْبَاعِهِ مِنَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ، وَهَمُ الْخُلُودُ فِي النَّارِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحْبَصًا﴾ لِأَنَّهُمْ خُلُقُوا لَهَا، فَلَا يَدُّ مِنَ الدَّخُولِ فِيهَا. (٢: ٢٨٩)

الْأَكُوسِيُّ: [نَحْوُ أَبِي السُّمُودِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:]

وَمَنْ جَوَّزَ تَقَدَّمَ [مَعْمُولُ الْمَصْدَرِ] إِذَا كَانَ ظَرْفًا أَوْ جَارًا وَجَمْعًا جَوَّزَهُ هُنَا. (٥: ١٥١)

وَشِيدَ رِضًا: لَا يَجِدُونَ مُعْدِلًا عَنْهَا يَغْتَرُونَ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُمْ مُنْجَذِبُونَ إِلَيْهَا بِطَبْعِهِمْ، يَتَهَاوَتُونَ فِيهَا بِأَنْفُسِهِمْ، كَمَا يَتَهَاوَتُ الْفَرَاشُ فِي النَّارِ. (٥: ٤٣٠)

نَحْوُ الْمَرَاغِي. (٥: ١٦٢)

الاستعمال القرآني

جاء منها «نجيص» ٥ مرات في ٥ آيات:

١- ﴿... سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ غَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ

نجيص﴾ إبراهيم: ٢١

٢- ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَلُّوا

مَا لَهُمْ مِنْ نجيص﴾ فصلت: ٤٨

٣- ﴿وَيَقْلَمُ الَّذِينَ يُخَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ

نجيص﴾ الشورى: ٢٥

٤- ﴿... هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ

نجيص﴾ ق: ٣٦

٥- ﴿أُولَئِكَ مَاؤُهُمْ نَجِسٌ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾

النساء: ١٢١

يلاحظ أولاً: أن النجيص اختص بالكافرين وهو

عنهم بمشأى، وفيه يحوث:

١- قُسر بالمنجاة والملجأ والمفر والمعدل والمسخيد

والمزاح، وتعلي الألفاظ الثلاثة الأولى المهزَّب، والألفاظ

الثلاثة الأخرى الانحياز عن الشيء، وذهب الرّصيل

الأول من اللغويين وبعض المفسرين إلى المعنى الثاني،

كالخليل والقرء وأبي عبيد والأصممي وابن قتيبة

والطبري، ذهب آخرون إلى المعنى الأول، كابن السكيت

والجوهري وأغلب المفسرين، وجمع الرّجّاج بين

المعنيين، فقال في (١): «أي ما لنا من مهزَّب ولا معدل

عن العذاب».

والمعنى الثاني هو الأصل هنا، والأول منقول من

معنى آخر، وهو الخاص في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجِدَنَّ

الْمُضْطَفَّيْنِ: فَيَأْتِيهِمْ اسْتَقْرَؤًا وَتَمَكَّنُوا فِي مَقَامِ

الظَلَمَةِ وَالْكَدُورَةِ، وَتَحَبَّبُوا عَنْ مَرَحِلَةِ التَّوَنِ وَرَضُوا

بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَلَيْسَ لَهُمْ مِنَ الْآخِرَةِ نَصِيبٌ: (٢: ٣٥٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحَيْص، أي الحسيد عن

النبيء والعدول عنه؛ يقال: حاص عنه يَحِيصُ حَيْصًا،

أي رجع، والمَحِيص: المهرب والمَحِيد، يقال: ما عنه

نجيص، ومثله المَحَاصِ.

وحاصّ الفرس يَحِيصُ حَيْصًا وَحِيوصًا وَحَيْصَانًا

وَحَيْصُوصَةً وَحَاصًا وَحَيْصًا: عدلٌ وحادٌ.

وحاصّ عن الشرّ: حادٌ عنه فسلم منه، وحاصيه

وتحايص عنه: عدلٌ وحادٌ.

وَحَيْصٌ بَيْصٌ: من حاصّ، إذا حادّ، ووقع القوم في

حَيْصٍ بَيْصٍ، وَحِيصٌ بَيْصٌ، وَحَيْصٌ بَيْصٌ، وَحَاصٍ

بَاصٍ: في اختلاط من أمر لا يخرج لهم منه ولا مهرب.

وَحَيْصٌ بَيْصٌ: جحر الفأر، لأنه يلجأ إليه عند

المهرب.

٢- وأما الضيق فهو من (ح و ص)، يقال منه: إنك

لتحسب على الأرض حَيْصًا بَيْصًا، أي ضيقة، والحائص

من النساء: الضيقة، ومن الإبل: التي لا يجوز فيها قضيب

الفحل، كأن بها رَتْقًا.

والأحيص: لغة في الأخوص، وهو الذي في عينيه

ضيق، أو الذي إحدى عينيه أصفر من الأخرى، ومثله

الأخيص والأخوص.

مَنَاصِبُ ﴿ ص: ٣، أي ملجأ ومقر، وهذا مما أضافه المفسرون إلى اللغة.

٢- جاء نكرة مجرورًا بـ «من» في جميع المواضع إلا (٥)، فقد جاء منصوبًا بالفعل (يَجِدُونَ)، كما جاء مسبوقًا بالثني بـ (مَّا) أو «لَا» في الجميع إلا (٤)، فسبق بالاستفهام الإنكاري، وهو نفي أيضًا، و(من) في الجميع تأكيد للتصميم الذي أفادته النكرة حبيب النبي، وإن قالوا: إنها زائدة.

٢- وفي (٥) ﴿لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيضًا﴾ قد سبق (عَنْهَا) لفظ (مَحِيضًا)، فهو إما متعلق به آخر عن متعلقه رعاية لروى الآيات، على قول من يجوز تقدم معمول المصير على عامله، إذا كان ظرفًا أو جازًا ومجرورًا، وحمل عليه اسم المكان أيضًا ولا سيما عند الضرورة، أو متعلق بحال محذوف من «محيص»، والتقدير: ولا يجدون محيصًا كائنًا عنها، أو متعلق بـ (يَجِدُونَ)، والأقرب هو الأول.

٤- المعدول عنه في هذه الآيات هو العذاب في جهنم، إلا (٤) فهو إما الموت كما قال ابن قتيبة، أو الله كما قال الزمخشري، وذهب ابن عباس إلى أنه العذاب أيضًا. والسياق يناسب الهلاك في الدنيا: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيضٍ﴾.

٥- ﴿هَلْ مِنْ مَحِيضٍ﴾ فيها من قول الكفار، كما احتمل بعض إضمار القول، أي يقولون: هل من محيص من الموت أو الهلاك أو العذاب؟ ونفى بعض هذا الاحتمال: فيكون الكلام تقريرًا من الله تعالى، والعدل من الموت هذا القرون الماضية، وقيل: أهل مكة، وتؤيده قراءة من قرأ «فَنَقَّبُوا» على الأمر.

ثانيًا: أن المحيص جاء رويًا في هذه الآيات الخمس، وهي مكتبة، سوى الآية الأخيرة، فهي مدنية.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ي ض

لفظان، إمرأت مدنيّة، في سورتين مدنيّتين

يَحِضُنَ ١: ١ - ٣ - ٢ الحيض ٣ - ٢ - ١ استشهد بشر [١: ١٨٨]

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الغَلِيل: الحَيْضُ معروف، والمرّة الواحدة: الحَيْضَةُ،
والاسم: الحَيْضَةُ، وجمعها: الحَيْضُ، والحِيضَات: جماعة،
والفعل: حاضت. المرأة تحيض حَيْضًا وَحَيْضًا، فالحيض
يكون اسمًا ومصدرًا، والتاء: حُيِضَ، الواحدة:
حائض، والمستحاضة: التي غلب عليها الدّم فلا
يرقا. [٣: ٢٦٧]

اللَّيْث: والمستحاضة: المرأة التي يسيل منها الدّم فلا
يرقا، ولا يسيل من الحيض، ولكنه يسيل من عرق يقال
له: العاذل، وإذا استحيضت المرأة في غير أيام حيضها
واستمر بها الدّم صلت وصامت، ولم تقعد عن الصلاة
كما تقعد الحائض. وقال الله جلّ وعزّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ
السَّحِيضِ...﴾ البقرة: ٢٢٢. (الأزهرّي ٥: ١٥٩)

أبو عمرو والشَّيبَانِي: وحياضٌ غُثيم: الموت. [ثمّ]

الْفَرَاء: حاضت السُّمُرَةُ تحيض، إذا سال منها
الدُّوْدَمَ، ويجمع الحوض: حياضًا وأحواضًا، والحَوْضُ:
الموضع الذي يسمّى حوضًا. (الأزهرّي ٥: ١٥٩)

حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وَحَيْضًا، فهي حائض
وحائضة أيضًا. [ثمّ استشهد بشر]

اللُّحْيَانِي: حاضٌ وجاضٌ وحاضٌ بمعنى واحد.
(الصفّاني ٤: ٦٩)

السُّبْرَةُ: سميّ الحَيْضُ حَيْضًا من قولهم: حاض
السَّيْلُ، إذا فاض. [ثمّ استشهد بشر]

الزَّجَّاج: يقال: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وَحَاضًا
وَحَيْضًا، وعند التَّحَوِّيْن أن المصدر في هذا الباب
«المَفْعَل» و«المَفْعَل» جيّد بالغ فيه، يقال: ما في بُرْكَ
«مَكَال» أي كيل، ويجوز ما فيه «مَكِيل». (١: ٢٩٦)

(ابن منظور ٧: ١٤٢)

نحوه الطبرسي.

(١: ٣١٩)

ابن دُرَيْس: وجارية عارك وطامت ودارس وحائض كَلَّه سواء، وجارية جالغ، إذا طرحت قناعها من قلة الحياء. وامرأة قاعد، إذا قعدت عن الحيض.

(٣: ٤٤٤)

نُقْطَوِيه: الحيض و الحيض اجتماع الدَّم إلى ذلك الموضع، وبه سمي الحوض لاجتماع الماء فيه، يقال: حاضت المرأة وتحيضت، ودرست، وعركت، وطمئت، تحيض حَيْضًا وتحاضًا ومحيضًا، إذا سال الدَّم منها في أوقات معلومة، فإذا سال في غير أيام معلومة ومن غير عِرْق الحيض قُلَّت: استحيضت، فهي مستحاضة.

(القرطبي ٣: ٨٢)

الأزهري: يقال: حاض السيل وفاض، إذا سال، يحيض ويفيض، [ثم استشهد بشعر] ومن هذا قيل للحوض: حَوْض الماء، لأن الماء يحيض إليه أي يسيل، والعرب تُدخل الواو على الياء والياء على الواو، لأنها من حيز واحد وهو الهواء، وهما حرفا لين.

(٥: ١٥٩)

الصاحب: [مثل التخليل وأضاف:]

وفي الحديث في المستحاضة: «تلجمي وتحبضي» أي اقندي أيام حيضك.

وحَيْض السَّمُرَة: ما يسيل منه كدم الغزال حمرة.

(٣: ١٥٧)

الخطابي: وأما قوله ﷺ لعائشة: «ليست حيضتك في يدك» فإنهم قد يفتحون الحاء منه وليس بالجيد، والصواب حيضتك مكسورة الحاء، والحيضة: الاسم أو

الحال، يريد ليست نجاسة الحيض أو أذاه في يدك. فأما الحيضة: فالمرّة الواحدة من الحيض أو الدفعة من الدَّم.

الجوهري: ونساء حَيْضٌ وحوائِضُ، الحيضة: المرّة الواحدة، والحيضة بالكسر: الاسم، والجمع: الحيض، والحيضة أيضًا: الحِرقة التي تستنفر بها المرأة. قالت عائشة رضي الله عنها: «ليتنى كنتُ حِيضَةً مُلْقاةً» وكذلك المِحيضة، والجمع: المَحاض.

واستحيضت المرأة: أي استمر بها الدَّم بعد أيامها، فهي مستحاضة.

وتَحَيَّضْتُ، أي قعدت أيام حَيْضها عن الصلاة، وفي الحديث: «تحبضي في علم الله ستًا أو سبعة».

وحاضت السَّمُرَة تحيضًا، وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم.

ابن فارس: الحاء والياء والضاد كلمة واحدة. يقال: حاضت السَّمُرَة، إذا خرج منها ماء أحمر، ولذلك سميت النِّفساء حائضًا، تشبيهاً لدمها بذلك الماء.

(٢: ١٢٤)

أبو سهل الهروي: تقول: امرأة حائض، لتي يخرج دمها من قُبْلِها أيامًا معدودة.

(التلويح في شرح الفصيح: ٧٤)

ابن سيده: حاضت المرأة حَيْضًا وتحيضًا وهي حائض، هَبَرْتُ وإن لم تجر على الفعل، لأنه أشبه في اللفظ ما اطرَد هزء من الجاري على الفعل، نحو قائم وصائم وأشياء ذلك، ويدلُّك على أنَّ عين حائض هزء وليست ياء خالصة - كما لعله - يظنه كذلك ظانٌّ - قولهم:

امرأة زائر من زيارة النساء، ألا ترى أنه لو كانت العين صحيحة لوجب ظهورها وأو، وأن يقال: زاور؟ وعليه قالوا: العائر، للزيم وإن لم يجر على الفعل، لما جاء مجيء ما يجب همزه وإعلاله في غالب الأمر، ومثله الحائض، وسيأتي.

وجمع الحائض: حَوَائِضٌ وَحَيَضٌ، والحَيْضَةُ: المرة الواحدة، والحَيْضَةُ: الاسم. وقيل: الحَيْضَةُ: الدَّمُ نفسه، والحِياض: دَمُ الحَيْضَةِ. [ثم استشهد بشعر]

وتَحَيَّضَتِ المرأة: تركت الصلاة أثناء حَيْضِهَا. وفي حديث النبي ﷺ أنه قال للمرأة: «تَحَيَّضِي سِتًّا أَوْ سَبْعًا»، والمستحاضة: الَّتِي لَا يَرِ قَادِمٌ حَيْضُهَا.

وحاضت السُّمْرَةُ: خرج منها الدُّوْدَمُ، وهو شيء شبه الدَّم، وإنما ذلك على التشبيه. (٤١٧: ٣)

الطُّوسِيُّ: والحَيْضُ مصدر حاضت المرأة تَحْيِضُ حَيْضًا وَحَيَضًا، فهي حائض. والمرة: حَيْضَةٌ. وجمعه: حِيَضٌ وَحِيَضَاتٌ، ونساء حَيَضٌ والمستحاضة: الَّتِي عَلَيْهَا الدَّمُ فَلَا رَوَاقٍ، وأصل الباب الحَيْضُ: مجيء الدَّمِ لَأَنَّهُ عَلَى عَادَةٍ مَعْرُوفَةٌ. (٢٢٠: ٢)

الزَّائِجِبُ: الحَيْضُ: الدَّمُ الخارج من الرَّحِمِ عَلَى وَصْفٍ مَخْصُوصٍ فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ، والمَحْيِضُ: الحَيْضُ وَوَقْتُ الحَيْضِ وَمَوْضِعُهُ، عَلَى أَنَّ الْمَصْدَرَ فِي هَذَا النَّحْوِ مِنَ الْفِعْلِ يَجِيءُ عَلَى «تَفَعَّلَ» نَحْوَ مَعَّاشٍ وَمَعَادٍ. وقول الشاعر:

❖ لَا يَسْتَطِيعُ بِهَا الْقِرَادُ مَقِيلًا ❖

أي مكانًا للقليلولة، وإن كان قد قيل: هو مصدر، ويقال: مَا فِي بَرْكِكَ مَكِيلٌ وَمَكَالٌ. (١٣٦)

الرَّزْمُخْشَرِيُّ: حاضت المرأة حَيْضَةً وَاحِدَةً وَحَيْضَةً طَوِيلَةً، وَثَلَاثَ حِيَضٍ. وَاسْتَحْيَضَتْ وَتَحَيَّضَتْ: فَعَلَتْ مَا تَفْعَلُ الْحَائِضُ. وفي الحديث: «تَلَجَمِي وَتَحَيَّضِي».

ومن الهجاز: حاضت السُّمْرَةُ، إِذَا خَرَجَ مِنْهَا شِبْهُ الدَّمِ، وَيُعرف بالدُّوْدَمِ، وَيُضَمَّدُ بِهِ رَأْسُ الْمَوْلُودِ لِيَنْفِرَ عَنْهُ الْجَانُ. وَالْعَزْلُ: حَيْضُ الرِّجَالِ، وَتَقُولُ: فَلَانِ دِيدَنَهُ أَنْ يَحْيِضَ وَيَحْيِضَ، وَيُوشِكُ أَنْ يَحْيِضَ.

(أساس البلاغة: ١٠١)

ابن العربي: الحَيْضُ: وهو «تَفَعَّلَ»، مَنْ حَاضَ يَحْيِضُ إِذَا سَالَ حَيْضًا. تقول العرب: حاضت الشَّجَرَةُ وَالسُّمْرَةُ، إِذَا سَالَتْ رَطوبَتَهَا، وحاض السَّيْلُ، إِذَا سَالَ. [ثم استشهد بشعر]

وهو عبارة من الدَّمِ الَّذِي يَرْخِيهِ الرَّجِمُ فَيَحْيِضُ، وَلَهَا ثَلَاثَةُ أَسْمَاءَ: الْأَوَّلُ: حائض، الثَّانِي: عَارِك، الثَّالِثُ: فَارِك، الرَّابِعُ: طَامَس، الْخَامِسُ: دَارَس، السَّادِسُ: كَابِر، السَّابِعُ: ضَاكِك، الثَّامِنُ: طَامَت. (١٥٩: ١)

المَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «فِي بَرٍّ بُضَاعَةٌ تُلْقَى فِيهَا الْحَائِضُ» أَيِ خَرَقَ الْحَيْضُ، سَحَتِ بِالْمَصْدَرِ فَلِهَذَا جُمِعَ، وَالْحَيْضُ: مَصْدَرُ حَاضَتْ حَيْضًا وَحَيَضًا.

وفي الحديث: «إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ بِيَدِكَ» بِكَسْرِ الْحَاءِ وَهِيَ الْحَالُ الَّتِي تُلْزِمُهَا الْحَائِضُ مِنَ التَّجَنُّبِ وَالتَّحْيِضِ، كَمَا قَالُوا: الْفِغْدَةُ وَالْجِلْسَةُ لِحَالِ الْقُعُودِ وَالْجُلُوسِ، قَائِمًا بِالْفَتْحِ فَهِيَ الدَّفْعَةُ مِنْ دَفْعَاتِ دَمِ الْحَيْضِ.

وفي الحديث: «تَحَيَّضِي» أَيِ عُدِّيْ نَفْسَكَ حَائِضًا، وَافْعَلِي مَا تَفْعَلُ الْحَائِضُ.

في الحديث: «لَا تُتَبَلَّ صَلَاةُ حَائِضٍ إِلَّا بِخِيَارٍ» أي التي بلغت سنَّ الحيض، ولم يرد في أيام حَيْضِهَا، لأنَّ الحائض لا تصلي بحال. (٥٣٥: ١)

ابن الأثير: قد تكرر ذكر الحيض وما تُصَرَّف منه، من اسم، وفعل، ومصدر، وموضع، وزمان، وهيئة، في الحديث: يقال: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وَحَيْضًا، فهي حائض، وحائضة.

ومنها قوله: «تَحْيِضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا أَوْ سَبْعًا» تحيضت المرأة إذا قعدت أيام حَيْضِهَا تنتظر انقطاعه، أراد عُدِّي نفسك حائضًا واقعلي ما تفعل الحائض، وإنَّما خصَّ السَّتَّ والسَّبع لأنَّهما الغالب على أيام الحيض.

ومنها: حديث عائشة: «لِيتَنِي كُنْتُ حَيْضَةً مُلْقَاةً» هي بالكسر خِرْقَةٌ الحَيْض، ويقال لها أَيْضًا الحَيْضَةُ، وتُجمع على الحائض.

ومنه حديث بئر بُضَاعَةَ: «يُلْقَى فِيهَا الْحَائِضُ» وقيل: الحائض جمع الحيض، وهو مصدر حاض، فلما سُمِّيَ به جمعه. ويقع الحيض على المصدر والزمان والمكان والدَّم.

ومنها الحديث: «إِنَّ فَلَانَةَ اسْتَحْيِضَتْ» الاستحاضة: أن يستمرَّ بالمرأة خروج الدَّم بعد أيام حَيْضِهَا المعتادة. يقال: اسْتَحْيِضَتْ فهي مستحاضة، وهو استفعال من الحيض. (٤٦٨: ١)

الصَّغَانِي: التَّحْيِض: التَّسِيل. [ثم استشهد بشعر] وَحَيْضٌ: إِذَا جَامَعَ فِي الْحَيْض. (٦٩: ٤)

الفيومي: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا، قال صنفها. وحاضت المرأة حَيْضًا وَحَيْضًا، وحَيْضَتُهَا:

نسبتها إلى الحيض، والمرَّة حَيْضَةٌ، والجمع: حَيْضٌ، مثل بَذْرَةٌ وَبَذَرٌ، ومثله في المعتل حَيْضَةٌ وَحَيْضٌ، وحَيْذَةٌ وَحَيْذٌ، وَحَيْضَةٌ وَحَيْضٌ، ومن بنات الواو ذَوْلَةٌ وَذَوِلٌ، والقياس حَيْضَاتٌ مثل بَيْضَةٍ وَبَيْضَاتٍ.

والحيضة: بالكسر هيئة الحَيْض مثل الجليسة لهيئة الجلوس، وجمعها: حَيْضٌ أيضًا مثل سِدْرَةٌ وَسِدْرٌ، والحيضة بالكسر أيضًا: خِرْقَةُ الحيض.

وفي الحديث: «خَذِي ثِيَابَ حَيْضَتِكَ» يُروى بالفتح والكسر، والمرأة حائض، لأنَّه وصف خاص، وجاء حائضة أيضًا بناءً له على حاضَتْ، وجمع الحائض: حَيْضٌ مثل راكم وركُوع، وجمع الحائضة: حائضات مثل قائمة وقائمات، وقوله: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِيَارٍ» ليس المراد من هي حائض حالة التَّلبَس بالصَّلَاة، لأنَّ الصَّلَاةَ حرام عليها حيثُذ، وليس المراد المرأة البالغة أيضًا، فإنَّه يفهم أنَّ الصَّغِيرَةَ تصحَّ صلاتها مكشوفة الرَّأْسَ وليس كذلك، بل المراد مجاز اللَّفْظ، والمعنى جنس مَنْ تحيض، بالغة كانت أو غير بالغة، فكأنَّه قال: لا يقبل الله صلاة أنثى، وخرجت الأئمة عن هذا العموم بدليل من خارج. وَتَحْيِضَتْ: قعدت عن الصَّلَاة أيام حَيْضِهَا.

والاستحاضة: دم غالب ليس بالحيض، واستحْيِضَتْ المرأة فهي مستحاضة مَبْنِيًّا للمفعول. (١٥٩)

الجرجاني: الحيض في اللغة: التَّسِيلان، وفي الشرع: عبارة عن الدَّم الَّذِي يَنْفُضُهُ رَحِمُ [أمرأة] بالغة سليمة عن الدَّاءِ والصَّغَر، احتراز بقوله: «رحم امرأة» عن دم الاستحاضة، وعن الدَّماء الخارجة من غيره، ويقول: «سليمة عن الدَّاء» عن النَّفَاس، إذ النَّفَاس في حكم

المرض حتى اعتبر نصرَها من الثلث، وبـ«الصَّغَر» عن دم تراه بنت تسع سنين، فإنه ليس بمعتبر في الشرع.

(٤٢)

المستحاضة: هي التي ترى الدَّم من قُبْلِها في زمان لا يعتبر من الحيض والتَّقاس مستغرقًا وقت صلاة في الابتداء، ولا يخلو وقت صلاة عنه في الإبقاء. (٩٣)

الغير وزابادي: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وَحَيْضًا وَحاضًا، فهي حائض وحائضة من حوائض، وَحَيْضٌ: سال دمها، والحيض اسم ومصدر، قيل: ومنه الحوض لأنَّ الماء يسيل إليه، والحَيْضَةُ: المُرَّة، وبالكسر الاسم والخُرقة تستنفر بها، والتَّحْيِضُ: التَّسِيلُ والجماعة

في الحيض، والمستحاضة: مَنْ يسيل دمها لا من الحيض بل من عِزْقِ العاذل، وَحَيْضٌ: جَبَلٌ بِالطَّائِفِ وَتَحَيَّضَتْ: قُصِدَتْ أَيام حَيْضِها عن الصَّلَاة. (٣٤١: ٢)

الطَّبْرِيَّيْنِ: [مثل المتقدمين] (٢٠٦: ٤)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: الحيض والحيض: دم يفرزه الرَّجُلُ

بأوصاف خاصة وفي أوقات محدودة.

حاضت المرأة تحيض حَيْضًا وَحَيْضًا: نزل عليها دم

الحيض. (٣٦٠: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: حاضت المرأة حَيْضًا

وَحَيْضًا وَحاضًا: خرج منها دم في وقت مخصوص فهي

حائض، وحاض الوادي: إذا فاض ماؤه، ومنه الحوض

لسيلان الماء فيه، «فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي السَّحَابِ»

البقرة: ٢٢٢، أي زمن الحيض أو في مكانه وهو الفرج.

(١٥٣: ١)

نحوه حسين مخلوف. (٧٢: ١)

المُضْطَّقِيُّ: ويظهر من كلمات القوم أنَّ مبادَة

الحيض في الأصل مصدر بمعنى الفيض والسيلان الخفيف

من داخل شيء، كفيضان الصَّمغ من الشجرة وفيضان

الدَّم من رحم المرأة، ثُمَّ غلب استعمالها في المعنى الثاني،

واشتقت منها أفعال ومشتقات انتراعًا، فقيل: امرأة

حائض، ومستحاضة، وتحيضت، وحِيضتها.

وأما مفهوم السيلان، فهو معنى الحوض وأوَّاء، وبينه

وبين الحيض اشتقاق أكبر، والحوض قريب من معانها.

والاستحاضة: بمعنى طلب التَّحْيِضِ، فكانَ مزاج

المرأة وطبيعتها اقتضت خروج الدَّم وسيلانه زائدًا على

ما هو عاداتها.

«وَاللَّائِي يَنْشُرْنَ مِنَ السَّحَابِ» الطَّلَاق: ٤،

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّحَابِ قُلْ هُوَ أَذْيٌ فَاغْتَرَلُوا النِّسَاءَ

فِي السَّحَابِ...» البقرة: ٢٢٢، مصدر ميمي من الحيض.

وانتخاب الحيض لأنَّ الحيض قد غلب عليه الاسمية

والجنسية. (٣٦٠: ٢)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

المَحْيِضُ

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّحَابِ قُلْ هُوَ أَذْيٌ فَاغْتَرَلُوا

النِّسَاءَ فِي السَّحَابِ وَلَا تَغْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْلُبَهُنَّ...»

البقرة: ٢٢٢

الطَّبْرِيَّيْنِ: ويسألك يا محمد أصحابك عن الحيض،

وقيل: المَحْيِضُ، لأنَّ ما كان من الفعل ماضيه يفتح عين

الفعل، وكسرها في الاستقبال، مثل قول القائل: ضرب

يضرب، وحبس يحبس، ونزل ينزل، فإنَّ العرب تبي

مصدره على «المَفْعَل»، والاسم على «المَفْعُول» مثل
المَضْرَب والمَضْرِب من ضربت، ونزلت منزلاً ومنزلاً،
ومسرع في ذوات الياء والألف: المعيش والمعاش،
والمعيب والمعاب. [ثم استشهد بشعر]

وإنما كان القوم سألوا رسول الله ﷺ فيما ذكر لنا عن
الحَيْض، لأنهم كانوا قبل بيان الله لهم ما يثبتون من أمره،
لا يسكنون حائضاً في بيت ولا يؤاكلونهن في إناء، ولا
يشاربونهن، فعرفهم الله بهذه الآية أن الذي عليهم في
أيام حيض نسائهم، أن يجتنبوا جماعهن فقط، دون ما
عبا ذلك من مضاجعتن ومواكلتن ومشاربتن.

(٢: ٢٨٠)

نحوه الرَّجَاج (١: ٢٩٦)، وابن الجوزي (١: ٢٤٨).
الجِصَّاص: والحَيْض قد يكون اسماً للحَيْض
نفسه، ويجوز أن يسمى به موضع الحَيْض كالمَقِيل
والمَبِيت هو موضع القيلولة وموضع البيوتة، ولكن في
فحوى اللفظ ما يدل على أن المراد به (المَحِيض) في هذا
الموضع هو الحَيْض، لأن الجواب ورد بقوله: «هُوَ أَدَى»
وذلك صفة لنفس الحَيْض لا للموضع الذي فيه، وكانت
مسألة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه... [ثم ذكر
بحوثاً أخرى، واختلاف الفقهاء في مقدار مدة الحَيْض]

(١: ٤٠٧ - ٤٢١)

التَّعْلِيمِي: أي الحَيْض، وهو مصدر قولك: حاضت
المرأة تحيض حَيْضاً وحَيْضاً، مثل السير والمسير،
والعيش والمعيش، والكيل والمكيل، وأصل الحَيْض:
الانفجار، يقال: حاضت الثمرة، إذا سال منها شيء
كالدم.

(٢: ١٥٦)

نحوه البَحْرِيّ. (١: ٢٨٥)
الطُّوسِيّ: وصفة الحَيْض: هو الدم الغليظ الأسود
الذي يخرج بحرارة، وأقل الحَيْض ثلاثة أيام، وأكثره
عشرة، وهو قول الحسن، وأهل العراق، وقال الشافعي
وأكثر أهل المدينة: أقل الحَيْض يوم وليلة، وأكثره خمسة
عشر يوماً، وحكي أن قومًا قالوا: ليس له وقت محدود،
إنما هو ما رأت دم الحَيْض، وأقل الطُّوسِيّ عشرة أيام،
وخالف الجميع وقالوا: خمسة عشر يوماً.

والاستحاضة: دم رقيق أصفر بارد، وحكم
الاستحاضة حكم الطُّوسِيّ في جميع الأحكام إلا في تجديد
الوضوء عند كل صلاة، ووجوب الفسل عليها حل

بعض الوجوه عندنا. (٢: ٢٢٠)

نحوه الطُّبْرَسِيّ. (١: ٢٢٠)

الرَّمَحْشَرِيّ: الحَيْض: مصدر، يقال: حاضت
تحيضاً، كقولك: جاء مجيئاً ويات مبيئاً. (١: ٣٦١)
نحوه البَيْضَاوِيّ (١: ١١٧)، والتَّنَشَقِيّ (١: ١١١)،
وأبو الشعثود (١: ٢٦٨).

ابن عَطِيَّة: والحَيْض مصدر كالحَيْض، ومثله المَقِيل
بين قال يقليل. (١: ٢٩٨)

ابن العربي: [فيها مسائل:]

المسألة الرابعة: الحَيْض «مَفْعُول» من حاض، فمن أي
شيء يكون عبارة عن الزمان أم عن المكان، أم عن
المصدر حقيقة أم مجازاً؟

وقد قيل: إنه عبارة عن زمان الحَيْض وعن مكانه،
وعن الحَيْض نفسه.

وتحقيقه عند مشيخة الصنعة قالوا: إن الاسم المبني

من «فَعَلَ يَفْعِلُ» للموضع «مَفْعِلٌ» بكسر العين كالمبَيَّت والمَقِيل، والاسم المبني منه على «مَفْعَلٌ» يفتح العين يَمُرُّ به عن المصدر كما مضَرَبَ، تقول: إِنَّ فِي أَلْفِ دَرْهَمٍ لِمَضْرَبًا، أي ضَرْبًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاقًا﴾ الثَّابِتُ: ١١، أي صَيْثًا. وقد يأتي «المَفْعِلُ» - بكسر العين - للزَّمان، كقولنا: مَضْرَبُ النَّاقَةِ، أي زمان ضَرَبِهَا.

وقد يُتَقَى المصدر أيضًا عليه، إِلَّا أَنَّ الْأَصْلَ مَا تَقَدَّمَ. وذلك كقوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ مَرْجِعُكُمْ﴾ المائدة: ٤٨، أي رجوعكم، وكقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ أي عن المِهيض.

وإذا علمت هذا من قولهم، فالصحيح عندي أن كل «ف ع ل» لابد لكل متعلق من متعلقاته من بناء يختص به، قصدًا للتمييز بين المعاني بالألفاظ المختصة بها، وهي سبعة: الفاعل، والمفعول، والزمان، والمكان، وأحوال الفعل الثلاثة من ماضي، ومستقبل، وحال، ويتداخلان، ثم يطرُع إلى عشرة وإلى أكثر منها، بحسب تزايد المتعلقات.

وكل واحد من هذه الأبنية يتميز بخصيصته اللفظية عن غيره، تميزه بمعناه، وقد يتميز ببناؤه في حركاته وتردداته المتصلة وتردداته المنفصلة، كقولك: معه، وله، وبه، وغير ذلك. فإذا وضع العربي أحدهما موضع الآخر جاز، وهذا على جهة الاستعارة، وهذا بين للمُصَنِّف استقصيائه من كتاب «ملجئة المتفهمين إلى معرفة غوامض التحويين».

فإذا ثبت هذا وقلت معنى قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْمَحِيضِ﴾ زمان المِهيض صح، ويكون حيثن مجازًا على تقدير محذوف دل عليه السبب الذي كان السؤال بسببه، تقديره: ويسألونك عن الوَطء في زمان المِهيض. وإن قلت: إنَّ معناه موضع المِهيض كان مجازًا في مجاز على تقدير محذوفين، تقديره: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾، أي عن الوَطء في موضع المِهيض حالة المِهيض، لأنَّ أصل اسم الموضع يبق عليه، وإن زال الذي لأجله سمي به، فلا بد من تقدير تحقيق في هذا الاحتمال، لظهور الجواز فيه.

وإن قلت معناه: ويسألونك عن المِهيض، كان مجازًا على تقدير محذوف واحد، تقديره: ويسألونك عن منع المِهيض، وهذا كله مُتَصَوِّرٌ مُتَقَرَّرٌ على رواية مُجَاهِد وثابت ابن الدَّحْدَاح، وحديث أنس مُتَقَدِّرٌ عليها كلها تقديرًا صحيحًا، فيتبين عند التَّنْزِيلِ فلا يُحْتَاجُ إلى بسطه بتطويل.

المسألة الخامسة في اعتباره شرعًا: الدماء التي تُرْخِيهَا الرَّحِمُ دَمٌ عَادِيٌّ، وهو المعتبر، ودم علقٍ يعتبر غالبًا عند علمائنا، وفيه خلاف، وكلاهما معروف، والأرحام التي تُرْخِيهَا ثنتان: حامل، وخاتل، [والمخاتل] تنقسم إلى أربعة: مُسْتَدَاةٌ، ومُتَعَادَاةٌ، ومُتَخَلِّطَةٌ، ومُتَحَاضَةٌ، ثم تنفرع بالأحوال والزمان إلى ثلاثين قسمًا، بيانها في كتب المسائل، ولكل حال منها حُكْمٌ.

(١: ١٦٠)

الزاوندي: إنَّ في هذه الآية خمسة عشر حكمًا،

وزاد بعضهم:

والمَحِيضُ والمِهيض مصدر حاضت المرأة، و

معناه: فاعتزلوا النساء في الحيض، ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض، فيكون ظاهره مانعاً من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة، ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص إلى الآية، ومعلوم أن ذلك خلاف الأصل، أما إذا حملنا (المحيض) على موضع الحيض، كان معنى الآية: فاعتزلوا النساء في موضع الحيض، ويكون المعنى: فاعتزلوا موضع الحيض من النساء، وعلى هذا التقدير لا يتطرق إلى الآية نسخ ولا تخصيص.

ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركاً بين معنيين، وكان حمله على أحدهما يوجب محذوراً، وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور، فإن حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور أولى. هذا إذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر، مع أننا نعلم أن استعمال هذا اللفظ في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر.

فإن قيل: الدليل على أن المراد من المحيض الحيض، أنه قال: ﴿هُوَ أَذَى﴾ أي الحيض أذى، ولو كان المراد من الحيض الموضع لما صح هذا الوصف.

قلنا: بتقدير أن يكون الحيض عبارة عن المحيض، فالحيض في نفسه ليس بأذى، لأن الحيض عبارة عن الدم المنصوص، والأذى كيفية مخصوصة، وهو عرض، والجسم لا يكون نفس العرض، فلا بد وأن يقولوا: المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضاً أن نقول: المراد أن ذلك الموضع ذو أذى، وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد من الحيض الأول هو الحيض، ومن الحيض الثاني موضع الحيض؟ وعلى هذا

(المحيض) في الآية تصلح للمصدر والزمان، فتقدير المصدر: يسألونك عن حيض المرأة ما حكمه من الجماعة وغيرها؟ وتقدير الزمان: يسألونك عن حال المرأة وقت الحيض ما حكمها في جماعة الرجال إياها؟ إنم ذكر نحو الطوسي (١: ٥١)

الفخر الرازي: أصل المحيض في اللغة السيل، يقال: حاض السيل وفاض، قال الأزهري: ومنه قيل للحوض: حوض، لأن الماء يحيض إليه أي يسيل إليه، والعرب تدخل الواو على الياء، والياء على الواو، لأنهما من جنس واحد.

إذا عرفت هذا فنقول: إن هذا البناء قد يجيء للموضع، كالمبيت، والمقيل، والمقيب، وقد يجيء أيضاً بمعنى المصدر، يقال: حاضت محيضاً وجاء عجيناً وبنات مبيتاً، وحكى الواحدي في «السيط» عن ابن السكيت: إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة، نحو: كال يكيل، وحاض يحيض، وأشبهه، فإن الاسم منه مكسور، والمصدر مفتوح، من ذلك مال ممالاً، وهذا بميله، يذهب بالكسر إلى الاسم، وبالفتح إلى المصدر، ولو فتحتها جميعاً أو كسرها في المصدر والاسم لجاز، تقول العرب: المعاش والمعيش، والمغاب والمغيب، والمسار والمسير، فثبت أن لفظ الحيض حقيقة في موضع الحيض، وهو أيضاً اسم لنفس الحيض.

وإذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفتشرين من الأدباء زعموا أن المراد بـ (المحيض) هاهنا الحيض، وصندي أنه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بـ (المحيض) هاهنا الحيض لكان قوله: ﴿فَاعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾

التقدير يزول ما ذكرتم من الإشكال، فهذا ما عندي في هذا الموضع، وبالله التوفيق.

[ثم ذكر أوصاف دم الحيض وأحكام شرعية يتفرع عليه والاختلاف في مقداره]

نحوه: النيسابوري (٢: ٢٤٦)، وأبو حنيفة (٢: ١٦٧)، والكليني (٢: ١٢١).

الطبري: قيل: الحيض عبارة عن الزمان والمكان.

وعن الحيض نفسه، وأصله في الزمان والمكان، مجاز في الحيض. [ثم ذكر إجماع العلماء على أن للمرأة ثلاثة أحكام في رؤيتها الدم... واختلاف العلماء في مقدار الحيض، فلاحظ]

السمين: «مفعِل» من الحيض، ويراد به المصدر والزمان والمكان، تقول: حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومحيضًا ومحاضًا، فتبوء على «مفعِل» و«مفعَل» بالكسر والفتح.

واعلم أن في «المفعَل» من يَفْعِل بكسر الفين اليائيتين - ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه كالصحيح، فتنفع عينه مرادًا به المصدر، وتكسر مرادًا به الزمان والمكان.

والثاني: أن يُختار بين الفتح والكسر في المصدر خاصة، كما جاء هنا: الحيض والمحاض، ووجه هذا القول أنه كثر هذان الوجهان، أصح الكسر والفتح فاقناسًا.

والثالث: أن يقتصر على التامع، فيما سمع فيه الكسر أو الفتح لا يصح، فالحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهبين الأول والثالث، مقيس على الثاني، ويقال:

امرأة حائض ولا يقال: حائضة إلا قليلًا، وأنشد الفراء:

* حائضة يُرَى بها غير ظاهر *

والمعروف أن التحويين فرقوا بين حائض وحائضة، فالمرء من ثاء التأنيث بمعنى النسب، أي ذات حيض وإن لم يكن عليها حيض، والمتلبس بالثاء لمن عليها الحيض في الحال، فيحتمل أن يكون مراد الشاعر ذلك، وهكذا كل صفة مختصة بال مؤنث نحو: طامث، ومريض وشبهها. [لأن أن قال:]

والظاهر أن (المحيض) في هذه الآية يراد به المصدر، وإليه ذهب الرغزباني وابن عطية، قال ابن عطية: «والحيض مصدر كالحيض، ومثله المقيس بن قال يقل:»، [ثم استشهد بشعر]

وكذلك قال الطبري: إن الحيض اسم كالمعيش اسم العيش.

وقيل: الحيض في الآية المراد به اسم موضع الدم، وعلى هذا فهو مقيس اتفاقًا، ويؤيد الأول قوله: «قُلْ هُوَ أَذَى»، وقد يجاب عنه بأن ثم حذف مضاف، أي هو ذو أذى، ويؤيد الثاني قوله: «فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي النِّحْيِ»، ومن حمله على المصدر قدر هنا حذف مضاف، أي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض، ويجوز أن يكون الحيض الأول مصدرًا، والثاني مكانًا.

(٥٤٢: ١)

البزوصوي: مصدر كالمحيي والمحييت، والحيض

هو اللوث الخارج من الرحم في وقت متداد. (٣٤٧: ١)

(٥٦٠: ٣)

نحوه القاسمي.

رهيد رضا: أي عن حكمه، والحيض هو الحيض

المعروف، وهو الدَّم الَّذِي يخرج من الرَّحِم على وصف مخصوص في زمن معلوم، لوظيفة حيوية صحيّة تُعدّ الرَّحِم للحمل بعده، إذا حصل التلقيح المقصود من الزوجية لبقاء النوع، فالحيض كالحيض مصدر كالتجبيء والمبيت، ويطلق على زمان الحيض ومكانه، والمرأة حائض بدون ثاء، لأنّه وصف خاص، وجمعه: حُبُض بتشديد الياء كرايح ورُكَّع، وورد حائضة، وجمعه: حائضات، ولا حاجة إلى تقدير محلّ الحيض، فإنّما يسأل الشارع عن الأحكام.

نحو المِراغِيّ. (٢: ١٥٥)

مَقْبِيَّةُ: الحيض اسم لمكان الحيض ومحلّه، والمراد به هنا الحيض، من باب إطلاق المَلّ على الحال. والسؤال وقع عن مخالطة النساء في زمن الحيض، فأمر الله نبيه الأكرم أن يجيب السائلين بأن يعتزلوا النساء أيام الحيض، أي لا يجاموهنّ فيه، فقد جاء في الحديث: «اصنعوا كل شيء إلا الجماع».

الطَّبَّاءُطِبَائِيّ: قد كان للناس في أسر الحيض مذاهب شتى؛ فكانت اليهود تشدّد في أمره، ويُغَارِق النساء في الحيض في المأكّل والمشرب والمجلس والمضجع، وفي الثّوراة أحكام شديدة في أمرهنّ في الحيض، وأمر من قُرِب منهنّ في المجلس والمضجع والمَسّ وغير ذلك، وأمّا النصارى فلم يكن عندهم ما يمنع الاجتماع بهنّ أو الاقتراب منهنّ بوجه، وأمّا المشركون من العرب فلم يكن عندهم شيء من ذلك، غير أنّ العرب القاطنين بالمدينة وحواليها سرى قبيح بعض آداب اليهود في أمر الحيض، والتشديد في أمر معاشرتهنّ

في هذا الحال، وغيرهم ربّما كانوا يستحيون إتيان النساء في الحيض، ويعتقدون أنّ الولد المرزوق حينئذ يصير سقّا ولوعًا في سفك الدماء، وذلك من الصفات المستحسنة عند العشائر من البدويين.

وكيف كان فقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ وإن كان ظاهره الأمر بطلاق الاعتزال على ما قالت به اليهود، ويؤكد قوله تعالى ثانياً: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ إلّا أنّ قوله تعالى أخيراً: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ غَيْرِ مَمَرٍ﴾ - ومن المعلوم أنّه محلّ الدّم - قرينة على أنّ قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا﴾ ﴿وَلَا تَقْرُبُوا﴾ واقعان موقع الكناية لا التصريح، والمراد به الإتيان من محلّ الدّم فقط، لا مطلق المخالطة والمعاشرة، ولا مطلق التمتع والاستلذاذ.

فالإسلام قد أخذ في أمر الحيض طريقاً وسطاً بين التشديد التام الذي عليه اليهود، والإهمال المطلق الذي عليه النصارى، وهو المنع عن إتيان محلّ الدّم والإذن فيما دونه. وفي قوله تعالى: ﴿فِي الْمَحِيضِ﴾ وضع الظاهر موضع المضمر، وكان الظاهر أن يقال: فاعتزلوا النساء فيه، والوجه فيه أنّ الحيض الأوّل أريد به المعنى المصدرى، والثاني زمان الحيض، فالثاني غير الأوّل، ولا يفيد معناه تبديله من الضمير الزاجع إلى غير معناه. [وتقدّم وجه تسمية الحيض أدّى في «أدّى»]

(٢: ٢٠٨) نحوه الصّابونيّ.

المُضْطَقَّوِيّ: مصدر ميميّ من الحيض، وانتخاب الحيض، لأنّ الحيض قد نلّب عليه الاحمية والجنسية.

(٢: ٣٦٠)

مكارم الشيرازي: للنساء عادة شهرية تستمرّ

جرائم الأمراض الجنسية مثل السفلس، والتهابات الأعضاء التناسلية للرجل والمرأة، ودخول مواد الحيض المليئة بمكروبات الجسم في عضو الرجل، وغير ذلك من الأضرار المذكورة في كتب الطب، لذلك ينصح الأطباء باجتناب الجماع في هذه الحالة.

خروج دم الحيض يعود إلى احتقان الرحم وتسلخ عناده، ومع هذا الاحتقان يحتقن المبيض أيضًا، وقيل موعد العادة الشهرية تخرج بويضة المرأة من المبيض وتجتاز أويًا باسم «فالب» وتدخل الرحم، منتظرة تطفة الرجل لتكوّن الجنين.

دم المبيض في البداية يكون متقطعًا باهت اللون، ثم يزداد ويحمر ويعود في الأخير إلى وضعه المتقطع الباهت.

الدم الخارج في أيام العادة الشهرية، هو الدم الذي يتجمع شهريًا في العروق الداخلية للرحم من أجل تقديم الغذاء للجنين المحتمل، ذلك لأن مبيض المرأة يدفع كل شهر بويضة إلى الرحم، وفي نفس الوقت تتحلل عروق الرحم بالدم استعدادًا لتغذية الجنين، فإن انعقد الجنين يستهلك الدم لتغذيته، وإلا يخرج بشكل دم حيض. من هنا نفهم جانبًا آخر لحظر الجماع في هذه الفترة التي يكون الرحم خلالها غير مستعدًا استعدادًا طبيعيًا لقبول تطفة الرجل، حيث يواجه أذى من جراء ذلك.

﴿فَاغْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي النِّجَاسِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾.

العبارة الأولى من هذه الآية تأمر باعتزال المرأة الحائض وعدم الاقتراب منها، وتهدو للوهلة الأولى أنها

بين ثلاثة إلى عشرة أيام، وخلالها يخرج من رحم المرأة دم ذو أوصاف خاصة مذكورة في كتب الفقه. والمرأة في هذه الحالة تكون حائضًا، وموقف الديانتين اليهودية والنصرانية الحائضين من المرأة الحائض متناقض يشير الاستغراب.

جمع من اليهود قالوا: إن معاشر المرأة الحائض حرام حتى الجمالة على مائدة الطعام أو في غرفة واحدة. ويذهبون إلى حظر جلوس الرجل في المكان الذي تجلس فيه الحائض، وإن فعل ذلك تنجست ملابسه وعليه أن يغسلها، وإن رقد معها على سرير واحد تنجس بدنه ولباسه، فهم يعتبرون المرأة في هذه الحالة موجودًا مُدَنَسًا يلزم اجتنابه.

ومقابل هؤلاء يذهب النصارى إلى عدم التفريق بين حالة الحيض والطمهر في المرأة حتى بالنسبة إلى الجماع. المشركون العرب، وخاصة أهل المدينة منهم، كانوا متأثرين بالنظرة اليهودية، ويعاملون المرأة الحائض على أساسها، فينفصلون عنها خلال مدة الحيض. وهذا الاختلاف في المواقف وما يصعبه من إفراط وتفریط، دفع بعض المسلمين لأن يسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فنزلت الآية.

أضرار الجماع في أيام العادة الشهرية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ النِّجَاسِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ الحيض: مصدر ميمي أي الحيض، وهذه العبارة تبين علّة اجتناب الجماع في أيام الحيض، فهو إضافة إلى ما فيه من اشمئزاز يطوي على أذى وضرر، ثبت لدى الطب الحديث من ذلك: احتمال تسبب عقم الرجل والمرأة، وإيجاد محيط مناسب لتكاثر

شبهة بتعاليم الديانة اليهودية الحالية، ولكن وجود قرينة في عبارة ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يدل على أن الاعتزال يقتصر على الابتعاد عن الجماع.

بهذا الشكل اتخذ الإسلام الطريق الوسط في تعامل الرجل مع المرأة الحائض، وطريق الإسلام هو دائماً البعيد عن الإفراط والتفريط، وفي هذا الحكم ابتعد الإسلام عن الأسلوب اليهودي، وأباح معاشرة المرأة الحائض ومجالستها والتعامل معها في غير العمل الجنسي، ومنع من ممارسة أسلوب المسيحيين الذين لا يحددون أنفسهم بأي قيد تجاه المرأة الحائض. وبهذا الشكل صان شخصية المرأة وكرامتها، وحفظ احترامها، وألغى كل ما يهينها، كما أنه حال دون وقوع أضرار صحية تؤدي المرأة والرجل معاً.

نحوه فضل الله. (٢٤٧: ٤)

يَحِضُنَ

وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ... الطَّلَاق: ٤
الضحاك: لم يبلغن الحيض ومُنِسْنَ، عدتهن ثلاثة. (الطبري ٢٨: ١٤٢)
قنادة: هن الأبقار التي لم يحضن، فعدتهن ثلاثة أشهر. (الطبري ٢٨: ١٤٢)
﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ الضغار. (الطوسي ١٠: ٣٤)
الشدي: الجواري. (الطبري ٢٨: ١٤٢)
الطبري: وكذلك [ثلاثة أشهر] عدد اللائي لم

يحضن من الجواري لصغرهن إذا طلقهن أزواجهن بعد الدخول. (٢٨: ١٤٢)

الزجاج: فعناء واللائي لا يحضن فعدتهن ثلاثة أشهر، فقياس اللائي لا يحضن قياس اللائي لم يحضن، فلم يحتج إلى ذكر ذلك، وإذا كان عدة المرناب بها ثلاثة أشهر، فآلتي لا يرتاب بها أول بذلك. [وفيه مباحث لاحظ د د: «فعدتهن»]

العلبي: يعني بين الضغار. (٩: ٣٢٩)
الماوردي: يعني كذلك عدتهن ثلاثة أشهر، فجعل لكل قمر شهر، لأنها تجمع في الأغلب حيضاً وطهرًا. (٦: ٣٣)
الطوسي: تقديره: واللائي لم يحضن إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر، وحذف دلالة الكلام الأول عليه، والكلام فيها كالكلام في الياسة. (١٠: ٣٣)
نحوه الطبرسي. (٥: ٣٠٧)

البنغوي: يعني الصغار اللائي لم يحضن فعدتهن أيضاً ثلاثة أشهر، أما الشابة التي كانت تحيض فارتفع حيضها قبل بلوغها سن الآيسات، فذهب أكثر أهل العلم إلى أن عدتها لا تنقضي حتى يعاودها الدم، فتعد بثلاثة أقراء، أو تبلغ سن الآيسات، فتعد بثلاثة أشهر، وهو قول عثمان وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود، وبه قال عطاء، وإليه ذهب الشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن عمر: أنها تربيص تسعة أشهر، فإن لم تحض تعد بثلاثة أشهر، وهو قول مالك، وقال الحسن: تربيص سنة، فإن لم تحض تعد بثلاثة أشهر.

وهذا كله في عدة الطلاق، وأما المتوفى عنها زوجها

فعدتها أربعة أشهر وعشر، سواء كانت ممن تحيض، أو لا تحيض. (١٠: ١١)

الرَّمَحُشَرِيُّ: هن الصغائر، والمعنى فعدتهن ثلاثة أشهر، فحذف لدلالة المذكور عليه. (٤: ١٢١)
مثله النَّسَبِيُّ (٤: ٢٦٧)، والنَّيسَابُورِيُّ (٢٨: ٧٢)، ونحوه أَبُو السَّمُود (٦: ٢٦٢).

ابن الجَوَازِيِّ: يعني عدتهن ثلاثة أشهر أيضًا، لأنه كلام لا يستقل بنفسه، فلا بد له من ضمير، وضميره تقدم ذكره مظهرًا، وهو العدة بالشهور، وهذا على قول أصحابنا محمول على من لم يأت عليها زمان الحيض أنها تمتد ثلاثة أشهر، فأما من أتى عليها زمان الحيض ولم تحض فأبناها تمتد سنة. (٨: ٢٩٤)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: أي هي بمنزلة الكبيرة التي قد يست عدتها ثلاثة أشهر. (٣٠: ٣٥)
الشَّكْبَرِيُّ: هو مبتدأ، والخبر مضاف، أي عدتهن كذلك. (أي ثلاثة أشهر) (٢: ١٢٢٧)

الْقَرَطَبِيُّ: يعني الصغيرة، فعدتهن ثلاثة أشهر، فأضر الخبر. [ثم ذكر حكم عدته] (١٨: ١٦٥)

أَبُو حَيَّان: والظاهر أن قوله: «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» يشمل من لم يحض لصغر، ومن لا يكون لها حيض أبنة، وهو موجود في النساء، وهو أنها تعيش إلى أن تموت ولا تحيض، ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض، فقبل هذه تمتد سنة، «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» مخطوف على «وَاللَّائِي يَتَسَنَّ» فأعراه مبتدأ كإعراب «وَاللَّائِي يَتَسَنَّ»، وقدروا خبره جملة من جنس خبر الأول، أي عدتهن ثلاثة أشهر، والأولى أن يقدر مثل

أولئك أو كذلك، فيكون المقدّر مفردًا جملة.

(٨: ٢٨٤)

نحوه السمين. (٦: ٣٢٠)

الْبُزْوسِيُّ: [نحو البَوَري وأضاف:]

وضع الشَّجَاوَنْدِيُّ «الطَّاء» الدَّالَّة على الوقف المطلق على وضعه وقانونه في «لَمْ يَحِضْنَ» لانقطاعه عما بعده، وكان الظاهر أن يضع «الميم» الدَّالَّة على اللّازم، لأن المتبادر الاتصال، الموهوم معنى فاسدًا [و] لعله نظر إلى ظهور عدم حمل التي لم تحض لصغرها. (١٠: ٣٦)
الْأَلُوسِيُّ: مبتدأ خبره مضاف، أي واللّائي لم يحضن كذلك، أو عدتهن ثلاثة أشهر، والجملة معطوفة على ما قبلها، وجوز عطف هذا الموصول على الموصول السابق وجعل الخبر لها من غير تقدير، والمراد بـ «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» الصغار اللّائي لم يبلغن سن الحيض. [ثم ذكر قول أبي حَيَّان] (٢٨: ١٢٧)
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» عطف على قوله: «وَاللَّائِي يَتَسَنَّ» إلخ، والمعنى: واللّائي لم يحضن وهو في سن من تحيض فعدتهن ثلاثة أشهر.

(١٩: ٣١٦)

مكارم الشَّيرَازِيُّ: يمكن أن تكون إشارة إلى النساء اللّائي بلغن سن البلوغ، دون أن يشاهدن العادة الشهرية، وفي هذه الصورة يجب أن يحسبن عدتهن ثلاثة أشهر.

واحتملوا أن تكون الآية ناظرة لجميع النساء اللّائي لم يشاهدن العادة الشهرية، سواء بلغن سن اليأس أم لا، غير أن المشهور بين فقهاءنا أن لاعدّة للنساء اللّائي

يُطْلَقَنَّ قَبْلَ بُلُوغِهِنَّ سِنَّ الْبُلُوغِ، وَيُوجَدُ مَنْ خَالَفَ هَذَا الرَّأْيَ، وَاسْتَدَلُّوا عَلَى ذَلِكَ بِبَعْضِ الرِّوَايَاتِ، كَمَا أَنَّ ظَاهِرَ الْآيَةِ يُوَافِقُهُمْ، وَلِلتَّوَسُّعِ فِي ذَلِكَ يَجِبُ الرَّجُوعُ إِلَى الْكُتُبِ الْفَقْهِيَّةِ.

وَذَكَرَ كَسْبُ الرُّزُولِ الْجُمْلَةَ الْأَخِيرَةَ فِي الْآيَةِ أَنَّ «أَبِي بَن كَسْب» سَأَلَ الرَّسُولَ ﷺ عَنْ أَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَذْكُرْ عِدَّةَ النَّسَاءِ الصَّغِيرَاتِ وَالنَّسَاءِ الْكَبِيرَاتِ «الْيَاسَاتِ» وَالْحَوَامِلِ، فَزُلَّتِ السَّابِقَةُ تَبَيَّنَ أَحْكَامُهُنَّ. (٣٨٥: ١٨)

الأصول اللُّغَوِيَّةُ

١- الأصل في هذه المادة: الْحَيْضُ، أَيِ فَيْضَانِ السَّيْلِ؛ يُقَالُ: حَاضَ السَّيْلُ يَحْيِضُ حَيِضًا، أَيِ سَالَ وَفَاضَ، ثُمَّ سُمِّيَ بِهِ حَيْضُ الْمَرْأَةِ وَحَيْضُهَا، أَيِ سَيْلِ الدَّمِّ مِنْ فَرْجِهَا؛ يُقَالُ: حَاضَتِ الْمَرْأَةُ حَيْضًا وَحَيْضًا وَحَمَاضًا، فَهِيَ حَائِضٌ وَحَائِضَةٌ، وَالْجَمْعُ: حَمَائِضٌ وَحَيْضٌ، وَحَيْضَتٌ وَحَيْضَتٌ، سَيْلَتِ، وَاسْتَحْيَضَتْ: اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُّ بَعْدَ أَتْيَافِهَا، فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ، وَهِيَ الَّتِي لَا يَرَقَادُ حَيْضُهَا وَلَا يَسِيلُ مِنَ الْحَيْضِ، وَلَكِنَّهُ يَسِيلُ مِنْ عَرَقٍ يُقَالُ لَهُ: الْعَازِلُ.

وَالْحَيْضَةُ: الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنْ دُقْعِ الْحَيْضِ وَتَوْبِهِ، وَالْجَمْعُ: حَيْضَاتٌ، وَالْحِيَاضُ: دَمُ الْحَيْضَةِ.

وَالْحَيْضَةُ: الْأَسْمُ مِنَ الْحَيْضِ، وَالدَّمُّ نَفْسُهُ، وَالْحَالُ الَّتِي تَلْزِمُهَا الْحَائِضُ مِنَ التَّجَنُّبِ وَالتَّحْيِضِ، كَالْجِلْبَانَةِ وَالْقِنْدَةِ، وَهِيَ أَيْضًا الْمَرْقَةُ الَّتِي تَسْتَمَرُّ بِهَا الْمَرْأَةُ، وَالْجَمْعُ: حَيْضٌ.

وَيُقَالُ عَلَى التَّشْبِيهِ: حَاضَتِ الشَّجَرَةُ حَيْضًا حَيْضًا.

وَهِيَ شَجَرَةٌ يَسِيلُ مِنْهَا شَيْءٌ كَالدَّمِّ.

٢- وَلَقِيَ الْأَزْهَرِيُّ بَيْنَ مَا ذُقِيَ (ح وَض) وَ(ح وَج) ضًا، كَمَا هُوَ دِيدَنُهُ عِنْدَ تَعَاقُبِ الْوَاوِ وَالْيَاءِ غَالِبًا، وَزَعَمَ أَنَّ الْحَمُوضَ مِنَ الْحَيْضِ، وَحَلَّلَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «لَأَنَّ الْمَاءَ يَحْيِضُ إِلَيْهِ، أَيِ يَسِيلُ، وَالْعَرَبُ تَدْخُلُ الْوَاوُ عَلَى الْيَاءِ، وَالْيَاءُ عَلَى الْوَاوِ، لِأَنَّهَا مِنْ حَيْزٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْهَوَاءُ، وَهِيَ حَرْفَا لِيْن».

وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ الْوَاوِيَّ يَعْنِي الْحَمُوضَ، وَالْإِحَاطَةَ، وَالْيَائِيَّ يَعْنِي فَيْضَانِ السَّيْلِ وَالدَّمِّ فَحَسَبَ، وَهِيَ مَتَايِرَانِ، وَلَيْسَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ اللَّغَوِيُّونَ قَاطِبَةً.

وَإِضَافَةٌ إِلَى ذَلِكَ أَنَّ دَخُولَ الْوَاوِ عَلَى الْيَاءِ أَوْ بِالْعَكْسِ، لَيْسَ مُطَرِّدًا، كَمَا نَرَى ذَلِكَ فِي مَوَادِّ كَثِيرَةٍ، نَحْوُ: الْقَوْنِ وَالْعَيْنِ، وَالْفَوْتُ وَالْفَيْثُ، وَالْقَوْرُ وَالْقَيْرُ، وَخَيْرُهَا؛ وَكَذَلِكَ فَضْلٌ أَيْضًا فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ مِنَ التَّهْذِيبِ، فَأَفْرَدَ لِكُلِّ مِنَ الْوَاوِيَّ وَالْيَائِيَّ حَقًّا مُسْتَقْلَلًا، مِثْلُ: الْقَوْنِ وَالْعَيْنِ، وَالنُّوحِ وَالنَّحِيجِ، وَالزُّوقِ وَالزَّيْقِ، وَالشُّوقِ وَالشَّقِيقِ، وَالذُّوكِ وَالذَّيْكَ، وَالذُّوشِ وَالذَّيْشِ.

٣- وَالْحَيْضُ، بِمَعْنَى فَيْضَانِ السَّيْلِ يُقْتَضِي الشَّدَّةَ، لَكِنَّ الْمُصْطَفَوِيَّ اسْتَظْهَرَ مِنْ كَلِمَاتِ الْقَوْمِ أَنَّهُ السَّيْلَانُ الْخَفِيفُ، كَمَا فَرَّقَ بَيْنَ الْوَاوِيَّ وَالْيَائِيَّ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ شَاهِدٍ، فَلَا حَظَّ.

الاستعمال القرآني

جاء منها (يَحْيِضُنَ) مَرَّةً، وَ(الْحَيْضُ) ثَمَرَاتٍ فِي آيَتَيْنِ:

١- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى
فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ...﴾ البقرة: ٢٢٢

٢- ﴿وَاللَّائِي يَنْشُرْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ
ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتِ
الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ...﴾ الطلاق: ٤

يلاحظ أولاً: أنه جاء الحيض مرتين في (١)، مرة
سؤالاً منه، وأخرى جواباً عنه، وفيه بحث:

١- اختلفوا في المراد منه، أهو الحيض نفسه، أو
موضعه، أو زمانه؟ وقدروا حدقاً في كل ذلك، فالتقدير
على الأول: ويسألك عن منع الحيض، أو عن حكم
الحيض، والتقدير على الثاني: ويسألك عن الوطء في
موضع الحيض حالة الحيض، والتقدير على الثالث:
ويسألك عن الوطء في زمان الحيض.

٢- تسطّعت هذه الآية سؤالاً بمعنى الخبر
﴿وَيَسْأَلُونَكَ﴾ خطاباً لرسول الله ﷺ، لبيان شريعة
الحيض وحكمه، ثم جواباً بمعنى الإنشاء (قل) يأمره فيه
بيان موقف الإسلام منه. وقد تقدّمتها آيات من هذه
السورة - أي البقرة - على هذا الفرار، وتناولت بيان
شريعة وحكم، نحو:

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ
قَلِيلًا دِينَ﴾ البقرة: ٢١٥

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ فِيهِ
كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٧

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ
كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٩

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ

خَيْرٌ﴾

البقرة: ٢٢٠

فيلاحظ من سياق هذه الآيات أن السؤال والجواب
فيها عاتقان، فلا يمنع إذن أن يكون السؤال عن الحيض
عاماً، فيشمل نفس الحيض وموضعه وزمانه، وهو
الأظهر.

٢- تُعتبر المائض عند اليهود نجسة ومُنجسة سبعة
أيام، فهي تُنجس ما تمسه من الأشياء كالفرش والزرع،
وكذا ينجس من مستها أو لمس ما مسته، فيبقى نجساً إلى
الماء، فيغسل ثيابه ويستحم، ومن ضاجعها ينجس
سبعة أيام، فيكون طمئنها عليه^(١)!

ثانياً: جاء (المحيض) و(يحيض) في (٢) كلّ منها
مرة، وفيها بحث:

١- استعمل (المحيض) في النساء اليائسات،
و(يحيض) في الأنسات، ولا مشاحة في اللفظ الأول،
لتقييده بـ(يُشْن)، غير أن الخلاف في اللفظ الثاني
لإطلاقه، فقيل: هو اللّائي لم يبلغن الحيض من
المتزوجات، وقيل: من الأبكار، واختلف أيضاً في علّة
عدم الحيض، ألكبرهن، أم لصهرهن؟

٢- إن قيل: هلا كان ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ في موضع
﴿وَاللَّائِي يَنْشُرْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ ويكتفى به، فيشمل
الطائفتين لفظاً وحكماً؟

يقال: لو قدر الكلام: واللّائي لم يحضن من نساتكم
إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر وأولات الأحمال...
لخرجت الصّبايا اللّائي لا تحيض بقوله تعالى: ﴿إِنْ
ارْتَبْتُمْ﴾ إذ ليس للارتباب في حيضهن معنى، وهذا

التقدير يصدق على من انقطع عنها الحيض من النساء
لكبر أو عارض، ولا يصدق على من لم تحض منهن
لصغرهن. ولذا قال في صدر الآية: ﴿وَاللَّائِي يَلْسَنْنَ مِنْ
السَّحَابِ﴾، ثم قال: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾، لأن مدة
طائفتين واحدة، وهي ثلاثة أشهر.

٣- جملة ﴿لَمْ يَحِضْنَ﴾ صلة (اللّائِي)، لا عمل لها من
الإعراب، وما بعدها: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ...﴾ عطف
على الاستئناف، فيكون الوقف على ﴿لَمْ يَحِضْنَ﴾ وجوباً

كما ذهب إليه البروسوي، وليس حسناً كما ذهب إلى
ذلك السجاوندي، حيث وضع علامة «ط» عندها،
دلالة على الوقف المطلق، نحو قوله: ﴿وَأَوْخَى فِي كُلِّ
مَمَاءٍ مَمْرَهُا وَزَيْتَا الشَّعَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ﴾ فصلت:
١٢. وكان عليه أن يضع علامة «م» عندها، دلالة على
الوقف اللازم، نحو قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ
أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ هود: ٢٠.



ح ي ف

يَحِيفُ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيُّ

الْعَلِيلُ: الْحَيْفُ؛ الْمَيْلُ فِي الْحُكْمِ. حَافٌ يَحِيفُ

حَيْفًا.

(٣٠٧: ٣)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: وَالتَّحْيِيفُ، تَقُولُ: حَيَّفْتُ

(١١٥: ١)

يَقَالُ لِلْغِرْزَةِ الَّتِي يُرْقِعُ بِهَا ذَيْلُ الْقَمِيصِ الْقُدَامُ:

(٤٥٦: ٤)

كَيْفَةً، وَلَّتِي يُرْقِعُ بِهَا الْخَلْفُ: حَيْفَةً. (الصَّغَانِيُّ ٤: ٤٥٦)

(٣١)

(١١٣: ٢)

أَبْنُ السَّكَيْتِ: وَيُقَالُ: هُوَ يَتَحَوَّفُ مَالِي، وَيَتَخَوَّفُهُ،

(٤٥١: ٣)

أَيُّ يَتَّقِيهِ وَيَأْخُذُ مِنْ أَطْرَافِهِ. (الكَتَرُ اللُّغَوِيُّ: ٣١)

(٥٧٩)

نَحْوُهُ الْقَالِي: الدَّيْتُورِيُّ: وَالْحَيْفَةُ: الطَّرِيدَةُ، لِأَنَّهَا تَحِيفُ مَا يَرِيدُ

الذِّكْرُ (١)

الْعَاصِمُ فِي الْبَحْرِ، فَجَلَسَ عَمْرُو عَلَى وَيَحَافُ السَّفِينَةَ

فَدَفَعَهُ عُمَارَةً.

مَا سَمِعْتُ فِي الْمَسِيحِافِ شَيْئًا، وَلَمَّا أَرَادَ إِحْدَى

(الْمَدِينِيُّ ١: ٥٢٦)

نَاحِيَتِي السَّفِينَةَ. (أَبُو بَكْرٍ) «حَتَّى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي

(١٠: ١)

(٤٦٩: ١)

حَقِيقَتِكَ» يَقُولُ: فِي مَثَلِكَ مَعَهُ لَشَرَفِهِ.

(أَبْنُ سِيدَةَ ٣: ٤٥١)

كُرَاعُ النَّعْمَلِ: وَالْحَيْفُ: الْهَامُ الذِّكْرُ.

أَبْنُ دُرَيْدٍ: حَافٌ يَحِيفُ حَيْفًا، إِذَا جَارَ. (١٧٩: ٢)

الْأَزْهَرِيُّ: [أَقْبَلَ:] حَيْفَةُ الشَّيْءِ: نَاحِيَتُهُ وَقَدْ

تَحَيَّفْتُ الشَّيْءَ: أَخَذْتَهُ مِنْ نَوَاحِيهِ.

وَالْحَيْفُ: الْمَيْلُ فِي الْحُكْمِ، يَقَالُ: حَافٌ يَحِيفُ حَيْفًا.

وَقَالَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ: يُرَدُّ مِنَ حَيْفِ النَّاحِلِ مَا يُرَدُّ مِنَ

(١) الظاهر الهام والذكر كما جاء عن الفيروزآبادي.

جَنَفَ الْمُوصِي، وَحَتِيفُ التَّاحِلِ أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ أَوْلَادٌ،
فَيُعْطَى بَعْضًا دُونَ بَعْضٍ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسُوِيَ بَيْنَهُمْ، فَإِذَا
فَضَّلَ بَعْضَهُمْ فَقَدْ حَافَ.

وجاء بشير الأنصاري بابنه الثعمان بن بشير إلى
النبي ﷺ، وقد تحلله تحللاً، وأراد أن يشهد عليه، فقال له:
«أَكُلْ وَلَدُكَ قَدْ تَحَلَّيْتُ مِثْلَهُ؟» فقال: لا، فقال: «إِنِّي
لَأَشْهَدُ عَلَى حَتِيفٍ، وَتُحِبُّ أَنْ يَكُونَ أَوْلَادُكَ فِي بَرَكٍ
سِوَاهُ، فَتَوْبُ بَيْنَهُمْ فِي الْعَطَاءِ، هَذَا حَتِيفٌ.» (٢٦٢: ٥)
الصَّاحِبُ: الْحَتِيفُ: الْمَيْلُ فِي الْحُكْمِ، حَافٌ يَحْتِيفُ
حَتِيفًا، وَرَجُلٌ حَائِفٌ، وَقَوْمٌ حَافَةٌ، وَيُقَالُ: حَتِيفٌ وَحَتِيفٌ،
وَتَحْتِيفَتُ الشَّيْءَ: تَنْقُصُهُ.

وَبَلَدٌ أَحْيِفٌ: لَمْ يُصِبْهُ الْمَطَرُ، وَأَرْضٌ حَتِيفَاءُ.
وَالْحَتِيفُ: حَدُّ الْحَجَرِ، وَجَمْعُهُ: حَتِيفٌ.
وَالْحَائِفُ مِنَ الْخَيْلِ: يَمُزِلُ الْحَافَةَ، وَجَمْعُهُ: حَتِيفٌ.
وَالْحَافَةُ: الْحَاجَةُ وَالشَّدَّةُ. وَمِنَ الدَّوَائِسِ فِي الْكُدُسِ:
الَّتِي فِي الطَّرَفِ وَهِيَ أَكْثَرُهَا دَوَرَانًا. (٢٢٢: ٣)
الْعَطَائِي: [فِي قِصَّةٍ]... وَقَوْلُهُ: مَتَحِيفًا إِخْوَتِي، أَيِ
مَتَتِبْنًا لَهُمْ، يَأْتِيهِمْ مِنْ نَوَاصِيهِمْ فَيُحِيلُكِهِمْ، وَأَصْلُهُ مِنَ
الْحَافَةِ وَهِيَ التَّاحِيَةُ. يُقَالُ: حَافَةُ الْوَادِي، أَيِ نَاحِيَتِهِ.
وَقَدْ يَكُونُ التَّحْتِيفُ مِنَ الْحَتِيفِ أَيْضًا. (٢١: ٣)
الْجَوْهَرِيُّ: الْحَتِيفُ: الْجَوْرُ، وَالظُّلْمُ. وَقَدْ حَافَ عَلَيْهِ
يَحِيفُ، أَيِ جَارَ.

وَتَحْتِيفَتُ الشَّيْءَ مِثْلَ تَحْوِفَتِهِ، إِذَا تَنْقُصْتَهُ مِنْ
حَافَاتِهِ. (١٣٤٧: ٤)

ابن فارس: الحاء والياء والفاء أصل واحد، وهو
المَيْلُ، يُقَالُ: حَافٌ عَلَيْهِ يَحِيفُ، إِذَا مَالَ. وَمِنْهُ تَحْتِيفَتُ

الشَّيْءَ، إِذَا أَخَذْتَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ، وَهُوَ قِيَاسُ الْبَابِ، لِأَنَّهُ
مَالَ عَنْ عُرْضِهِ إِلَى جَوَانِبِهِ. (١٢٥: ٢)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَتِيفِ وَالْحَتِيفِ: أَنَّ الْحَتِيفَ هُوَ
الْعَدُولُ عَنِ الْحَقِّ، وَالْحَتِيفُ: الْحَسَلُ عَلَى الشَّيْءِ حَقٌّ
يُنْقُصُهُ، وَأَصْلُهُ مِنْ قَوْلِكَ: تَحْتِيفَتُ الشَّيْءَ، إِذَا تَنْقُصْتَهُ
مِنْ حَافَاتِهِ. (١٧٧)

ابن سيده: حَافٌ عَلَيْهِ فِي حُكْمِهِ حَتِيفًا: مَالَ وَجَارَ.
وَرَجُلٌ حَائِفٌ، مِنْ قَوْمٍ حَافَةٍ وَحَتِيفٍ وَحَتِيفٍ.

وحافة كل شيء: ناحيته، والجمع: حَتِيفٌ عَلَى الْقِيَاسِ،
وَحَتِيفٌ عَلَى غَيْرِ الْقِيَاسِ، حَكَى ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ عَنْ أَبِي
الْمَعْرَاجِ: جَاءَنَا بِضَيْعَةٌ شَجَاجَةٌ، تَرَى سَوَادَ الْمَاءِ فِي
حَتِيفِهَا.

وحافتا اللسان: جانباه.
وَتَحْتِيفَتُ الشَّيْءَ: أَخَذْتُهُ مِنْ جَوَانِبِهِ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
وَتَحْتِيفَ مَالَهُ: نَقَصَهُ وَأَخَذَ مِنْ أَطْرَافِهِ.
وَالْحَائِفَانِ: عِرْقَانِ تَحْتَ اللِّسَانِ.

وَذَاتُ الْحَيْفَةِ: مَنْ مَسَاجِدَ الشَّيْءِ ﷺ بَيْنَ الْمَدِينَةِ
وَتَبُوكَ. (٤٥٠: ٣)

وَتَحْتِيفَتُ الشَّيْءَ: أَخَذَ مِنْ حَافَاتِهِ وَتَنْقُصَهُ، وَيُقَالُ:
تَحْتِيفَتُهُمُ السَّنَةَ. (الإفصاح ١: ٢٥٢)

الحَيْفَةُ: خَشَبَةٌ مِثَالُ نِصْفِ قِصْبَةٍ فِي ظَهْرِهَا قِصْبَةٌ
تُبْرَى بِهَا السَّهَامُ وَالْقِيَمِيُّ، لِأَنَّهُمَا تَحْتِيفُ مَا يَرِيدُ فَتَنْقُصُهُ.
(الإفصاح ٢: ١٢١٨)

الرَّاجِبُ: الْحَتِيفُ: الْمَيْلُ فِي الْحُكْمِ، وَالْجُنُوحُ إِلَى
أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْتِيفَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...» التور: ٥٠، أَيِ يَخَافُونَ أَنْ يَجُورَ فِي

حُكْمُهُ

ويقال: تَحَيَّتُ الشَّيْءَ: أَخَذْتُهُ مِنْ جَوَانِبِهِ. (١٣٧)
الرَّمْعُ شَرِيٌّ: قَعَدْتُ عَلَى حَافَةِ الْبِرْكَةِ. وَتَحَيَّتُ
الشَّيْءَ: أَخَذْتُ مِنْ حَافَاتِهِ وَتَنَقَّصْتُهُ. وَتَحَيَّتُهُمُ السُّنَّةُ.
[ثم استشهد بشعر]

ويقال: أُعْطِيَتْهُ مِنْ حَافَةِ الْمَتَاعِ، أَيِ مِنْ شَيْئِهِ
وَعَرَضِهِ. وَحَافٌ عَلَيْهِ حَيِّقًا. وَتَقُولُ: مَنْ كَانَ فِيهِ الْحَيِّقُ
وَالْحَيِّقُ، حَقٌّ لَهُ الشُّنْفُ وَالسَّيْفُ.

(أساس البلاغة: ١٠١)

الصَّغَانِيُّ: حَيْفَةُ الشَّيْءِ، بِالْكَسْرِ: نَاحِيَّتُهُ، وَالْجَمْعُ:
حَيِّفٌ، مِثْلُ فَيْفَةٍ وَفَيْقٍ.

بَلَدٌ أَحْيِفٌ: لَمْ يُصِبْهُ الْمَطَرُ. وَأَرْضٌ حَيِّقَاءُ.
وَالْحَيِّقُ: حَدُّ الْحَجَرِ.

وَحَائِفُ الْجَبَلِ: حَافَتُهُ.

وَالْحَافَةُ: الْحَاجَةُ وَالشَّدَّةُ. (٤: ٤٥٦)

الْفَيْيُومِيُّ: حَافٌ يَحْيِفُ حَيِّقًا جَارَ وَظَلَمَ، وَسَوَاءٌ
كَانَ حَاكِمًا أَوْ غَيْرَ حَاكِمٍ فَهُوَ حَائِفٌ، وَجَمْعُهُ: حَافَةٌ
وَحَيِّفٌ. (١: ١٥٩)

الْفَيْرُوزِيَادِيُّ: الْحَسِيفُ: الْجَسُورُ وَالظُّلُمُ، وَالْهَامُ
وَالذَّكْرُ، وَحَدُّ الْحَجَرِ، وَبَلَدٌ أَحْيِفٌ، وَأَرْضٌ حَيِّقَاءُ: لَمْ
يُصِبْهَا الْمَطَرُ.

وَالْحَائِفُ مِنَ الْجَبَلِ: الْحَافَةُ، وَالْجَائِرُ، جَمْعُهُ: حَافَةٌ
وَحَيِّفٌ. وَالْحَيْفَةُ بِالْكَسْرِ: النَّاحِيَّةُ، جَمْعُهُ: كَيْتَبٌ، وَخَشَبَةٌ
مِثَالُ يَصِفُ قَصَبَةً فِي ظَهْرِهَا قَصَبَةٌ تُبْرَى بِهَا السُّهَامُ
وَالْقِسِيُّ، وَالْحَزْرَقَةُ الَّتِي يُرْقَعُ بِهَا ذَيْلُ الْقَمِيصِ مِنْ خَلْفُ،
وَذُو الْحِيَاظِ كَكِتَابٍ: مَاءٌ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْبَصْرَةِ.

وَتَحَيَّتُهُ: تَنَقَّصْتُهُ مِنْ جَيْدِهِ، أَيِ نَوَاحِيهِ. (٣: ١٣٥)
الْفُسْرِيُّ يَحْيِي: فِي الْحَدِيثِ: «إِنَّا مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ
لَا نَشْهَدُ عَلَى الْحَيِّفِ» يَعْنِي عَلَى الظُّلْمِ وَالْجَسُورِ، كَأَن
يَشْهَدُوا عَلَى مَنْ يَبْخُلُ بَعْضُ أَوْلَادِهِ دُونَ بَعْضٍ، أَوْ عَلَى
مَنْ يَطْلُقُ لِفَيْرِ الشَّيْءِ، أَوْ عَلَى الرَّبَا، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَالْحَائِفُ فِي حُكْمِهِ: الْجَائِرُ فِيهِ.

وَقَدْ حَافَ يَحْيِفُ: أَيِ جَارَ، وَمِنْهُ: «الْحَيِّقُ فِي الْوَصِيَّةِ
مِنَ الْكِبَائِرِ» وَقَدْ قُتِرَ بِالْوَصِيَّةِ بِالثَّلَاثِ، وَلَعَلَّهُ يَرِيدُ
الْمُبَالَغَةَ.

وَفِي الدُّعَاءِ: «لَا يَطْمَعُ شَرِيفٌ فِي حَيِّقِكَ» أَيِ فِي
مَهْلِكَ مَعَهُ لَشَرَفِهِ. (٥: ٤٢)

مَبْجَعُ اللَّغَةِ: الْحَيِّقُ: الْمَثَلُ فِي الْحُكْمِ، وَالْمُتَوَسِّعُ
إِلَى أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، حَافٌ عَلَيْهِ يَحْيِفُ حَيِّقًا. (١: ٣١١)
نَحْوَهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ. (١: ١٥٣)

الْعَدْنَانِيُّ: وَيَقُولُونَ: حَافَةُ الْوَادِي، وَالصَّوَابُ:
حَافَةُ الْوَادِي، أَيِ: جَانِبِهِ، وَجَمْعُهَا: حَافَاتٌ وَحَيِّفٌ
وَحَيِّقٌ وَحَوَائِفُ. (معجم الأخطاء الثمانية: ٧٣)
مَحْمُودُ شَيْتٍ: [نَحْوُ الصَّاحِبِ وَأَضَافَ:]

حَيِّفُ الْمَكَانِ وَالْأَرْضِ يَحْيِفُ حَيِّقًا: لَمْ يُصِبْهُ مَطَرٌ.
فَهُوَ أَحْيِفٌ، جَمْعُهُ: حُوفٌ.

الْحَيْفَةُ: مِيزَانَةٌ تُبْرَى بِهَا الْمِرَابِ وَالسُّيُوفُ، جَمْعُهُ:
حَيِّفٌ. (١: ٢٠٤)

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ هُوَ الْمَثَلُ وَالْمُتَوَسِّعُ عَنِ الْإِعْتِدَالِ، وَهَذِهِ الْمُنَاسِبَةُ
تُطْلَقُ عَلَى الْجَسُورِ وَالظُّلْمِ وَالْمَثَلِ فِي الْحُكْمِ.
وَأَمَّا الْجَانِبُ وَالنَّاحِيَّةُ فَمِنْ مَعَانِي الْحُوفِ وَأَوْيَامٍ وَقَدْ

تُبدل الواو ياءً ويقال: حَيْفَةُ الشَّيْءِ، أي ناحيته، وقد اشتبه هذا المعنى على كثير من أهل اللغة والأدب، فخلطوا بين المادتين.

وبهذا القيد يظهر الفرق بينها وبين المِثْل والحَيْد والعدول وغيرها من الكلمات متقاربة المفهوم، راجع «ح ي د».

ولا يخفى أن الفرق بين الخوف والحيف، هو ما يستفاد من حرفي «الواو والياء»، فإن «الياء» تدل على التزلزل والهبوط والانخفاض، والسيلان مفهوم الخوف، وإذا أبدلت الواو ياءً، تدل على انخفاض في السيلان، وهذا مفهوم الحيف، وهو انخفاض الدَّم من الرِّجَم ومثله. وهذا قريب من المعنيين بين المادتين السابقتين: الخوض والحيف، وليعلم أن النظر في مفهوم المِثْل إلى الغاية والمنتهى، أي ما يتوجه إليه، وفي العدول والتضي والتقاعد وأمثالها إلى المبدء، أي ما يتوجه منه.

(٢: ٣٦١)

النُّصوص التفسيرية

... أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...

التور: ٥٠

ابن عباس: يجوز.

وتحore أكثر التفاسير.

الفرام: جعل «الحيف» منسوباً إلى الله وإلى رسوله،

وأما المعنى للرسول، ألا ترى أنه قال: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى

اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ التور: ٤٨، ولم يقل: ليحكمكم،

وإنما بُدئ بالله إعظاماً له، كما تقول: «ما شاء الله وشئت».

وأنت تريد ما شئت» وكما تقول لعبدك: قد أعتقك الله وأعتقتك... (٢: ٢٥٧)

الطوسي: الحيف: الجور ينتقض الحق، ويحيف

عليهم: يظلمهم، لأنه لا وجه للامتناع عن الهيء إلا أحد

هذه الثلاثة: [المرض والارتياب والحيف]. (٧: ٤٥١)

نحوه الطبرسي: (٤: ١٥٠)

الواحدى: الحيف: المثل في الحكم، فيقال: حاف في

قضيته، أي جاز فيها حكمه. (٣: ٣٢٥)

نحوه الزمخشري (٣: ٧٢)، وابن الجوزي (٦: ٥٥)،

وأبو حيان (٦: ٤٤٤)، والسمين (٥: ٢٢٨)...

ابن عطية: ﴿أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ...﴾ من حيث الرسول،

إنما يحكم بأمر الله وشرعه، والمثل: الحيف. (٤: ١٩١)

البرزوسوي: والحيف: الجور والظلم: المثل في

الحكم إلى أحد الجانبين، يقال: حاف في قضيته، أي جاز

فيها حكمه. (٦: ١٧٠)

ابن عاشور: والحيف: الظلم والجور في الحكومة.

وجيء في جانبها بالفعلين المضارعين للإشارة إلى أنه

خوف في الحال من الحيف في المستقبل، كما يقتضيه

دخول (أن)، وهي حرف الاستقبال، على فعل (يحيف).

فهم «ما أفوا من وقوع الحيف بعد نشر الخصومة، فن تمه

أعرضوا عن التحاكم إلى الرسول ﷺ

وأسند الحيف إلى الله ورسوله، بمعنى أن يكون ما

شرعه الإسلام حجة لا يظهر الحقوقي. وهذا كناية عن

كونهم يعتقدون أنه غير منزل من الله، وأن يكون حكم

الرسول بغير ما أمر الله، فهم يظنون في الحكم ولي

الحاكم، وما ذلك إلا لأنهم لا يؤمنون بأن عريضة الإسلام

مُنزلة من الله، ولا يؤمنون بأنَّ مَحَمَّدًا عليه الصَّلَاة والسلام مُرْسَل من عند الله، فالكلام كناية عن إنكارهم أن تكون الشريعة إلهية، وأن يكون الآتي بها صادقاً فيما أتى به. (٢١٧: ١٨)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: يخافون أن يجور الله عليهم ورسوله، لكون الشريعة الإلهية التي يتبناها حُكْمُ النَّبِيِّ ﷺ مبنية على الجور وإماتة الحقوق الحقّة، أو لكون النَّبِيِّ ﷺ لا يُراعي الحقَّ في قضائه. (١٤٧: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: ... المَلَّةُ الثالثة التي تكن في قلوب المنافقين، هي تخوفهم من أن يحيف الله عليهم ورسوله، إذا هم احتكوا إلى كتاب الله، فكتاب الله ميزان واحد، وهم إنما يُجرون أمورهم على موازينٍ لاحصر لها. وكلَّ حُكْمٍ لا يتفق مع أهوائهم، هو عندهم جَوْرٌ وحَيْفٌ. فهم يضعون أحكام الله موضع الاختيار والامتناع، ولا يعبثون إليها مستسلمين راضين بما يقضي به الله، سواء أكان لهم، أم عليهم. بل إنهم إن وجدوا في حُكْمِ الله ما هو لهم، أخذوا به ورضوا عنه، وإن وجدوه على غير ما يريدون، أعرضوا عنه وتنكروا له. (١٣٠٩: ٩)

المُصْطَفَوِيُّ: أي يخافون أن يبيل الله في حقهم عن العدل، وأن يظلمهم ويعدو عليهم خارجاً عن الاعتدال، بل هم الظَّالِمُونَ الَّذِينَ يتجاوزون عن العدل والحق، ويتعدون إلى حقوق غيرهم.

والحَيْفُ أظف من الظُّلْم، وأنسب بأن لا ينسب إلى الله المتعال، فإنّه إذا نفي الحَيْفَ والمَيْلَ والخروج عن العدل، فنفي الجور بطريق أولى. (٣٦٢: ٢)

مكارم الشيرازي: بيّنت الآية في ثلاث مجل، الجذور الأساسية، ودوافع عدم التسليم إزاء تحكيم الرسول ﷺ ... [إلى أن قال:]

ونالها: ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ﴾ في الوقت الذي يُعتبر هذا تناقضاً صريحاً، إذ كيف للذي يؤمن برسالة محمد ﷺ ويعتبر حُكْمَ حُكْمِ الله تعالى أن ينسب الظلم إلى الرسول ﷺ؟! وهل يمكن أن يظلم الله أحداً؟ أليس الظلم وليد الجهل أو الحاجة أو الكبر؟

إنَّ الله تعالى مقدّس عن كلّ هذه الصفات ﴿يَسُبُّ أَوْلِيكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ إنهم لا يقتنعون بحقهم، وهم يعلمون أنَّ النَّبِيَّ الْأَكْرَمَ ﷺ لا يحيف بحق أحد، ولهذا لا يستسلمون لحُكْمِهِ. (١٢٠: ١١)

فضل الله: ويجور عليهم ويظلمهم في حُكْمِهِ؟ ولكن هل يعقل أن يفعل الله ذلك؟ فما هي حاجة الله إلى الظلم، وهو العادل الذي لا يظلم أحداً من عباده، والقوي الذي تهيم قوّته على كلّ شيء؟

ويأتي الجواب المنطقي من عُنُقِ شخصيّة هؤلاء في كلّ أفكارهم وأعمالهم: ﴿يَسُبُّ أَوْلِيكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الَّذِينَ ظلموا أنفسهم بالانحراف والمصية، والابتعاد عن حكم الله. (٣٤٤: ١٦)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحقيقة، أي الناحية، وهو الحافّة أيضاً، وحافّة الوادي: ناحيته، وحافّة اللسان: جانباه، والجمع: حَيْفٌ وحَيْفٌ، وتصغيره: حَوَيْفَةٌ، يقال: تحيَّفتَ الشيء، أي أخذت من جوانبه ونواحيه، وتحيفٌ

ماله: نَقَصَهُ وأَخَذَ مِنْ أَطْرَافِهِ.

والْحَيْفُ: الْمَيْلُ فِي الْحُكْمِ، وَالْجَوْرُ وَالظُّلْمُ؛ يُقَالُ: حَافٍ عَلَيْهِ فِي حُكْمِهِ يَحِيفُ حَيْثُما، أَي مَالٌ وَجَارٌ، فَهُوَ حَائِفٌ، مِنْ قَوْمٍ حَافَةٌ وَحَيْفٌ وَحَيْفٌ، وَهُوَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، لِأَنَّهُ مَالٌ عَرَضُهُ إِلَى جَوَانِبِهِ، كَمَا قَالَ ابْنُ فَارِسٍ، أَوْ جَنَحَ إِلَى أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، كَمَا قَالَ الرَّازِبِيُّ.

٢- وجاء معنى الجانب والناحية في موادٍ مُستقارية الجذور؛ يُقال: تَحَيَّيْتُ الشَّيْءَ وَتَحَوَّفْتُه، أَي تَنَقَّصْتَهُ مِنْ حَقَائِقِهِ، وَتَحَوَّفَ الْوَادِي: حَرَفَهُ وَنَاحِيَتَهُ.

والْحَيْفَانِ: نَاحِيَتَا الرَّأْسِ وَالْإِنَاءِ وَغَيْرِهِمَا، وَحَيْفَا كُلِّ شَيْءٍ: جَانِبَاهُ، وَحَافُ اللِّسَانِ: طَرَفُهُ، وَالْحَافِقَانِ مِنَ اللِّسَانِ: عِرْقَانِ أَخْضَرَانِ يَكْتَفِيَانِهِ مِنْ يَاطِنِ.

والتَّحَوُّفُ: التَّنْقِصُ؛ يُقال: هُوَ يَسْتَعَوِّفُ الْمَالَ، أَي يَتَنَقَّصُهُ وَيَأْخُذُ مِنْ أَطْرَافِهِ.

٣- ويستعمل المصنف اليوم لفظ «الحَيْفُ» في التَّحَلُّفِ وَالتَّحَسُّرِ، فيقولون: حَيْفٌ ذَهَبٌ، أَوْ يَا حَيْفُ، وَحَيْفٌ عَلَيْهِ، كَمَا يُطْلَقُونَ عَلَى مَنْ يَسْرِقُ لَيْلاً لَفْظَ «حَائِفٍ»؛ يقولون: رَاحَ يَحِيفُ.

الاستعمال القرآني

جاء منها (يَحِيفُ) مرّة في آية:

﴿... أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ...﴾

التور: ٥٠

يلاحظ أولاً: أَنَّ الحَيْفَ وحيد الجذر في القرآن، و

فيه يَحْوِي:

١- قال الطُّوسِيُّ: «الحَيْفُ: الجور بنقض الحق، و

يَحِيفُ عَلَيْهِمْ: يَظْلِمُهُمْ»، وذكر البرُّوسِيُّ نحو ذلك، فقال: «الحَيْفُ: الجور والظلم والميل في الحكم إلى أحد الجانبين».

٢- أسند المناهضون الحَيْفَ إلى الله ورسوله، قال القرطبي: «إِنَّمَا الْمَعْنَى لِلرَّسُولِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَالَ: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ التور: ٤٨، ولم يقل: لِيَحْكُمَا، وَإِنَّمَا يُدْعَى بِاللَّهِ إِعْظَامًا لَهُ، كَمَا تَقُولُ: مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ، وَأَنْتَ تُرِيدُ مَا شِئْتُ، وَكَمَا تَقُولُ لِعَبْدِكَ: قَدْ أَعْتَقَكَ اللَّهُ وَأَعْتَقْتُكَ».

وقال ابن عاشور: «هذا كناية عن كونهم يعتقدون أنه غير منزل من الله، وأن يكون حكم الرسول بغير ما أمر الله، فهم يطعنون في الحكم وفي الحاكم».

٣- شدد الله في ذمهم وتقريرهم، وأنكر عليهم عقيدتهم بهذا الاستفهام، قال أبو حنيفة: «هو استفهام توقيف وتوبيخ، ليقرؤا بأحد هذه الوجوه التي عليهم في الإقرار بها ما عليهم».

ثانياً: نفي الله الحَيْفَ عنه وعن رسوله بالإِنْكَارِ، وهو إنْكَارُ السَّبِيَةِ، وظهيره قوله في نفي الزهق عنه: وهو الظلم والجور - ثانياً مباشراً: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ البين: ٨٣، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ النحل: ٢٣.

وثالثاً: قال المصطفوي: «الحَيْفُ: اللطف من الظلم، وأنسب أن لا يُنسب إلى الله المتعال، فإنه إذا نفي الحَيْفَ والميل والجور عن العدل، فنفي الجور بطريق أولى.

ورابعاً: بعد أن أنكر عليهم نسبة الحَيْفَ إلى الله ورسوله، أعلن بسياق يشبه الحصر إيماءً إلى أنهم قاسوا

خوف في الحال من الخيف في المستقبل، كما يقتضيه دخول (آن) - وهي حرف الاستقبال - على فعل (يخيف) فهم خافوا من وقوع الخيف بعد نشر الخُصومة، فمن ثمة أعرضوا عن التحاكم إلى الرسول ﷺ.

الله ورسوله بأنفسهم بقوله: ﴿يَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. وهذا - كما قال فضل الله - جواب منطوق عن شخصيّة هؤلاء في كلّ أفكارهم وأعمالهم.

خامساً: التفت ابن عاشور إلى أنّ مجسّم فعلين متعاقبين ﴿يَخَافُونَ أَنَّ يَخِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، إشارة إلى أنّه





مرکز تحقیقات کتاب و اسناد اسلامی

ح ا ق

لفظان، ١٠ مرّات مكّيّة، في ٩ سور مكّيّة

حاق ٩: ٩

يحيى ١: ١

ابن الأعرابيّ: الحوق: الكئس، والمحققة:

المكئسة، والمحقق: الموقلة.

(الأزهرى ٥: ١٢٦)

الحوق: الجمع الكثير.

شجرة: في حديث أبي بكر «ستجدون أقوامًا محققة

رؤوسهم».

النصوص اللغويّة

الخليل: الحوق والمحقق: لغتان: ما استدار بالكثرة.

يقال: فحققت حوقاء.

التحويق بمعنى السفر، يقال: حققت البيت حوقًا، أي

سفرته وكنته بالمحققة، أي سفروا وحلقوا أوساط

رؤوسهم، ويكون التحويق بمعنى الاستدارة أيضًا من

الحوق وهو الإطار، وحوق الحشفة: الإطار الذي فوق

الختان، والحوق: الكثرة أيضًا، (المديني ١: ٥٢٦)

نحو: ابن الأثير، (١: ٤٦٢)

ابن دُرَيْد: والمحقق مصدر حاقه يحوقه حوقًا، إذا

دلكه وملكه، و الشيء محقق ومحقق وهو الأصل.

وحقت البيت، إذا كنته، والمحققة: المكئسة.

والحقق: ما أطاف بالحشفة، والرّجل أحقوق، إذا كان

عظيم الحوق.

الحقيق: ما حاق بالإنسان من منكر أو سوء، يعمله

فينزل به ذلك، تقول: أحاق الله به مكره، (٣: ٢٥٦)

الكسائي: المحوافة: القباش، وقد حقت البيت

حوقًا: كنته، (الأزهرى ٥: ١٢٦)

ابن سَمَيْل: حاق بهم العذاب، كأنته وجب عليهم.

حاق العذاب يحيق فهو حائق، (الأزهرى ٥: ١٢٦)

أبو عمرو الشيباني: إن فلانًا ليحائق فلانًا، إذا

كان يحسده ويبيضه، (١: ١٤٩)

الحقيقة: شجرة طيبة الريح ينل: الشبحة، يؤكل بها

التمر فطييان، (١: ٢١٦)

المحققة: الجماعة الممخرقة، (الأزهرى ٥: ١٢٦)

يقال ذَكَرَ مُحَوِّقٌ، إذا عَظَّمَ حُوقَهُ.

حاق بهم الشَّرَّ يَحِيقُ حَيْقًا وَحَيْقَانًا وَحَيْوُوقًا.

(٢: ١٨٤)

حَوَاقٍ: موضع، وَحُقَّتْ الشَّيْءُ أَحْوَقُهُ حَوَاقًا، إذا

دلكته وملسته، [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (٣: ٢٣٥)

الأذْهَرِيُّ: [نقل قول الزَّجَّاج، ذيل آية: ١٥، من

سورة المؤمن ثم قال:]

قلت: جعل أبو إسحاق «حاقًا» بمعنى أحاط، وكأنَّ

ما أخذه من الحوق؛ وهو ما استدار بالكثرة، وجائز أن

يكون الحوق «فُعْلًا» من حاق يَحِيقُ، كأنه كان في الأصل

حَيْقًا فقلبت «الياء» «واوًا»، لانضمام ما قبلها، و«الياء»

تدخل على «الواو» في حروف كثيرة، يقال: تصوِّح

الثبت وتصيح، إذا تشققت، وتوَّهه وتَّيَّبه، وطوَّخه

وطَّيَّحه. (١٥: ١٢٦)

الصَّاحِب: الحوق والمسوق؛ ما استدار بالكثرة

فَيَسَلُّ حَوَاقًا، ويقال: الحوق أيضًا، وهي قليلة.

ويقال للجرح إذا انتهر: عَحَوِّقْ.

وَحُقَّتْ البيت حَوَاقًا: كَسَنَتْهُ. والمُحَوِّقَةُ: الكُنَاسَةُ.

وكذلك المِحْوَقَةُ، واحتقَّتْ على شيء احتياقًا، بمعنى

احتضت احتياطًا.

والحوق والاحتياق: مثل القَعْوِ والجَرْفِ:

وَحَوِّقْ فلان على فلان: حَوِّجْ عليه الكلام، وهو

ماخوذ من حوق الذِّكْر، وَتَرَكْتُ التَّخْلَةَ حَوَاقًا، إذا أَصْعَلَّ

الثَّيْرَانِ في الكرايف...

الحقيق: ما حاق بالإنسان من مُكْرٍ أو سوء، قد أحاق

الله بهم مكرهم، وحاق به مكره، وحاق به الأمر وأحاق.

وحَقِّقْ: موضع باليمن. (٣: ١٣٤)

الْخَطَّابِيُّ: في حديث أبي بكر «... ما أخرجني إلّا ما

أجد من حاق الجوع» قوله: «حاق الجوع» يُروى

بالتخفيف والتثقيب، فمن ثقل فعناه كَلَبَ الجوع وشدته.

[ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

ومن رواه بالتخفيف جعله مصدرًا يقوم مقام الاسم

من قولك: حاق به البلاء يَحِيقُ حَيْقًا وَحَاقًا، كما قيل:

عَاهَهُ عَيْثًا وَعَاقًا، وفي مصدر يقول: قِيلًا وَقَالًا، وقد قرئ

(ذلك عيسى ابن مريم قال الحق) مريم: ٣٤ (٢: ١٠)

الجَوْهَرِيُّ: الحوق: الكُنَس، وقد حُقَّتْ البيت

أَحْوَقُهُ، إذا كَسَنَتْهُ. والمُحَوِّقَةُ: الكُنَاسَةُ.

والمِحْوَقَةُ: المِكْنَسَةُ. والمِسْوَاقُ بِالضَّمِّ: ما أحاط

بالكثرة من حروفها.

حاق به الشيء يَحِيقُ، أي أحاط به، ومنه قوله

تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣.

وحاق بهم العذاب: أي أحاط بهم ونزل.

(٢: ١٤٦٥)

ابن فارس: الحاء والواو والقاف أصل واحد.

يقرب من الذي قبله [حِوْط] فالحوق: ما استدار

بالكثرة، والحوق: كَسَنُ البيت، والمِحْوَقَةُ: المِكْنَسَةُ.

والمُحَوِّقَةُ: الكُنَاسَةُ. (٢: ١٢٦١)

الحاء والياء والقاف كلمة واحدة، وهو نزول الشيء

بالشيء، يقال: حاق به السوء يَحِيقُ، قال الله تعالى:

﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣.

(٢: ١٢٥)

أَبُو هِلَالٍ: المفرق بين قولك: حاق به وقولك: نزل

به: أَنَّ التَّزْوِلَ عَامٌّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، يُقَالُ: نَزَلَ بِالْمَكَانِ، وَنَزَلَ بِهِ الضَّيْفُ، وَنَزَلَ بِهِ الْمَكْرُوهُ، وَلَا يُقَالُ: حَاقَ إِلَّا فِي نَزْوِلِ الْمَكْرُوهِ فَقَطْ، تَقُولُ: حَاقَ بِهِ الْمَكْرُوهُ يَحِيقُ حَيِّثًا وَحَيُّوْقًا، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هُود: ٨٠. يَعْنِي الْعَذَابَ، لَا أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا ذُكِرَ لَهُمْ اسْتَهْزَؤُوا بِهِ جَزَاءَ اسْتَهْزَائِهِمْ.

وقيل: أَضَلَّ (حَاقَ) حَقًّا، لِأَنَّ الْمَضَاعِفَ قَدْ يُقْلَبُ إِلَى حَرْفٍ، نَحْوُ قَوْلِ الرَّاجِزِ:

تَقْضِي الْبَازِي إِذَا الْبَازِي كَسَرَ .

وَعَذَا حَسَنٌ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الْآيَةِ، لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْخَبَرِ الَّذِي أَتَتْ بِهِ الرِّسَالُ. (٢٥١)

ابن سيده: حَاقَ بِهِ الشَّيْءُ حَيِّثًا: نَزَلَ، وَقِيلَ: هُوَ أَنْ يَشْتَمَلَ عَلَى الْإِنْسَانِ عَاقِبَةُ مَكْرُومٍ فَعَمَلُهُ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هُود: ٨٠. الْقَوْلُ: ٣٤، الرُّم: ٤٨، الْجَانِيَةِ: ٣٣، وَالْأَحْقَافُ: ٢٦، الْمُؤْمِنُ: ٨٣. قَالَ تَعَلَّبَ: كَانُوا يَقُولُونَ: لَا عَذَابَ وَلَا آخِرَةَ، فَحَاقَ بِهِمُ الْعَذَابُ الَّذِي كَذَّبُوا بِهِ، وَأَحَاقَهُ اللَّهُ بِهِ وَأَنْزَلَهُ، وَشَيْءٌ مُحِيقٌ وَحَيُّوْقٌ: مَدْلُوكٌ، وَحَاقَ فِيهِ السَّيْفُ حَيِّثًا: كَحَاكَ.

وَحَيِّقٌ: مَوْضِعٌ بِالْيَمِينِ. (٤١٢: ٣)

الْحَوِّقُ وَالْحَوِّقُ: مَا اسْتَدَارَ بِالْكُرَّةِ.

وقيل: حَوِّقَهَا: حَرَفَهَا. قَالَ تَعَلَّبَ: الْحَوِّقُ: اسْتِدَارَةٌ فِي الذِّكْرِ، وَبِهِ فَتَرَ قَوْلُهُ:

قَدْ وَجِبَ الْمَهْرُ إِذَا غَابَ الْحَوِّقُ

وَلَيْسَ هَذَا بِشَيْءٍ، وَكَثَرَةُ حَوِّقَاءَ: مُشْرِفَةٌ، وَأَيْسَرُ

أَحْوَقٌ: عَظِيمُ الْحَوِّقِ.

وَحَوِّقُ الْمِيَارِ: لِقَبُ الْفَرَزْدَقِ.

وَحَاقَهُ حَوِّقًا: دَلَّكَهُ. وَحَاقَ الْبَيْتَ يَحْوِقُهُ حَوِّقًا: كَنَسَهُ.

وَالْمَحْوُوقَةُ: الْمِكْنَسَةُ، وَالْحَوَاقَةُ: الْكُنَاسَةُ.

وَأَرْضٌ مَحْوُوقَةٌ: قَلِيلَةُ التُّبْتِ جَدًّا لِقَلَّةِ الْمَطَرِ.

وَحَوِّقٌ عَلَيْهِ كَلَامُهُ: عَوَّجَتْهُ، وَحَوَاقَةُ: مَوْضِعٌ.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٤٥٧: ٣)

الرَّمَحُوشَرِيُّ: حَقَّتْ الْبَيْتَ بِالْمَحْوُوقَةِ وَبَيْتَ مَحْوُوقٍ

وَرَمَى بِالْحَوَاقِ، وَتَقُولُ: إِذَا غَابَ الْحَوِّقُ وَجَبَتْ الْحَقُوقُ.

وَمِنْ الْجَبَّازِ اجْتَنَحُوا مَالَهُ وَاحْتَاقَوْهُ مِنْ وَرَائِهِ، إِذَا أُنْزِلَ

عَلَيْهِ، وَسَمِعَ غِلَامٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقُولُ لِآخَرٍ: قَدْ أَحْرَقَ

كَرَائِفَ النَّخْلَةِ، سَحَقَتْ النَّخْلَةَ حَتَّى تَرَكَتْهَا حَوِّقَةً، أَيْ

عَوِّقَةً، كَأَنَّهَا حَاقَهَا حِينَ لَمْ يُبْقِ لَهَا كِرْنَافَةً، وَحَوِّقٌ فَلَانٌ

عَلَى فَلَانٍ، إِذَا عَرَقَ عَلَيْهِ كَلَامُهُ، أَيْ عَوَّجَهُ وَخَلَطَهُ

عَلَيْهِ، وَمَعْنَاهُ جَعَلَهُ مِثْلَ الْحَوَاقَةِ فِي اخْتِلَاطِهِ.

حَاقَ بِهِ الْمَكْرُ السَّيِّئُ حَيِّثًا، وَالْمَكْرُ حَانَقٌ بِأَهْلِهِ.

وَتَقُولُ: الْمَاكِرُ لِيُوَالِ أَمْرَهُ ذَاتِقٌ، وَمَكْرُهُ بِهِ حَانَقٌ، وَهُوَ

أَحْمَقُ حَانَقٍ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٠٠)

الطَّبِيرِيُّ: وَالْحَيِّقُ: مَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ

مَكْرُوهٍ فَعَمَلُهُ، يُقَالُ: حَاقَ يَحِيقُ حَيِّثًا وَحَيُّوْقًا وَحَيِّثَانًا

بِفَتْحِ الْيَاءِ. (٢٧٦: ٢)

الْمَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «مَا أَجَدَ مِنْ حَاقٍ الْجَمُوعَ»

مِنْ قَوْلِهِمْ: حَاقَ يَحِيقُ وَحَاقًا، أَيْ مِنْ اسْتِمَالِهِ، وَيَجُوزُ أَنْ

يَكُونَ بِمَعْنَى حَانَقٍ. (٥٣٦: ١)

ابن الأثير: فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ: «أَخْرَجَنِي مَا أَجَدَ

مِنْ حَاقٍ الْجَمُوعَ». هُوَ مِنْ حَاقَ يَحِيقُ حَيِّثًا وَحَاقًا، أَيْ

لزمه ووجب عليه. والحقيق: ما يشمل على الإنسان من مكروه. ويروى بالتشديد وقد تقدم. (١: ٤٦٩)

الفيومي: حاق به الشيء يحق: نزل. قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣.

(١: ١٥٩)

الفيروز ابادي: الحق: الكنس، والدلك، والتحميس، والشيء محقق ومحقق، والجمع الكثير، والإحاطة. وتركبت التخله حوقاً، إذا أشعل في الكرائيف، وبالنظم: ما أحاط بالكثرة من حروفها ويفتح، أو الحق: استدارة في الذكر، وحق الحيار: لقب الفرزدق، والأحق وكمتظم: العظيم الكثرة، وقيشلة حوقاء: عظيمة. وأرض حوقة بضم الحاء: قليلة الثبت، لقلة المطر. والحوقة: الجماعة المنقرقة. والحواقة: الكناسة. والمبحوقة: المكتسة. والحواق ككتاب وغراب موضع، وحق عليه تحويلاً: عوج عليه الكلام.

حاق به يحق حيقاً وحيقاً وحيقاً: أحاط به كحاق، وفيه السيف: حاله، وبهم الأمر: لزمهم ووجب عليهم ونزل، وأحاق الله بهم مكروهم. والحقيق: ما يشمل على الإنسان من مكروه فعله، وواد باليمن، وبهاء: شجرة كالشح يؤكل بها التمر، وحايقه: حسده وأبعضه.

(٣: ٢٣٦)

الطريحي: يقال: حاق بهم العذاب حيقاً، إذا نزل.

والحقيق: نزول البلاء. (٥: ١٥٢)

مجمع اللغة: حاق به الشيء أو العذاب يحق

حيقاً وحيقاً: نزل به وأصابه. (١: ٣١١)

محمد إسماعيل إبراهيم: حاق به العذاب أو

أحاق به حيقاً: أصابه وأحاط به.

والحقيق والحيق: ما ينال الإنسان من مكروه فعله. (١: ١٥٣)

المصطفوي: والتحقيق أن الحق والحيق بينهما اشتقاق أكبر، ومعناها على ما يظهر من كلمات القوم: أن الواوي بمعنى الإحاطة، واليائي بمعنى النزول، وهذا يوافق مادة اللفظين، كما قلنا في الحيق، فإن مقتضى حرف الياء هو الانخفاض، وهو يلأم النزول، وقد اختلط المفهومان في كلامهم.

وبمناسبة الإحاطة تطلق على كنس البيت، فإنه جعلها تحت النظر وتنظيها وتديرها والإحاطة على ما فيها.

فالأصل الواحد في هذه المادة: هو النزول مع قيد الإحاطة والسلطة، وليس معناها مطلق النزول ولا مطلق الإحاطة، وبهذه الخصوصية قد استعملت في كلام الله المجيد: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ﴾ هود: ٨، ﴿وَحَاقَ بِالِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْقَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥، أي أحاط بهم نازلاً عليهم، ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لا يحيط ولا ينزل إلا بمن هو أهل المكر، ويرجع نتيجة مكروهم إلى أنفسهم.

ولا يعني أن الاستهزاء إنما ينبث من صفة نفسانية قلبية هي الأصل، وذلك العمل ظل ومرتبة نازلة لها ومن آثارها، وهي عبارة عن التكبر والتوجه إلى النفس، ورؤية إنسان آخر حقيراً والتعرض له.

وهذه الصفة الظلمانية الحيوانية النفسانية ترسخ في النفس، وتظهر عند انتزاعها عن البدن وظهورها في

نفسها، وهي تحيط بها.

ففي أمثال هذه الموارد لا يحتاج إلى تأويلها بالثواب والعقاب وأثر الأعمال أو تجسّمها، فإن الصفات الباطنية هي الأصلية. ولا حاجة إلى تجسّمها في عالم المادة، فإنها في نفسها متجسّمة في عالمها. (٢: ٢٦٣)

النصوص التفسيرية

حاق

١- وَلَقَدْ اسْتَهْزَأُوا بِرُسُلِهِ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِآلِذِينَ
سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. الأنعام: ١٠

ابن عباس: فوجب ونزل ودار. (١٠٦)

نحوه الزبج. (الواحدى: ٢: ٢٥٤)

الضحاك: أحاط. (الواحدى: ٢: ٢٥٤)

عطاء: حل. (الواحدى: ٢: ٢٥٤)

الشدي: يقول: وقع بهم العذاب الذي استهزءوا به.

(الطبري: ٧: ١٥٤)

القرء: حاق بهم هو في كلام العرب: عاد عليهم ما

استهزءوا، وجاء في التفسير: أحاط بهم ونزل

بهم. (الأزهرى: ٥: ١٢٦)

الطبري: يعني بقوله: (فحاق) فنزل وأحاط بالذين

هزءوا برسولهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ يقول: العذاب

الذي كانوا يهزءون به، ويتكبرون أن يكون واقفاً بهم

على ما أنذرتهم رسولهم.

يقال منه: حاق بهم هذا الأمر يحقّق بهم حقيقة

وحقيقاً وحققاً. (٧: ١٥٤)

الزجاج: الحقيق في اللغة: ما يشتمل على الإنسان

من مكروه فعله، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ

السُّوءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لا ترجع عاقبة

مكروهم إلا عليهم. (٢: ٢٣١)

أحاط بهم العذاب الذي هو جزاء استهزائهم، كما

تقول: أحاط بفلان عمله، وأهلكه كسبه، أي جزاء كسبه.

(الواحدى: ٢: ٢٥٤)

الثعلبي: [نقل بعض الأقوال وقال:]

وقيل: وجب، والحقيق والمحيق: الوجوب.

(٤: ١٣٦)

الطوسي: [نحو الزجاج وأضاف:]

والمعنى فحاق بالسّاعرين منهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ

يَسْتَهْزِئُونَ﴾ من وعيد أنبيائهم بعاجل العقاب في الدنيا،

نحو ما نزل بقوم عاد وثمود وغيرهم من الأمم.

وقال أبو علي: حاقّ وحق بمعنى واحد، والمعنى أنّه لما

نزل بهم العذاب حقّ بذلك الخبر عندهم، الخبر الذي

كان أخبرهم به النبي ﷺ. (٤: ٩٠)

الراغب: قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ

يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨، وقال عز وجل: ﴿وَلَا يَحِيقُ

الْمَكْرُ السُّوءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ فاطر: ٤٣، أي لا ينزل ولا

يصب، قيل: وأصله حقّ، فقلب نحو زلّ وزال، وقد

قرئ: ﴿فَأَزَلُّهُ الشَّيْطَانُ﴾ البقرة: ٣٦، وأزلهما، وعلى

هذا ذمه وذامه. (١٣٧)

الزمخشري: فحاق بهم: فأحاط بهم الشيء الذي

كانوا يستهزئون به وهو الحقّ، حيث أهلكوا من أجل

الاستهزاء به. (٢: ٧)

نحوه النسفي (٢: ٤)، والكاشاني (٢: ١١٠).

ابن عَطِيَّة: وَ(حَقَّ) مَعْنَاهُ: نَزَلَ وَأَحَاطَ، وَهِيَ مَخْصُوصَةٌ فِي الشَّرِّ، يُقَالُ: حَقَّ يَحِقُّ حَقًّا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَقَالَ قَوْمٌ: أَصْلُ حَقَّ: حَقٌّ، فَبَدَّلَتْ الْقَافَ الْوَاحِدَةَ، كَمَا بَدَّلَتْ التَّوْنُ فِي: «تَقَلُّتُ» وَهَذَا ضَعِيفٌ. (٢٧٠: ٢) نَحْوُ الْقُرْطُبِيِّ. (٣٩٤: ٦)

الطَّبْرَسِيُّ: أَيُّ فَعَلٍ بِالشَّاخِرِينَ مِنْهُمْ «مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» مِنْ وَعِيدِ أَنْبِيَائِهِمْ بِعَاجِلِ الْعِقَابِ فِي الدُّنْيَا. وَقِيلَ: مَعْنَى حَقَّ بِهِمْ: أَحَاطَ بِهِمْ، عَنِ الضَّحَّاكِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الرَّجَاحِ، أَيُّ أَحَاطَ بِهِمُ الْعَذَابُ الَّذِي هُوَ جَزَاءُ اسْتَهْزَائِهِمْ، فَهُوَ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمُضَافِ، إِذَا جُعِلَتْ (مَا) فِي قَوْلِهِ: «مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» عِبَارَةً عَنِ الْقُرْآنِ وَالشَّرِيعَةِ، وَإِنْ جُعِلَتْ (مَا) عِبَارَةً عَنِ الْعَذَابِ الَّذِي كَانَ يُوعَدُهُمْ بِهِ النَّبِيُّ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا، اسْتَفْهِتَ عَنْ تَقْدِيرِ حَذْفِ الْمُضَافِ، وَيَكُونُ الْمَعْنَى: فَحَقَّ بِهِمُ الْعَذَابُ الَّذِي كَانُوا يَسْخَرُونَ مِنْ وَقْعِهِ. (٢٧٧: ٢)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: تَفْسِيرُهُ قَوْلُهُ: «وَلَا يَحِقُّ السَّكْرُ السُّبْقُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» فَاطَرٌ: ٤٣، وَفِي تَفْسِيرِهِ وَجْهٌ كَثِيرَةٌ لِأَهْلِ اللُّغَةِ، وَهِيَ بِأَسْرَعِهَا مُتَقَارِبَةٌ. [ثُمَّ نَقَلَ الْأَقْوَالَ]

(١٦٣: ١٢)

أَبُو حَتِّانٍ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَحَقَّ) إِلَى آخِرِهِ إِخْبَارٌ بِمَا جَرَى لِلْمُسْتَهْزِئِينَ بِالرَّسْلِ قَبْلَكَ، وَوَعِيدٌ مُتَقِنٌ لِمَنْ اسْتَهْزَأَ بِالرَّسُولِ ﷺ، وَتَبَيَّنَ لِلرَّسُولِ عَلَى عَدَمِ اكْتِرَائِهِ بِهِمْ، لِأَنَّهُمْ مَأْلَمٌ إِلَى التَّلَفِّ وَالْعِقَابِ الشَّدِيدِ الْمُرْتَبِّ عَلَى الِاسْتَهْزَاءِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَكْفِيهِ شَرُّهُمْ وَإِذَا يَتَبَهُمْ، كَمَا قَالَ

تَعَالَى: «إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» الْحَجَر: ٩٥. (٨٠: ٤) أَبُو الشَّعْوَدِ: عَقِيهِ، أَيُّ أَحَاطَ أَوْ نَزَلَ أَوْ حَلَّ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ، فَإِنَّ مَعْنَاهُ يَدُورُ عَلَى الشُّمُولِ وَاللُّزُومِ، وَلَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الشَّرِّ. وَالْحَقِيقُ مَا يَشْتَمِلُ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ مَكْرُوهٍ فَعَلَهُ. (٣٥٩: ٢)

نَحْوُ الْبُرُوسِيِّ (١٢: ٣)، وَالْقَاسِمِيِّ (٢٢٥٢: ٦).

شُبْرٌ: فَأَحَاطَ بِهِمْ عَمَلُهُمُ السَّيِّئُ أَوْ جَزَاؤُهُ.

(٢٤٠: ٢)

الْأَلُوسِيُّ: قِيلَ: نَزَلَ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ سَابِقِهِ، وَمَعْنَاهُ يَدُورُ عَلَى الْإِحَاطَةِ وَالشُّمُولِ، وَلَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي الشَّرِّ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِالشَّرِّ إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ دَعَمَ أَنْ (حَقَّ بِهِمْ) كُنَايَةً عَنْ إِهْلَاكِهِمْ، وَإِسْنَادُهُ إِلَى مَا أُسْنَدَ إِلَيْهِ بِجَازِ عَقْلِيٍّ، مِنْ قَبِيلِ: أَقْدَمَنِي بِلَدِكَ حَقٌّ لِي عَلَى فُلَانٍ، إِذَا مِنْ الْمَعْلُومِ مِنْ مَذْهَبِ أَهْلِ الْحَقِّ أَنَّ الْمُهِلَّكَ لَيْسَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، فإِسْنَادُهُ إِلَى غَيْرِهِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِجَارِكِ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْحَقِيقَ: الْإِحَاطَةَ، وَنَسَبَتَهَا إِلَى الْعَذَابِ لِأَشْبَهَةٍ فِي أَنَّهَا حَقِيقَةٌ، وَلَا دَاعِيَ إِلَى تَفْسِيرِهِ بِالْإِهْلَاكِ، وَارْتِكَابِ الْجَازِ الْعَقْلِيِّ. وَلَعَلَّ مُرَادَ مَنْ فَسَّرَ بِذَلِكَ بَيَانَ مُؤَدَى الْكَلَامِ وَمَجْمُوعَ مَعْنَاهُ، نَعَمْ، إِذَا قُلْنَا إِنَّ الْإِحَاطَةَ إِنَّمَا تَكُونُ لِلْأَجْسَامِ دُونَ الْمَعَانِي، فَلَا بُدَّ مِنْ ارْتِكَابِ تَجَوُّزٍ فِي الْكَلَامِ عَلَى تَقْدِيرِ إِسْنَادِهَا إِلَى الْعَذَابِ، لَكِنْ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ هَذَا الرَّاعِمُ، كَمَا لَا يَحِقُّ.

(١٠١: ٧)

جَاءَ بِهَذَا الْمَعْنَى (حَقَّ) وَ(يَحِقُّ) فِي سَائِرِ الْآيَاتِ الَّتِي تَأْتِي فِي الِاسْتِهْزَاءِ الْقُرْآنِيِّ.

الأصول اللغوية

الاستعمال القرآني

١- الأصل في هذه المادة: الحقيق، أي الإصابة، وهو ما حاق بالإنسان من مكر أو سوء عمل يعمل، فينزل ذلك به؛ يقال: حاق به الشيء يَحِيقُ حَيْقًا، أي نزل به، وأحاق الله بهم مكرهم، أي أنزل.

٢- وأقبح بعض مشتقات من مواد أخرى في هذه المادة: قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨ «أي أحاط بهم العذاب الذي هو جزاء ما كانوا يستهزئون، كما تقول: أحاط بفلان عمله وأهلكه كسبه، أي أهلكه جزاء كسبه».

وتعقبه الأزهري بقوله: «جعل أبو إسحاق حاق بمعنى أحاط، وأراه أخذه من الحقيق، وهو ما استدار بالكثرة». وكذا قولهم: شيء عميق وعميق، أي مدلولك، فهو من: حاقه حوقًا، أي دلوك.

وقال ابن الأثير: «في حديث أبي بكر: «أخرجني ما أجد من حاق الجوع»، هو من: حاق يَحِيقُ حَيْقًا وحاقًا، أي لزمه ووجب عليه».

ونراه أخذه من: الحق، أي وجوب الشيء وثبوته. قيل: أصل حاق هو حق فقليل، مثل زل وزال، كذا أفاد الزجاج.

وحاق فيه السيف حَيْقًا، أي أثر، مُبْدَلٌ من قولهم: ما أحاك فيه السيف وما حاك، أي ما أثر وما عمل، لأن إبدال الكاف قافًا وبالمكسب كثير في اللغة، نحو: كَشَطْتُ عنه جلده وكَشَطْتُ، أي نزعته، وقهرت الرجل وكهرته، أي غلبته.

جاء منها الماضي ٩ مررات، والمتضارع مرة، في ١٠ آيات:

١- ﴿... فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الأنعام: ١٠

٢- ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨

٣- ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ النحل: ٢٤

٤- ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزِئُوا بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الأنبياء: ٤١

٥- ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الزمر: ٤٨

٦- ﴿... فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ المؤمن: ٨٢

٧- ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ المجاثمة: ٣٣

٨- ﴿... إِذْ كَانُوا يَمْجَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ الأحقاف: ٢٦

٩- ﴿فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِالْإِثْمِ غَوْنُ سُوءِ الْقَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥

١٠- ﴿... وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ...﴾ فاطر: ٤٣

يلاحظ أولاً: أن بعضهم فسر الحقيق بغير ما وُضع له، وهو النزول والإصابة، من قولهم: حاق به الشيء،

أي أصابه ونزل به، وفيه يُحَوَّث:

١- فُسِّرَ ابن عباس بالوجوب، وهو من قوْلهم: **حَقُّ الْأَمْرِ حَقًّا**، أي ثبت ووجب، من مادة (ح ق ق)، ومنه قوله: **«وَكَبِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ»** الحج: ١٨، وقال ابن عطية: «قال قوم: أصل حاق «حق»، فبدلت القاف الواحدة كما بدلت التون في «تظننت»، وهذا ضعيف».

وفُسِّرَ الضَّحَّاك بالإحاطة، وهو اختيار الزجاج والزمخشري وغيرهما، وهو من قوْلهم: **«إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَخَاطَ بِهِنَّ شَرَادِقُهَا»** الكهف: ٢٩، وقوله: **«وَرِثَتْهُمْ لَحِيطَةُ الْكَافِرِينَ»** التوبة: ٤٩، والمنكوت: ٥٤.

وفُسِّرَ عطاء والطَّيْرِي بالحلول، وهو قول لأبي السُّعُود أيضًا، من قوله: **«وَيَجْعَلُ عَلَيْهُ عَذَابٌ مُّهِمٌ»** هود: ٣٩.

وفُسِّرَ الشَّدِيدِي بالوقوع، أخذه من قوله: **«وَإِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ»** الطور: ٧.

وجمع الفراء بين الإحاطة والنزول في تفسير الحقيق، وحذا حذوه كثير من المفسرين، كالطَّيْرِي وابن عطية وأبي السُّعُود والآلوسي وغيرهم.

٢- أُسْنَدَ الْحَقِيقُ إِلَى غير الله بـجَازًا في (١) إلى (٨): **«مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»**، وهو لا يكون إلا له تعالى، كما قال في (٩) **«فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا تَكُونُوا»**، والمُسْنَدُ إِلَيْهِ هو «تأ»، وهي إمّا اسم موصول في محل رفع فاعل، وتقديره العذاب، وإمّا حرف مصدرِي، والمصدر المؤوَّل فاعل، على حذف مضاف، وتقديره: جزاء استهزائهم.

كما أُسْنَدَ الْحَقِيقُ فِي (٩): **«وَوَحَايَ بِأَلٍ فِرْعَوْنَ سُوءٍ»**

الْعَذَابُ إِلَى (سُوءِ الْعَذَابِ)، وفي (١٠): **«وَلَا يَحْصِي السُّعُورُ السُّعُورَ»** إِلَى (السُّعُورُ السُّعُورَ)، وهو بـجَاز أيضًا، قال الآلوسي: «إسناده إلى ما أُسْنَدَ إِلَيْهِ بـجَاز عقلي، من قبيل: «أُقَدِمَنِي بِلَدِكَ حَقِّي لِي عَلَى فُلَانٍ» إذ من المعلوم من مذهب أهل الحق أَنَّ الْمَلِيكَ لَيْسَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، فإسناده إلى غيره لا يكون إلا بـجَازًا»، ثم رَدَّهُ بِأَنَّهُ لَادَاعِي إِلَى تفسيره بالإهلاك، إلا أن يكون مراده مؤدَى الكلام، ثم ارتكب فيه التجوُّز بنحو آخر، وهو أن الإحاطة تخصُّ الأجسام، ونُسِبَتْ هُنَا إِلَى المعاني، لأنَّ العذاب من قبيل المعاني، ولكن فيه نظر، لأنَّ العقيدة استقرَّت على الجزاء الجسماني نواتيًا وعقابًا، كما هو صريح الآيات، وفيها جميعًا تجوُّز آخر وهو حذف المضاف، أي جزاء استهزائهم وجزاء مكرهم، فنُسِبَ مَا لِلْمُضَافِ إِلَى الْمُضَافِ إِلَيْهِ.

٣- كَانَ نَزُولُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ فِي (١ - ٨) جزاء لاستهزائهم بالرسُل والأنبياء، وإصابة آل فرعون بسوء العذاب في (٩) جزاء لمكرهم السُّعُورَ بِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكذا إصابة الكافرين بالعذاب في (١٠) جزاء لمكرهم السُّعُورَ أيضًا.

٤- سَيِّقَتِ الْآيَاتُ (١ - ٨) سِيَاقًا وَاحِدًا: **«وَوَحَايَ بِهِنَّ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»**، سوى (١) و(٤)، فجاءتَا عَلَى هَذَا النَّسْقِ **«وَوَحَايَ بِأَلٍ فِرْعَوْنَ سُبْحَانًا بِهِنَّ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»** فربط فيها جميعًا بين الاستهزاء والحقيق، كما ربط في (٩ و ١٠) بين مكر السُّعُورَ والحقيق، والاستهزاء أمرٌ ظاهري، والمكر أمرٌ خفي، إلا أن ذلك الظاهر مُنبعث من هذا الخفي، وبذلك أوجب الأمران إحاطة العذاب بهما الجسماني والزوحيَّ جميعًا.

قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ شَيْئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ النساء: ٧٩، والنزول: ﴿نُزِّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشعراء: ١٩٣، و﴿فَإِذَا نُزِّلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ ضَبَاحُ الْمُتَنَذِرِينَ﴾ الصافات: ١٧٧.

٥- سياق هذه الآيات جميعًا يعتبر سياقًا قصصيًا، عبرة للمسلمين وإنذارًا للمشركين، لأنها من سور مكية.
ثانيًا: اختص الحقيق بالشرّ لحسب، ولكن مترادفات استعملت في الخير والشرّ معًا، نحو الإحابة،





مرکز تحقیقات کتابچہ و نشر علوم اسلامی

ح ي ن

لفظان، ٣٥ مرة: ٢٧ مكية، ٨ مدنية
في ٢٣ سورة: ١٩ مكية، ٤ مدنية

حين ٣٤: ٢٦ - ٨ - حينئذ ١

والحين: يوم القيامة. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٣٠٤: ٣)

النصوص اللغوية

أبو عمرو الشيباني: قال أبو حزام: قال: هذا حين

شمر النخل، وأثمر النخل، نصب «حين» ورفع.

(١٦٢: ١)

الخليل: الحين: الهلاك، حان يحين حينًا، وكل شيء

لم يوفق للمرشاد فقد حان حينًا.

والحائنة: النازلة ذات الحين، والجميع: الحوائن،

وحينه الله فتحين.

والتحين: أن تحين الشاة، يقال: حينتها، إذا حلتها

من غدوة إلى مثلها، ومن الليلة إلى مثلها. (١٩٧: ١)

يقال: لقيته حين واري دمى دمى، أي حين

اختلط الظلام. (٢٤٤: ١)

والحين: وقت من الزمان، تقول: حان أن يكون ذلك

يحين حينونة.

في حديث النبي: «تحينوا نوقكم» التحين: أن تحلبها

مرة واحدة، يقال: قد حينها، إذا جعل لها ذلك

الوقت. (أبو عبيد: ١: ٤٥٩)

وحين الشيء، جعلت له حينًا، والتحين: أن تحلب

الثاقة في اليوم مرة واحدة، تقول: حينها، إذا جعل لها

ذلك الوقت، وهي تحينة.

أحييت الإبل، إذا حان لها أن تحلب أو يعمكم عليها.

وأحين القوم. [واستشهد بالشعر مرتين]

(الأزهري: ٥: ٢٥٦)

وحينئذ: تبعيد لقولك الآن، فإذا ياعدوا بين الوقت

باعدوا به «إذ» فقالوا: حينئذ، خففوا الهمة فأبدلوا بها

فكتبوا حينئذ.

وزمانه، وإيقانه. (٢٥٢)
الأزهرى: وإبل محبته، إذا كانت لأحلب في اليوم
والليلة مرة واحدة، ولا يكون ذلك إلا بعد ما تشول،
ويقال: تحببت رؤية فلان، أي تنظرته. (٢٥٦: ٥)

الصاحب: [ذكر نحو الخليل وأضاف:]
والحين: وقت من الزمان، حان يحين حيثوته، ويجمع
على: الأحيان ثم على الأحيان، وحيثته: جعلت له
حيثاً.

والتحين: أن تعمل عملاً في حين واحد.
وحين الضيفان وأحيوا: أطعموا في اليوم والليلة
مرة.

والتحين: أن تحلب الناقة في اليوم مرة، ومتى حينة
ناقتك، أي وقتها الذي تحلب فيه، وكذلك جلابها بالزطل،
والحيكة بالفتح: الوجبة.

وبلغ يحيان ذلك، أي جاء حينه.
والحائن: الأحمق، وامرأة حائنة. (٢١٦: ٣)
الخطابي: في حديث سعيد: أنه بلغه قول عكرمة
في الحين: أنه ستة أشهر، فقال: انتظرها عكرمة.

هذا في الرجل يحلف على الشيء لا يفعله حيناً،
والحين: مدة من الزمان غير معلومة، فكان عكرمة يحده
بسته أشهر. (٤١: ٣)

الجوهري: الحين: الوقت، يقال: حينئذ.
وربما أدخلوا عليه الثاء.

والحين أيضاً: المدة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنِىَّ عَلَى
الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ الدهر: ١، وحان له أن يفعل
كذا يحين حيناً، أي آن.

القراء: هو يأكل الحينة، والحينة لأهل الحجاز، أي
وجبة في اليوم. (إصلاح المطلق: ١١٧)
يقال: حان حينه، وللنفس: قد حان حينها، إذا هلكت،
ويقال: تحببت رؤية فلان، أي تنظرته.

(الأزهرى: ٥: ٢٥٦)
الحين حينان: حين لا يوقف على حده، وهو الأكثر،
وحين ذكره الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ إبراهيم:
٢٥، وهذا محدود، لأنه ستة أشهر، (ابن فارس: ٢: ١٢٦)

الأصمعي: التحين: أن تحلب الناقة في اليوم
والليلة مرة واحدة، والتوجيب مثله. [ثم استشهد بشعر]
(الأزهرى: ٥: ٢٥٥)

ابن الأعرابي: وأحين القوم: حان لهم ما حاولوه،
أو حان لهم أن يبلغوا ما أملوه. (ابن سيده: ٣: ٤٤٨)
ابن السكيت: والحين: الهلاك، والحين: من الدهر.
(إصلاح المطلق: ٣٠)

السجستاني: له كلام تقدم في «حيث».

(الأزهرى: ٥: ٢١١)
كرع النمل: الحانة: الحانوت. (ابن سيده: ٣: ٤٤٨)

ابن دُرَيْد: الحين مصدر حان يحين حيثاً فهو حائن،
وهو المعرض للهلاك، والرجل حائن معرض للحين،
والحين: الحسبة من الدهر، وقد جاء في التزويل واختلف
فيه المفسرون، ولا أحب أن أتكلّم فيه. [ثم استشهد
بشعر] (٢: ١٩٨)

الهمذاني: يقال: أرف الرّحيل، وأفد، وأنى، وآن،
وحان، وأجم، وأحم، وحُم.
(٢٤)
يقال: اطلب الشيء في حينه، ووقته، وأوانه،

وَحَانَ حَيْثُهُ، أَي قَرَبَ وَقْتَهُ،

وَعَامَلَتْهُ مُحَايِنَةٌ مِثْلَ مُسَاوَعَةٍ.

وَأَحْيَيْتُ بِالْمَكَانِ، إِذَا أَقَمْتَ بِهِ جَيْتًا.

وَحَيَّيْتُ الثَّاقَةَ، إِذَا جَعَلْتَ لَهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ ذَلِيلَةً وَقَتًا

تَحْلِيهَا فِيهِ.

وَفُلَانٌ يَأْكُلُ الْحَيَّةَ وَالْحَيَّةَ، أَي الْمَرَّةَ الْوَاحِدَةَ فِي

الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ.

وَفُلَانٌ يَفْعَلُ كَذَا أَحْيَانًا، وَفِي الْأَحْيَانِ.

وَتَحْيَيْنُ الْوَارِثِ، إِذَا انْظُرَ وَقْتَ الْأَكْلِ لِيَدْخُلَ.

وَالْحَيَيْنُ بِالْفَتْحِ: الْهَلَاكُ، يَقَالُ: حَانَ الرَّجُلُ، أَي هَلَكَ

وَأَحَانَهُ اللَّهُ.

وَالْحَانَاتُ: الْمَوَاضِعُ الَّتِي يُبَاعُ فِيهَا الْخَمْرُ.

وَالْحَانِيَّةُ: الْخَمْرُ مَنْسُوبَةٌ إِلَى الْحَانَةِ، وَهِيَ جِيَانُوتُ

الْخَمَارِ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّرِّ ٤ مَرَّاتٍ] (٢٥: ٦، ٢٥)

ابْنُ فَارِسٍ: الْحَاءُ وَالْيَاءُ وَالتَّوْنُ أَصْلُ وَاحِدٍ، ثُمَّ

يُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَالْأَصْلُ الزَّمَانُ، فَالْحَيْنُ: الزَّمَانُ قَلِيلُهُ

وَكَثِيرُهُ، وَيُقَالُ: عَامَلْتُ فَلَانًا مُحَايِنَةً مِنَ الْحَيْنِ، وَأَحْيَيْتُ

بِالْمَكَانِ: أَقَمْتُ بِهِ جَيْتًا. وَحَانَ حَيْثُ كَذَا، أَي قَرُبَ.

وَيُقَالُ: حَيَّيْتُ الشَّاةَ، إِذَا حَلَيْتَهَا مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ،

وَيُقَالُ: حَيَّيْتُهَا، جَعَلْتُ لَهَا حَيْتًا، وَالثَّاقِفِينَ: أَنْ لَا تَعْمَلَ لَهَا

وَقَتًا تَحْلِيهَا فِيهِ.

وَأَمَّا الْحَمُولُ عَلَى هَذَا فَقَوْلُهُمُ لِلْهَلَاكِ: حَيْنٌ، وَهُوَ مِنَ

الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَتَى فَلَانٌ بِدَلٍّ لَهُ مِنْ حَيْنٍ، فَكَأَنَّهُ مُسَمًّى

بِاسْمِ الْمَصْدَرِ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّرِّ مَرَّتَيْنِ] (٢: ١٢٥)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَيْنِ وَالسَّنَةِ، أَنْ قَوْلَنَا: حَيْنٌ

اسْمُ جَمْعٍ أَوْقَاتًا مُتَنَاهِيَةً، سَوَاءٌ كَانَ سَنَةً أَوْ شَهْرًا أَوْ

أَيَّامًا أَوْ سَاعَاتٍ، وَهَذَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ لِمَا نَ مَخْتَلَفَةً، وَبَيْنَهُ

وَبَيْنَ الدَّهْرِ فَرْقٌ، وَهُوَ أَنَّ الدَّهْرَ يَقْتَضِي أَنَّهُ أَوْقَاتٌ

مُتَوَالِيَةٌ مَخْتَلَفَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَهَذَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

حَاكِيًا عَنِ الدَّهْرَيْنِ: ﴿وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الْجَانِيَةُ:

٢٤، أَي يَهْلِكُنَا الدَّهْرُ بِاخْتِلَافِ أَحْوَالِهِ، وَالدَّهْرُ أَيْضًا

لَا يَكُونُ إِلَّا سَاعَاتٌ قَلِيلَةٌ، وَيَكُونُ الْحَيْنُ كَذَلِكَ، (٢٢٤)

ابْنُ سَيِّدَةٍ: الْحَيْنُ: الدَّهْرُ، وَقِيلَ: وَقْتُ مِنَ الدَّهْرِ

مِجْمَعٌ، لِجَمِيعِ الْأَزْمَانِ كُلِّهَا طَالَتْ أَوْ قَصُرَتْ، يَكُونُ سَنَةً

وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَخَصَّ بَعْضُهُمْ بِهِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، أَوْ سَبْعَ

سِنِينَ، أَوْ سِتِينَ، أَوْ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، أَوْ شَهْرَيْنِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿تَوَقَّى أَكُلَّهَا كُلَّ حِينٍ بِأَذْنِ رَبِّهَا﴾ إِبْرَاهِيمُ: ٢٥، قِيلَ: كُلَّ

سَنَةٍ، وَقِيلَ: كُلَّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَقِيلَ: كُلَّ عُدُوَّةٍ وَعَشِيَّةٍ.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَقَوْلٌ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ﴾ الصَّافَاتُ:

١٧٤، أَي حَتَّى تَنْقَضِيَ الْمُدَّةُ الَّتِي أَمَلُوا فِيهَا.

وَالْجَمْعُ: أَحْيَانٌ، وَأَحْيَانٌ: جَمْعُ الْجَمْعِ.

وَقَالُوا: لَا تَحِينُ بِمَعْنَى لَيْسَ حَيْنٌ، وَفِي التَّنْزِيلِ:

﴿وَلَا تَحِينَنَّ مَنَاصِيحُ﴾ ص: ٢، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّرِّ إِلَى

أَنْ قَالَ:]

وَحَيْثُ: تَبْعِيدٌ لِقَوْلِكَ: الْآنَ.

وَمَا أَقَاءَ إِلَّا الْحَيَّةَ بَعْدَ الْحَيَّةِ، أَي الْحَيْنُ بَعْدَ الْحَيْنِ.

وَعَامَلُهُ مُحَايِنَةٌ وَحِيَانًا: مِنَ الْحَيْنِ، الْأَخِيرَةِ عَنْ

الدُّخْيَانِي، وَكَذَلِكَ اسْتَأْجَرَهُ مُحَايِنَةٌ وَحِيَانًا، عَنْهُ أَيْضًا.

وَأَحَانَ مِنَ الْحَيْنِ: أَرْزَمَنَ.

وَحَيَّنَ الشَّيْءَ: جَعَلَ لَهُ حَيْثًا.

وَحَيَّنَ الثَّاقَةَ وَتَحْيَيْنَهَا: حَلَيْهَا مَرَّةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ.

وَالْاسْمُ: الْحَيَّةُ وَالْحَيْنُ.

وهو يأكل الحبيثة والحبيثة: أي الوجبة.

والحين: يوم القيامة.

والحين: الهلاك.

وقد حان. وفي المثل: أنتك بحائن رجلاه.

وكل شيء لم يوفق للرشد فقد حان.

وحينه الله فتحين.

والحائنة: الثألة ذات الحين.

وحان الشيء: قرب. وعانت الصلاة: دنت. وهو

من ذلك. وحان سنبل الزرع: يرس فان حصاده.

[واستشهد بالشعر ٤ مرات] (٤٤٦: ٣)

الحين: الهلاك. حان فلان يحين حينًا، وأحان: هلك.

وأحانه الله. (الإنصاح: ١: ٦٥٣)

الطوسي: الحين والمدة والزمان متفارية. [ثم ذكر

مثل الخليل وأضاف:]

وأصل الباب الوقت. والحين: وقت الهلاك. ثم كثر

فسمي الهلاك به. والحين: الوقت الطويل. (١: ١٦٥)

الواغب: الحين: وقت بلوغ الشيء وحصوله. وهو

مبهم المعنى. ويتخصص بالمضاف إليه نحو قوله تعالى:

﴿وَلَاتِ جِبْنَ مَنَاصٍ﴾ ص: ٣، ومن قال: حين، فيأتي

على أوجه: للأجل نحو: ﴿وَمَتَّقْنَاهُمْ إِلَى جِبْنٍ﴾ يونس:

٩٨، وللسنة نحو قوله تعالى: ﴿تَوَدَّى أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ...﴾

إبراهيم: ٢٥، وللساعة نحو: ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ

تُضِيحُونَ﴾ الزوم: ١٧، وللزمان المطلق نحو: ﴿هَلْ أَتَى

عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ...﴾ الذهر: ١، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ نَجَاءَ بَنِي

جِبْنٍ﴾ ص: ٨٨، وإنما فسر ذلك بحسب ما وجد قد علق

به. ويقال: عاملة حايئة حينًا وحيًا، وأحييت بالمكان:

أحييت به حينًا، وحان حين كذا، أي قرب أوانه، وحييتُ

الشيء: جعلت له حينًا، والحين عُرِبَ به عن حين الموت.

(١٣٨)

الزمخشري: حان حينه: جاء وقته، وحان لك أن

تقوم، وهو يتحين طعام الناس، ويأكل الحبيثة والحبيثة

والحين: أي الأكلة في وقت مخصوص، وقد حيثوا

ضيوفهم وأحاثوهم. [ثم استشهد بشعر]

وحان فلان وهو حائن، والحائن حائن، والذمين

حين، أي هلاك، ونزلت به كسائنة حائنة، أي فيها

حينه. (أساس البلاغة: ١٠١)

تحيثوا نوقمكم، أي احتلبوها في حينها المعلوم.

(الفائق: ١: ٣٤٠)

المديني: قوله تعالى: (جيبتي) الواقعة: ٨٤. الحين:

الوقت، وجبتي من الدهر اختلف في قدره. والصحيح أنه

للقليل والكثير، أضيف إلى «إذ» ومعناه تجيد قولك:

الآن، للوقت الذي أنت فيه. (١: ٥٣٧)

ابن الأثير: في حديث الأذان «كانوا يتحينون وقت

الصلاة» أي يطلبون حينها، والحين: الوقت.

ومنه حديث رمي الجمار: «كثاتحين زوال الشمس».

ومنه الحديث: «تحيثوا نوقمكم» هو أن يجلبها مرة

واحدة في وقت معلوم. يقال: حيثها وتحيتها.

وفي حديث ابن زغل: «أكتبوا رواحلهم في الطريق

وقالوا: هذا حين المنزل» أي وقت الزكون إلى النزول.

ويروى «خير المنزل» بالخاء والراء. (١: ٤٧٠)

القيومي: حان كذا يحين قرب، وحانت الصلاة

حينًا وحيثًا بالفتح والكسر وحيثونة: دخل وقتها.

وقد يكون ظرف زمان مُبهم المعنى، يُوضَّح بما يضاف إليه ويُنصب على الظرفية.

٢- وقد يضاف الظرف «حين» إلى «إذ» المتونة عوضاً عن جملة محذوفة. (١: ٣١١)

محمد إسماعيل إبراهيم: حان الشيء: قُرب وقته، والحين: الوقت والمدة من غير تحديد، وأتى عليه حين بالمكان: أقام به وقتاً، وحين: ظرف زمان، وحينه: في ذلك الوقت، وقوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ﴾ الصافات: ١٧٨، أي حتى تنقضي المدة التي أمهلوها، ولات حين، أي ليس حين.

القذافي: لم تحن الصلاة، لا «لم تحن».

ويقولون: لم تحن الصلاة، أي لم يقترب وقتها. والخطاب لم تحن الصلاة، لأن الفعل هو: حان يحين حيناً وحيناً وحينونة.

ولا يوجد في المعجمات حان يحون، حتى نستطيع أن نقول: لم تحن الصلاة، وهي غلطة شائعة كثيراً، مع أنها بسيطة جداً، وفي وسع المرء اكتشافها بسهولة.

ومن معاني الفعل حان:

أ- حان له أن يفعل كذا: آن.

ب- حان الرجل: هلك، ويقال: حان حين النفس.

ج- حان فلان: لم يهتد إلى الرشاد «بجاز».

د- حان السبيل: آن حصاده.

هـ- حان الحين: قُرب الهلاك. (١: ١٨١)

المصطفوي: الأصل الواحد فيها هو الزمان المبهم المطلق من دون أن يقيده بقيد من زمان ماضٍ أو مستقبل أو قطعة من زمان، قليل أو كثير، ويتعين معناه بقيود

والحين: الزمان قلّ أو كثر، والجمع: أحيان. (١: ١٦٠) الفيروزآبادي: الحين بالكسر الدهر، أو وقت مُبهم، يصلح لجميع الأزمان طال أو قصر، يكون سنة وأكثر، أو يختص بأربعين سنة، أو سبع سنين، أو ستين، أو ستة أشهر، أو شهرين، أو كلَّ غداة وعشية، ويوم القيامة، والمدة، وقوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ﴾ الصافات: ١٧٤، أي حتى تنقضي المدة التي أمهلوها، جمعة: أحيان، وجمع الجمع: أحيان، ولات حين، أي ليس حين، وإذا باعدوا بين الوقتين باعدوا به «إذ» فقالوا: حينه، وحينه: جعل له حيناً، والثاقفة: جعل لها في كل يوم، وليلة وقتاً يجعلها فيه كنهيتها.

والاسم: الحين والحينة بكسرهما، ومتى حينة نافتك؟ متى وقت حلتها؟ وكَم حينتها: كم حلاها؟ وحان حين: قُرب وأن، والسبيل: يس، وعاقلة نحاية كمشاوعة، وأحين: أقام، والإبل: حان لها أن تحلب أو يحلب عليها، والقوم: حان لهم ما حاولوه، وهو يأكل الحينة - ويفتح - أي مرة في اليوم والليلة، وما ألقاه إلا الحينة بعد الحينة، أي الحين بعد الحين.

والحين: الهلاك والمحنة، وقد حان وأحانه الله، وكل ما لم يوفق للرشاد فقد حان، وحينه الله فتحين، والحائن: الأحمق، والحائنة: النازلة المهلكة، جمعة: حوائن، والحائوت في «ح ن ت» والحائنة: الخمر، والحائنة: موضع يتبعها، وحينى كغيزى: بلدة وحيان الشيء بالكسر: حينه. (٤: ٢١٩)

الطريحي: [ذكر نحو المتقدمين] (٩: ٢٤١) مَجْمَعُ اللَّفظة: الحين: يراد به الوقت والمدة، من غير تحديد في معناه بقلة أو كثرة فيكون اسماً مستقلاً.

خارجية وضائمه لفظية وقرائن أخرى. [ثم ذكر آيات وقال:]

والفرق بين الحين والزمان والمدة: أن الزمان بمعنى مطلق ما يمتد من الزمان من حيث هو هو. والمدة زمان محدود مقيدًا بامتداد ما. والحين زمان محدود غير مقيد بامتداد.

فهذا المفهوم أي قطعة محدودة من الزمان المطلق، مأخوذ في موارد استعمال كلمة الحين في القرآن الكريم، وبه يظهر لطف التعبير به.

وأما تعيين تلك القطعة من الزمان بقرائن لفظية كما في ﴿وَحِينَ النَّاسِ﴾ البقرة: ١٧٧، ﴿حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ﴾ المائدة: ١٠١، ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ المائدة: ١٠٦، ﴿حِينَ تُرْمَى حِجَابُكُمْ﴾ التعل: ٦، ﴿حِينَ مَنَاصِرٍ﴾ م: ٢، ﴿حِينَ مَوْتِنَا﴾ الزمر: ٤٢، والنصب على الظرفية. ومن هذا الباب كلمة حينئذ، إلا أن التثنية للتعميض، والتقدير: حين إذ كان أو يكون كذلك، فالحين مضاف ومنصوب على الظرفية، وجملة «إذ كان» مضاف إليها، والتثنية عوض عن المذوف، ﴿وَأَنْتُمْ حِينَتِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ الواقعة: ٨٤، أي حين إذ بلغت الحلقوم، والظاهر أن الأفعال حان، وأحان، وحين، مشتقة من الحين بالاشتقاق الانتزاعي.

وأما مفهوم الملاك فياعتبار وصول وقت مخصوص، وعروض حالة فيها تخالف جريان الحالات السابقة، كالأجل المستعمل في الموت. (٢: ٣٦٥)

النصوص التفسيرية

حين

١-... وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.

البقرة: ٣٦

ابن عباس: إلى حين الموت. (٧)

الحياة. (الطبري: ١: ٢٤٢)

إلى أجل قد علمه الله. (أبو حنيفة: ١: ١٦٤)

إلى قضاء الأجل بالموت. (ابن الجوزي: ١: ٦٩)

مجاهد: إلى يوم القيامة، إلى انقطاع الدنيا.

(الطبري: ١: ٢٤٢)

زيد بن علي: إلى وقت. (١٢٦)

السدي: بلاغ إلى الموت. (الطبري: ١: ٢٤٢)

الزبيعي: إلى أجل. (الطبري: ١: ٢٤٢)

مثله ابن قتيبة. (٤٦)

أبو عبيدة: إلى غاية ووقت. (١: ٣٨)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: ولكم فيها بلاغ إلى الموت.

وقال آخرون: يعني بقوله: ﴿وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ إلى

قيام الساعة.

وقال آخرون: ﴿إِلَى حِينٍ﴾ قال: إلى أجل.

(١: ٢٤١)

الزجاج: قال قوم: معنى الحين هاهنا إلى يوم

القيامة، وقال قوم: إلى قضاء الأجل. أي كل مستقر إلى

الأحيان: أحيان، والمراد به «الحين» هاهنا فيما ذكره أهل التفسير: حين الموت. (١: ١٢٤)

الرَّمَحْشَرِيّ: إلى يوم القيامة، وقيل: إلى الموت. (١: ٢٧٤)

مثله النَّسِيّ (١: ٤٣)، والْبَيْضَاوِيّ (١: ٥٠).

ابن عَطِيَّة: واختلف المتأولون في «الحين» هنا، فقالت فرقة: إلى الموت، وهذا قول من يقول: المستقر هو المقام في الدنيا. وقالت فرقة (إلى حين): إلى يوم القيامة، وهذا قول من يقول: المستقر هو في القبور. ويترتب أيضًا على أن المستقر في الدنيا أن يُراد بقوله: (وَلَكُمْ) أي لأنواعكم في الدنيا استقرار، ومتاع قرآنًا بعد قرن إلى يوم القيامة، والحين: المدة الطويلة من الدهر، أقصرها في الأيمان والالتزامات سنة.

قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا...﴾. وقد قيل: أقصرها ستة أشهر، لأن من النخل ما يُثمر في كل ستة أشهر، وقد يُستعمل الحين في المداورات في القليل من الزمن. وفي قوله تعالى: (إلى حين) فائدة لأدم عليه السلام، ليعلم أنه غير باق فيها ومنقل إلى الجنة التي وُعد بالرجوع إليها، وهي لغير آدم دالة على المعاد. (١: ١٢٩)

الفَخْر الرَّاغِي: اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على أنه اسم للزمن، والأولى أن يراد به الممتد من الزمن، لأن الرجل يقول لصاحبه: ما رأيتك منذ حين، إذا بُدِت مُشاهدته له، ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة، فلما كانت أعمار الناس طويلة، وآجالهم حسن أوائل حدودهم متباعدة، جاز أن يقول: ﴿وَمَتَاعٌ إِلَى

قَنَاءِ أَجَلِهِ، والحين والزمان في اللغة منزلة واحدة، وبعض الناس يجعل الحين في غير هذا الموضع ستة أشهر، دليله قوله: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥.

وإنما ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ هاهنا جعل لمدة معلومة، والحين يصلح للأوقات كلها، إلا أنه في الاستعمال في الكثير منها أكثر، يقال: ما رأيتك منذ حين، تريد منذ حين طويل، والأصل على ما أخبرنا به. (١: ١١٦)

ابن السَّراج: إذا قيل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ﴾ لظن أنه غير منقطع، فقال: (إلى حين) انقطاعه. (الطُّوسِيّ ١: ١٦٥)

يُقَطَّوِيهِ: الحين: القطعة من الدهر كالساعة فما فوقها، وقوله: ﴿فَقَدْزَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ﴾ أي حتى تنفى آجالهم. (الْقُرْطُبِيّ ١: ٣٢٢)

التَّعْلِيْمِيّ: إلى حين اقتضاء آجالكم، و مستهى أعماركم. (١: ١٨٣)

نحوه الْبَغَوِيّ (١: ١٠٧)، والشَّرِبِيّ (١: ٥١).

الطُّوسِيّ: وقيل: (الحين) في الآية يعني الموت، وقيل: إلى يوم القيامة. وقيل: إلى أجل. والفرق بين قول القائل: هذا لك حينًا، وبين قوله: إلى حين: أن «إلى» تدلّ على الانتهاء، ولا بد أن يكون له ابتداء، وليس كذلك الوجه الآخر. (١: ١٦٥)

نحوه الطُّبْرُسِيّ. (١: ٨٧)

الواحدِيّ: الحين: وقت من الزمان يصلح للأوقات كلها، طال أم قصرت، ويُجمع على: الأحيان، ثم يجمع

- جَيْنٌ. (١٨: ٣) فحسب. (١١١: ١)
- الْقُرْطُبِيُّ: اختلف المتأولون في الحين على أقوال: [ثم ذكر قول ابن عطية والريبع وقال:]
والحين: الوقت البعيد، فحيث تبعيد من قولك: الآن.
وربما أدخلوا عليه التاء.
والحين أيضًا: المدة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ جِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾.
والحين: الساعة، قال تعالى: ﴿أَوْ تَقُولُ حِينَ تَرَى الْقَذَابَ﴾. [إلى أن قال:]
والحين: يوم القيامة، والحين: القدوة والعشيرة، قال الله تعالى: ﴿قَسْبَحَانِ أَهْلُ حِينَ تُنْشَوْنَ وَحِينَ تُضِيحُونَ﴾ الزوم: ١٧، [واستشهد بالشعر مرتين] (١: ٣٢١)
النَّيسَابُورِيُّ: هو يوم القيامة، أو حين انقضاء آجالكم، والحين: المدة طويلة أو قصيرة، ولهذا قال: أنت طالق إلى حين، فمضت لحظة، طَلَّقْتَ. (١: ٢٨٤)
أَبُو حَيَّانٍ: إلى الموت أو إلى قيام الساعة، ويصلق (إلى) بمحذوف، أي ومتاع كائن إلى حين، أو به (متاع) أي واستمتع إلى حين. (١: ١٦٤)
أَبُو الشَّعُودِ: هو حين الموت على أَنَّ الْمُتَيَّاتِ تَتَّحُ كُلُّ فَرْدٍ مِنَ الْفَاطِطِينَ، أو القيامة على أَنَّهُ تَمَّتْ الْجَنَسُ فِي ضَمَنِ الْأَفْرَادِ. والجملة كما قبلها في كونها حالاً، أي مستحقين للاستقرار والتسريح، أو استئنافاً. (١: ١٢٢)
الْبُرُوسِيُّ: إلى آخر أعماركم وهو حين الموت أو إلى القيامة، قال بعض العلماء: في قوله تعالى: (إلى جين) فائدة لأدم عليه السلام، ليعلم أنه غير باقٍ فيها، ومنقول إلى الجنة التي وعده بالرجوع إليها، وهي لغير آدم دالة على المعاد
- الآلوسي: والحين: مقدار من الزمان قصيراً أو طويلاً، والمراد هنا إلى وقت الموت، وهو القيامة الصغرى، وقيل: إلى يوم القيامة الكبرى، وعليه يُجَمَلُ الشكوى في القبر تمتعاً في الأرض، أو يُجَمَلُ الخطاب شاملاً لإبليس، ويراد الكل الجموعي، والجاء مُصَلَّقٌ به (متاع). قيل: أو به وبـ (مُسْتَقَرّاً) على التنازع، أو بمقدار صفة له (متاع). وهذه الجملة كالتى قبلها استئنافاً وحالاً.
- (١: ٢٣٧)
- فضل الله: إلى الأجل الذي جعله الله لكم في مدة العمر التي حددها لكم في هذه الدنيا. (١: ٢٥٠)
- وهذا المعنى جاء ٢- ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ الأعراف: ٢٤، وكذا جملة بما بعدها مما جاء فيها «متاع إلى جين» أو نحوه.
- ٣- ثُمَّ يَدَّاهُم مِّنْ تَحْتِهَا رَأُؤُا الْأَيَّامِ لَيْسَ جَنَّةٌ خُلِّي جين. يوسف: ٣٥
- ابن عباس: إلى سنين، ويقال: إلى حين يقطع مقالة الناس. (١٩٦)
- نحوه عطاء (ابن الجوزي ٤: ٢٢٢)، والشريبي (٢: ١٠٦).
- خمس سنين. (ابن الجوزي ٤: ٢٢٢)
- مثل الكلبى. (الطبرسي ٣: ٢٣٢)
- سنة. (ابن الجوزي ٤: ٢٢٢)
- سعيد بن جبيرة: أن الحين هاهنا ستة أشهر. (الماوردي ٣: ٣٤)

- عِكْرَمَة: سبع سنين. (الطَّبْرِيّ ١٢: ٢١٢)
- تسع سنين. (التَّعْلِيّ ٥: ٢٢٠)
- وَهَبَ بَنُ مُنَبِّه: أقام في السَّجَن اثنتي عشر شهرًا. (الْقُرْطُبِيّ ٩: ١٨٧)
- مُقَاتِل: سَبْع. (الْقُرْطُبِيّ ٩: ١٨٧)
- حُبسَ يَوْسُفُ اثنتي عشر سنة. (الْفَخْرُ الرَّازِيّ ١٨: ١٣٣)
- الْجُبَّانِيّ: يَمْسِي حَدِيثَ الْمَرْأَةِ مَعَهُ، وَيَنْقَطِعُ فِيهِ عَنِ النَّاسِ خَبْرَهُ. (الطَّبْرِيّ ٣: ٢٣٢)
- التَّعْلِيّ: يَعْنِي إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي يَرُؤُن فِيهِ رَأْسَهُمْ. (٥: ٢٢٠)
- مِثْلُهُ الْبُخَوِّيّ. (٢: ٤٩٠)
- الْمَاوَرَدِيّ: إِنَّهُ زَمَانٌ غَيْرُ مَحْدُودٍ، قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ. (٣: ٣٤٠)
- نَحْوُ الْقُرْطُبِيّ. (٩: ١٨٧)
- الْوَاحِدِيّ: الْحَيْنُ مِنَ الزَّمَانِ غَيْرُ مَحْدُودٍ، يَقَعُ عَلَى الْقَصِيرِ مِنْهُ وَالطَّوِيلِ. (٢: ٦١٢)
- الْكَيَّا الْهَرَّاسِيّ: ثَلَاثَةُ عَشَرَ شَهْرًا. (الْقُرْطُبِيّ ٩: ١٨٧)
- الزَّمَنُخْشَرِيّ: إِلَى زَمَانٍ، كَأَنَّهَا اقْتَرَحَتْ أَنْ يُسَجَنَ زَمَانًا حَتَّى تُبْصِرَ مَا يَكُونُ مِنْهُ. (٢: ٣١٩)
- مِثْلُهُ النَّسَوِيّ. (٢: ٢٢١)
- ابْنُ الْجَوَازِيّ: أَمَّا الْحَيْنُ فَهُوَ يَقَعُ عَلَى قَصِيرِ الزَّمَانِ وَطَوِيلِهِ، وَفِي الْمُرَادِ بِهِ هَاهُنَا لِلْمُفَسِّرِينَ خَمْسَةُ أَقْوَالٍ: [ذَكَرَ قَوْلِي ابْنَ عَبَّاسٍ وَقَوْلَ عِكْرَمَةَ وَهَطَاءَ ثُمَّ قَالَ:]
- وَالْخَامِسُ: أَنَّهُ زَمَانٌ غَيْرُ مَحْدُودٍ، ذَكَرَهُ الْمَاوَرَدِيّ.
- وهذا هو الصحيح، لأنهم لم يعزموا على حبسه مدة معلومة، وإنما ذكر المفسرون قدر ما لبث. (٤: ٢٢٢)
- نحو الفخر الرازي (١٨: ١٣٣)، والآلوسي (١٢: ٢٣٧).
- النَّيْسَابُورِيّ: إِلَى زَمَانٍ مُتَمَدٍّ. (١٢: ١٠٤)
- أَبُو عَيَّان: وَالْحَيْنُ يَدُلُّ عَلَى مَطْلُوقِ الْوَقْتِ، وَمَنْ حَيَّنَ لَهُ هُنَا زَمَانًا، فَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ بِإِحْتِبَارِ مَدَّةِ سَجْنِ يَوْسُفَ، لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ فِي اللَّغَةِ كَذَلِكَ، وَكَأَنَّهَا اقْتَرَحَتْ زَمَانًا حَتَّى تُبْصِرَ مَا يَكُونُ مِنْهُ. (٥: ٣٠٧)
- أَبُو السَّعُودِ: إِلَى حَيْنِ انْقِطَاعِ قَالَةِ النَّاسِ، وَهَذَا بَادِي الرَّأْيِ عِنْدَ الْعَزِيزِ وَذَوِيهِ، وَأَمَّا عِنْدَهَا فَحَتَّى يُدْلَلَهُ السَّجْنُ وَيُسَخَّرَهُ ظَاهًا، وَيَحْسِبُ النَّاسُ أَنَّهُ الْمَجْرَمُ، وَقُرِئَ (حَتَّى حَيْنَ) بِلَفْظِ هَذَا.
- (٣: ٣٩١)
- الْبُزْوَيسِيّ: وَالْحَيْنُ عِنْدَ أَهْلِ اللَّغَةِ: وَقْتُ مِنَ الزَّمَانِ غَيْرِ مَحْدُودٍ، وَيَقَعُ عَلَى الْقَصِيرِ مِنْهُ وَالطَّوِيلِ، وَأَمَّا عِنْدَ الْفُقَهَاءِ فَلَوْ حَلَفَ: وَاللَّهِ لَا أَكَلِمَ فَلَانًا حِينًا أَوْ زَمَانًا، بِلَا نَيْتَةٍ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْوَقْتِ، فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى نِصْفِ سَنَةٍ، وَمَعَ نَيْتَةِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الْوَقْتِ، فَمَا نَوَى مِنَ الْوَقْتِ. (٤: ٢٥٤)
- ٤- تَوَقَّى أَكَلَهَا كُلَّ حَيْنٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا... إِبْرَاهِيمَ: ٢٥
- الإمام علي عليه السلام: إِنَّهُ ثَمَانِيَةُ أَشْهُرٍ.
- (ابن الجوزي ٤: ٣٥٩)
- أَرَى الْحَيْنَ: سَنَةً. (الْمُحَصَّاصُ ٣: ٢٣٦)
- ابْنُ هُبَّاسٍ: الْحَيْنُ قَدْ يَكُونُ عُذُوَّةً وَعَشِيَّةً. (الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٧)

مثلُه الربيع.	(الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٨)	عِكْرِمَةُ: هو ما بين حمل النخلة إلى أن تُحزِر.
بُكْرَةٌ وعَشِيًّا.	(الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٧)	(الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٨)
الحين: سبعة أشهر، وقرأ هذه الآية.	(التعلُّي ٥: ٣١٥)	الضَّحَّاك: المؤمن يُطِيع الله بالليل والنهار، وفي كلِّ حين.
يُذَكِّر الله كلَّ ساعة من الليل والنهار.	(الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٧)	كلَّ ساعة ليلاً ونهاراً، شتاءً وصيفاً يُؤْكَل في جميع الأوقات. كذلك المؤمن لا يخلو من الخير في الأوقات كلها.
الحين: ستة أشهر.		(التعلُّي ٥: ٣١٥)
مثلُه سعيد بن جُبَيْر وعِكْرِمَةُ. (الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٨)		الحسن: ما بين السنة الأشهر والسبعة: يعني الحين.
مثلُه قتادة والحسن (البُغَوِّي ٣: ٣٧)، وهو المروي عن الباقر والصادق <small>عليهما السلام</small> (الطُّوسِيّ ٦: ٢٩١)، ومُجاهد (أَبُو حَيَّان ٥: ٤٢٢)، وسعيد بن المسيَّب والمُصَاص (٣: ٢٣٦).		مثلُه قتادة. (الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٩)
الحين حينان: حين يُعرَف، وحين لا يُعرَف، قائماً الحين الذي لا يُعرَف ﴿وَلَنَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨، وأما الحين الذي يُعرَف فقوله: ﴿تَوْتِي أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾.	(الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٩)	زَيْد بن علي: كلَّ ستة أشهر يخرج ثراها، ويقال: الحين: غدوة وعشيّة. (٢٣٤)
نحوه عِكْرِمَةُ.	(الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٨)	الزَّبيع: يصعد عمله أوّل النهار وآخره.
مثلُه حماد، والحكم، وابن زَيْد، وعِكْرِمَةُ ومُجاهد.	(الطَّبْرِيّ ١٣: ٢٠٩)	ابن قُتَيْبَةَ: يقال: كلَّ ستة أشهر، ويقال: كلَّ سنة. (٢٣٢)
﴿تَوْتِي أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ ستة أشهر، ﴿لَيْسَ حِينُهُ حَتَّى حِينٍ﴾ يوسف: ٢٥، ثلاث عشرة سنة، ﴿وَلَنَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ ص: ٨٨، يوم القيامة. (المُصَاص ٣: ٢٣٦)		الطَّبْرِيّ: واختلف أهل التأويل في معنى الحين الذي ذكر الله عزَّ وجلَّ في هذا الموضع... فقال بعضهم: معناه تَوْتِي أَكُلَهَا كُلَّ غَدَاةٍ وَعَشِيَّةٍ.
ابن المسيَّب: كلَّ أربعة أشهر.	(الماوُزِدِيّ ٣: ١٣٢)	وقال آخرون: معنى ذلك تَوْتِي أَكُلَهَا كُلَّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ من بين صِرامِها إلى جملِها.
شهران.	(الطُّوسِيّ ٦: ٢٩٢)	وقال آخرون: بل الحين هاهنا: سنة.
		وقال آخرون: بل الحين في هذا الموضع: شهران.
		وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب: قول من قال: عُني بالحين في هذا الموضع: غَدَاةٌ وَعَشِيَّةٌ وكلَّ ساعة، لأنَّ الله تعالى ذكره ضرب ما تُؤْتِي هذه الشجرة كلَّ حين من الأكل، لعمل المؤمن وكلامه مثلاً، ولا شك

أَنَّ الْمُؤْمِنَ يُرْفَعُ لَهُ إِلَى اللَّهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ صَالِحٌ مِنَ الْعَمَلِ وَالْقَوْلِ، لَا فِي كُلِّ سَنَةٍ، أَوْ فِي كُلِّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، أَوْ فِي كُلِّ شَهْرَيْنِ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَثَلَ لَا يَكُونُ خِلَافًا لِلْمَثَلِ بِهِ فِي الْمَعْنَى، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ كَانَ بَيِّنًا صَحَّةً مَا قُلْنَا.

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَأَيُّ تَخْلُفٍ تَوَقَّى فِي كُلِّ وَقْتٍ أَكُلًا صَيْفًا وَشِتَاءً؟ قِيلَ: أَمَّا فِي الشِّتَاءِ فَإِنَّ الطَّلْعَ مِنْ أَكُلِهَا، وَأَمَّا فِي الصَّيْفِ فَالْبَلْحَ وَالْبَسْرَ وَالزُّطْبَ وَالتَّمْرَ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ أَكُلِهَا. (١٣: ٢٠٧)

الرَّجَاجُ: اختلف الناس بتفسير الحين، فقال بعضهم: كلُّ سنة، وقال بعضهم: كلُّ ستة أشهر، وقال بعضهم: غُدْوَةٌ وَعَشِيَّةٌ، وقال بعضهم: الحين: شهران.

وَجَمِيعٌ مِنْ شَاهِدِنَا مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْحِينَ: اسْمٌ كَالْوَقْتِ، لِيَصْلُحَ لِجَمِيعِ الْأَزْمَانِ كُلِّهَا، طَالَتْ أَوْ قَصُرَتْ، فَاَلْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: ﴿تَوَقَّى أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ أَنَّهَا يُتَقَعُ بِهَا فِي كُلِّ وَقْتٍ، لَا يَنْقَطِعُ نَفْعُهَا أَبَدًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَهْرٍ] (٣: ١٦٠)

نَحْوُهُ النَّحَاسُ. (الْفَرُطِيُّ ٩: ٣٦٠)

الْبَحْصَاصُ: [ذَكَرَ أَقْوَالَ السَّابِقِينَ وَأَضَافَ:]

الْحِينَ: اسْمٌ يَقَعُ عَلَى وَقْتٍ مُبِينٍ، وَجَائِزٌ أَنْ يَرَادَ بِهِ وَقْتُ مَقْدَرٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الزُّوم: ١٧، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَحِينَ تَضَاهَوْنَ﴾ الزُّوم: ١٨، فَهَذَا عَلَى وَقْتِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَوَقْتِ الظُّهْرِ، وَوَقْتُ الْمَغْرَبِ عَلَى اخْتِلَافٍ فِيهِ، لِأَنَّهُ قَدْ أُرِيدَ بِهِ فِعْلُ الصَّلَاةِ الْمَقْرُوضَةِ فِي هَذِهِ الْأَوْقَاتِ، فَصَارَ (حِينَ) فِي هَذَا الْمَوْضِعِ اسْمًا لِأَوْقَاتِ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ، وَيُشَبِّهُ أَنْ يَكُونَ

ابن عباس في الرواية التي رُوِيَتْ عَنْهُ فِي الْحِينَ أَنَّهُ غُدْوَةٌ وَعَشِيَّةٌ، ذَهَبَ إِلَى مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الزُّوم: ١٧، وَيَسْطَلِقُ وَيُرَادُ بِهِ أَقْصَرُ الْأَوْقَاتِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَسَوْفَ يَغْلَبُونَ حِينَ يَسْرُونَ﴾ الْقَذَابُ: الفرقان: ٤٢، وَهَذَا عَلَى وَقْتِ الرُّؤْيَا، وَهُوَ وَقْتُ قَصِيرٍ غَيْرِ مَمْتَدٍّ، وَيَطْلُقُ وَيُرَادُ بِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً، لِأَنَّهُ رُوِيَ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ﴾ الذَّهْر: ١، أَنَّهُ أَرَادَ أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَالسَّنَةَ وَالسَّنَةَ الْأَشْهُرَ، وَالثَّلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَالشَّهْرَانِ، عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَأْوِيلِ السَّلَفِ لِلآيَةِ كُلِّهِ مَحْتَمَلٍ.

فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ ثَبِتَ أَنَّ الْحِينَ: اسْمٌ يَقَعُ عَلَى وَقْتٍ مُبِينٍ، وَعَلَى أَقْصَرِ الْأَوْقَاتِ، وَعَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ بِحَسَبِ قَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ، ثُمَّ قَالَ أَصْحَابُنَا فِيمَنْ حَلَفَ: «أَنْ لَا يَكَلِّمَ فَلَانًا حِينًا»، أَنَّهُ عَلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يُرَدَّ بِهِ أَقْصَرُ الْأَوْقَاتِ؛ إِذْ كَانَ هَذَا الْقَدَرُ مِنَ الْأَوْقَاتِ لَا يُحْلَفُ عَلَيْهِ فِي الْعَادَةِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يُرَدَّ بِهِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، لِأَنَّ مِنْ أَرَادَ الْحَلْفَ عَلَى أَرْبَعِينَ سَنَةً حَلَفَ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ غَيْرِ تَوَقُّتٍ.

ثُمَّ كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿تَوَقَّى أَكُلَهَا كُلَّ حِينٍ يَبَازِنُ رَبَّهَا﴾ لَمَّا اختلف السَّلَفُ فِيهِ عَلَى مَا وَصَفْنَا كَانَ أَقْصَرُ الْأَوْقَاتِ فِيهِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، لِأَنَّ مِنْ حِينَ الصَّرَامِ إِلَى وَقْتِ أَوَّلِ الطَّلْعِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ اِعْتَبَارَ السَّنَةَ، لِأَنَّ وَقْتُ الثَّمَرَةِ لَا يَمْتَدُّ سَنَةً، بَلْ يَنْقَطِعُ حَتَّى لَا يَكُونَ فِيهِ شَيْءٌ، وَإِذَا اِعْتَبَرْنَا سِتَّةَ أَشْهُرٍ كَانَ مُوَافِقًا لِظَاهِرِ الِتَّفَظُّ فِي أَنَّهَا تُطْعِمُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَتَنْقَطِعُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، وَأَمَّا الشَّهْرَانِ فَلَا مَعْنَى لِاِعْتِبَارِ مَنْ اِعْتَبَرَهُمَا، لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ أَنَّ مَنْ وَقْتُ

١، وكقوله: ﴿وَلَتَقْلُسُنَّ نَبَأَ تِلْكَ جِبِينِ﴾ ص: ٨٨ وقد تقتضي لفظة الحين بقرينتها تهديداً، كهذه الآية. [ثم ذكر أقوال المتقدمين وقال:]

ومن قال: الحين سنة، راعى أن ثمر النخلة وجناها إنما يأتي كل سنة، ومن قال: ستة أشهر، راعى من وقت جذاذ النخل إلى حملها من الوقت المقبل، وقيل: إن التشبيه وقع بالنخل الذي يسمر مرتين في العام. ومن قال: شهرين قال: هي مدة الحني في النخل، وكلهم أفتى بقوله في الأيمان على الحين. (٣: ٣٣٥)
نحوه ابن الجوزي. (٤: ٣٥٩)

الفخر الرازي: [ذكر أقوال المتقدمين ثم قال:] والمراد من قوله: ﴿تَوَلَّى أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ أنه يتنفع بها في كل وقت، وفي كل ساعة ليلاً أو نهاراً، أو شتاءً أو صيفاً، قالوا: والسبب فيه أن النخلة إذا تركوا صليها السمر من السنة إلى السنة انتفعوا بها في جميع أوقات السنة. وأقول:

هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية، إلا أنهم بدوا عن إدراك المقصود، لأنه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة، ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها، فإننا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة، ينبغي لكل عاقل أن يسعى في تحصيلها وتملكها لنفسه، سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن، لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل، واختلافهم في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب. والله أعلم بالأمور. (١٩: ١٢٠)

الصَّرام إلى وقت خروج الطلع أكثر من شهرين، فإن اعتبر بقاء الشجرة شهرين، فإننا قد علمنا أن من وقت خروج الطلع إلى وقت الصَّرام أكثر من شهرين أيضاً، فلما بطل اعتبار السنة واعتبار الشهرين بما وصفنا، ثبت أن اعتبار السنة الأشهر أولى. (٣: ٢٣٦)

نحوه الماوردي. (٣: ١٣٢)

الطوسي: [ذكر أقوال المتقدمين ثم قال:] وقال قوم: من أكل النخلة: الطلع والزُّطب والجسر والتسر، فهو دائم لا ينقطع على هذه الصفة، وأهل اللغة يذهبون إلى أن الحين هو الوقت. [ثم استشهد بشعر]

(٦: ٢٩١)

نحوه الطبرسي. (٣: ٣١٣)

المصنعي: أي كل سنة، لأن السمر يكون في السنة مرة. وقيل: ستة أشهر، لأن السمر يبقى عليها ستة أشهر. وقيل: شهرين، وهما مدة الصَّرام إلى وقت ظهور الطلع. وقيل: كل ساعة ليلاً ونهاراً شتاءً وصيفاً، تؤكل في جميع الأوقات، كذلك المؤمن لا يخلو من الخير في الأوقات كلها، ويرتفع في كل يوم وليلة إلى الله عمل صالح.

(٥: ٢٥٢)

نحوه البروسقي. (٤: ٤١٤)

الزمخشري: تعطي ثمرها كل وقت وقته الله لإثمارها.

(٢: ٣٧٦)

مثل السقي (٢: ٣٦١)، والنيسابوري (١٣: ١٢٥)،

ونحوه البيضاوي (١: ٥٣٠)، وأبو السعود (٣: ٤٨٣).

أين عطية: الحين في اللغة: القطيع من الزمن غير محدد، كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ﴾ الدهر:

الْقُرْطُبِيُّ: [نقل الأقوال ثم قال:] لما كانت الأشجار توتى أكلها كل سنة مرة، كان في ذلك بيان حكم الحين، ولهذا قلنا: من حلف ألا يكلم فلانًا حينًا، ولا يقول كذا حينًا، إن الحين سنة. وقد ورد الحين في موضع آخر يُراد به أكثر من ذلك لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ الذَّهْر: ١، قيل في التفسير: أربعون عامًا. وحكي عِكْرَمَةَ أَنْ رَجُلًا قَالَ: إِن فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا إِلَى حِينٍ فَعَلَامَهُ حَرٌّ، فَأُتِيَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْمَزِينِ فَسَأَلَهُ: فَسَأَلَنِي عَنْهَا فَقُلْتُ: إِنَّ مِنَ الْحِينِ عَيْنًا لَا يُدْرِكُ قَوْلُهُ: ﴿وَرَأَى أَزْوَاجَهُ لَفِئَةً فُتِنَةً لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ الْأَنْبِيَاء: ١١١، فَأَرَى أَنَّ تُمَيْكَ مَا بَيْنَ حِرَامِ النَّخْلَةِ إِلَى حَمَلِهَا، فَكَأَنَّهُ أَصْبَحَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْحِينِ أَنَّهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ، اتِّبَاعًا لـ «عِكْرَمَةَ» وَغَيْرِهِ. (٩: ٣٦١)

الْأَلُوسِيُّ: اختلفوا في مقدار الحين [ثم ذكر قول ابن المسيب ومجاهد وقال:]

اختلفت الروايات عن ابن عباس، والأشهر أنه فسره بستة أشهر، وقال: إن النخلة ما بين حملها إلى صرامها ستة أشهر، وأُفْتُيَ عَلَيْهِ عَنْهُ لِرَجُلٍ حَلَفَ: أَنْ لَا يَكَلِّمَ أَخَاهُ حِينًا، أَنَّهُ لَوْ كَلَّمَهُ قَبْلَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ حَبِثَ، وَهُوَ الَّذِي قَالَ بِهِ الْحَنَفِيَّةُ، فَقَدْ ذَكَرُوا أَنَّ الْحِينِ وَالزَّمَانَ مَعْرُفَيْنِ أَوْ مُنْكَرَيْنِ، وَاقْعَيْنِ فِي الثَّلَاثِ أَوْ فِي الْإِثْنَيْنِ: سِتَّةُ أَشْهُرٍ، وَعَمَلُوا ذَلِكَ بِأَنَّ الْحِينِ قَدْ جَاءَ بِمَعْنَى السَّاعَةِ، وَبِمَعْنَى أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَبِمَعْنَى الْأَبَدِ، وَبِمَعْنَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَعِنْدَ عَدَمِ النِّتَةِ يَنْصَرَفُ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ الْوَسْطُ، وَلِأَنَّ الْقَلِيلَ لَا يَقْعَدُ بِالْمَنْعِ، لَوْجُودِ الْإِمْتِنَاعِ فِيهِ عَادَةً، وَالْأَرْبَعُونَ سَنَةً لَا يَقْعَدُ بِالْمُحْلُوفِ عَادَةً، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْأَبَدِ، وَلَوْ

سَكَتَ عَنِ الْحِينِ تَأْبُدُ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَمْ يَقْعُدْ ذَلِكَ، وَلَا الْأَبَدُ، وَلَا أَرْبَعِينَ سَنَةً، فَيُحْكَمُ بِالْوَسْطِ فِي الِاسْتِعْمَالِ، وَالزَّمَانُ اسْتَعْمَلَ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ، وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ السَّتَةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْيَمِينِ فِي نَحْوِ: لَا أَكَلِّمُ فَلَانًا حِينًا مَثَلًا، وَهَذَا بِخِلَافِ: لَا صُومَنَّ حِينًا، فَإِنْ لَهُ أَنْ يُعَيَّنَ فِيهِ أَيُّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ شَاءَ، كَمَا يُبَيَّنُ فِي مَحَلِّهِ، وَمَتَى نَوَى الْحَالِفُ مَقْدَارًا مَعِيْنًا فِي الْحِينِ وَأَخِيهِ صَدَقَ، لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ، لِأَنَّ كَلَامًا مِنْهَا لِلْقَدَرِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ وَالْمَتَوَسِّطِ، وَاسْتَعْمَلَ فِي كُلِّ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُسْتَعِصِمِ، فَلْيَتَذَكَّرْ. (١٣: ٢١٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: اختلفوا في المراد بـ «الحين» فقليل: شهران، وقيل: ستة أشهر، وقيل: سنة كاملة، وقيل: كلَّ غَدَاةٍ وَعَشِيٍّ، وقيل: جميع الأوقات.

والاشتغال بأعمال هذه المشاجرة بما يصرف الإنسان عملاً يهتبه من البحث عن معارف كتاب الله، والحصول على مقاصد الآيات الكريمة وأغراضها. (١٢: ٥٦)

٥- هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا. الذَّهْر: ١

ابن عباس: أربعون سنة مخلوقًا مَصُورًا. (٤٩٥)

أنه أربعون سنة مرت قبل أن ينفخ فيه الروح، وهو مُلْقًى بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ، [وفي رواية] أَنَّهُ خُلِقَ مِنْ طِينٍ فَأَقَامَ أَرْبَعِينَ سَنَةً، ثُمَّ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ أَرْبَعِينَ سَنَةً، ثُمَّ مِنْ صَلْصَالٍ أَرْبَعِينَ سَنَةً، ثُمَّ خُلِقَ بَعْدَ مِائَةِ وَعِشْرِينَ سَنَةً، ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ الرُّوحُ.

[وفي رواية] أَنَّ الحين المذكور هاهنا وقت غير مُقدَّر، وزمان غير محدود. (المأوردي ٦: ١٦٢)

الطَّبْرِيُّ: اختلف أهل التأويل في قدر هذا الحين الذي ذكره الله في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو أربعون سنة، وقالوا: مكثت طينة آدم مُصَوَّرَةً لا تُنْفَخ فيها الروح أربعين عامًا، فذلك قدر الحين الذي ذكره الله في هذا الموضع...

وقال آخرون: لا حد للحين في هذا الموضع، وقد يدخل هذا القول من أَنَّ الله أخبر أَنَّهُ أتى على الإنسان حين من الدهر، وغير مفهوم في الكلام أن يقال: أتى على الإنسان حين قبل أن يوجد، وقبل أن يكون شيئًا، وإذا أريد ذلك قيل: أتى حين قبل أن يُخلَق، ولم يسبق: أتى عليه. (٢٠٢: ٢٩)

الطُّوسِي: والحين: مدة من الزَّمان، وقد يقع على القليل والكثير، قال الله سبحانه: ﴿فَسَيَحْأَنُ اللَّهُ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الزُّم: ١٧، أي وقت تمسون ووقت تصبحون، وقال: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ إبراهيم: ٢٥، يعني كل سنة أشهر، وقال قوم: كل سنة. وقال هاهنا ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ﴾ أي مدة طويلة.

(٢٠٥: ١٠)

المَيْيُودِي: قيل: (الإنسان) بنو آدم «والحين» مدة لَبَنَهُ في بطن أمه تسعة أشهر إلى أن صار شيئًا مذكورًا. ويحتمل أن (الإنسان) عام، و«حين من الدهر» زمان فترة الرسل بعد عيسى عليه السلام.

نحوه القُرْطُبِيُّ: (١١٨: ١٩)

الرَّمَعَشَرِيُّ: طائفة من الزَّمان الطويل المتحد.

(١٩٤: ٤)

نحوه التَّيسَابُورِيُّ: (١١٧: ٢٩)

الفَخْر الرَّايزِيُّ: (حين) فيه قولان: الأول [مثل الرَّمَعَشَرِيِّ]

والثاني: أَنَّهُ مُقدَّر بالأربعين. (٢٣٥: ٣٠)

أَبُو حَيَّان: و(الإنسان) هنا جنس بني آدم، و«الحين» الذي مرَّ عليه، إمَّا حين عدمه، وإمَّا حين كونه نُطفة، وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتَّى حين إمكان خطابه، فإنَّه في تلك المدة لا ذكر له، وسُمِّي إنسانًا باعتبار ما صار إليه. وقيل: آدم عليه السلام، و«الحين» الذي مرَّ عليه هي المدة التي بقي فيها إلى أن نُفِخ فيه الروح. (٣٩٣: ٨)

أَبُو الشَّعُود: أي طائفة محدودة كائنة من الزَّمن المتحد. (٣٤٠: ٦)

البُرُوسِيُّ: «الحين»: زمان مطلق ووقت مبهم، يصلح لجميع الأزمان طال أو قصر. (٢٥٩: ١٠)

الآلُوسِيُّ: و«الحين»: طائفة محدودة من الزَّمان، شاملة للكثير والقليل. (١٥١: ٢٩)

نحوه المَرَاغِي (١٥٩: ٢٩)، والطَّبَّاطِبَائِي (٢٠: ١٢٠).

٦- قَدَرَهُمْ فِي غَضَرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ. المؤمنون: ٥٤

ابن عَبَّاس: إلى حين العذاب يوم يَدْرُ. (٢٨٨)

نحوه ابن الجَوْزِيِّ: (٤٧٩: ٥)

مُجَاهِد: حتَّى الموت. (القرطبي ١٢: ١٣٠)

نحوه البَغَوِيُّ: (٣٦٧: ٣)

مُقَاتِل: حين قتلهم وهو يوم يَدْرُ.

(الآلُوسِي ١٨: ٤٢)

أبو الشعثود: هو حين قتلهم أو موتهم على الكفر، أو عذابهم، فهو وعيد لهم بعذاب الدنيا والآخرة، وتسليّة لرسول الله ﷺ ونهي له عن الاستعجال بعذابهم، والمجرع عن تأخير، وفي التّكثير والإيهام ما لا يخفى من التّحويل.

نحوه البروسويّ (٦: ٨٩)، والآكوسيّ (١٨: ٤٢).
القاسميّ: أي إلى وقت يستيقنون فيه من سيّئاتهم، بظهور دين الله وعلوّ كلمته، وهزم عدوّه. (١٢: ٤٤-٣)
الطّباطبائيّ: وفي الآية تهديد بالعذاب، وقد تقدّمت إشارة إلى أنّ من سنّته تعالى المجازاة بالعذاب بعد تكذيب الرّسالة، وفي تنكير (حين) إشارة إلى إتيان العذاب الموعود بوقت.

الوجوه والنظائر

مقاتيل: تفسير (حين) على أربعة وجوه:
فوجه منها: حين، يعني سنة، فذلك قوله: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ إبراهيم: ٢٥، يعني كلّ سنة بأمر ربّها.
والوجه الثاني: حين، يعني منتهى الآجال، فذلك قوله لآدم وحواء: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ البقرة: ٣٦، يعني إلى منتهى آجالكم، نظيرها في الأعراف: ٢٤، وقال في يونس: ٩٨، ﴿وَمَسْتَقْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يعني إلى منتهى آجالهم، وقال في النحل: ٨٠، ﴿وَأَنَّا نَمَسَّعُهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يعني إلى حين تُبلى الثياب.
والوجه الثالث: حين، يعني السّاعات، فذلك قوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الزّوم:

الطّبريّ: إلى أجل سيّأتهم عند مجيئه عذابي.

(١٨: ٣١)

نحوه الثعلبيّ (٧: ٤٩)، والميبدّي (٦: ٤٥٠).

الطّوسيّ: حين وقت الموت، وقيل: حين العذاب.

(٧: ٣٧٦)

مثله الطّبرسيّ.

الرّمحشريّ: إلى أن يقتلوا أو يموتوا، سلى رسول

الله ﷺ بذلك، ونهي عن الاستعجال بعذابهم، والمجرع من تأخير.

نحوه البضاويّ (٢: ١٠٩)، والقسقيّ (٣: ١٢٢).

والشّريبيّ (٢: ٥٨٣).

ابن عطية: أي إلى وقت فتح فيهم غير محدود.

(٤: ١٤٧)

الفخر الرازيّ: ذكروا في الحين وجوها: أحدها: إلى

حين الموت. وثانيها: إلى حين المعايضة. وثالثها: إلى حين العذاب، والعادة في ذلك أن يذكّر في الكلام، والمراد به الجمالة التي تقترب بها الحسرة والتّدامة، وذلك يحصل إذا عرفهم الله بظلال ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم، ويحصل أيضًا عند الحاسبة في الآخرة، ويحصل عند عذاب القبر والمساءلة، فيجب أن يحمل على كلّ ذلك.

(٣٣: ١٠٥)

نحوه الثّيسابوريّ.

القرطبيّ: [ذكر قول مجاهد ثم قال:] فهو تهديد

لالتوقيت، كما يقال: سيأتي لك يوم.

أبو حيان: حتّى ينزل بهم الموت، وقيل: حتّى يأتي

ما وعدوا به من العذاب، وقيل: هو يوم بدر. (٦: ٤٠٩)

١٧، يعني صلوا لله مغرب الشمس وحين تصبحون صلاة الغداة، (وَعَشِيًّا) يعني لوقت العصر، ﴿وَحِينَ تَظْهَرُونَ﴾ يعني ساعة تظهرون صلاة الأولى.

والوجه الرابع: حين، زمان لم يؤقت، فذلك قوله: ﴿وَلَتَقْلُمُنَّ نَبَأَهُ بِنْدَجِينَ﴾ ص: ٨٨، يعني بعد زمان وهو القتل يبدؤ، ولم يبين ذلك الوقت وقال في الدهر: ١، ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ يعني زماناً من الدهر. (٢٣٨)

نحو هارون الأعور (٢٤٨)، والدامغاني (٢٧١).

الحيري: [نحو مقاتل إلا أنه قال:]

الثالث: أربعون سنة، كقوله: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ الدهر: ١. (١٩٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الحين، وهو وقت من الزمان، والجمع: أحيان، وأحيان: جمع الجمع، وقد اشتق منه الفعل، يقال: حان له أن يفعل كذا يحين حيناً، أي آن، وحان حينه: قرب وقته، وأحان: أزم، وحين الشيء: جعل له حيناً، واستأجره محابنة وجيئاً: من الحين، وعامله محابنة، وأحين القوم: حان لهم ما حاولوه، أو حان لهم أن يبلغوا ما أتملوه، وحان الشيء: قرب، وحانت الصلاة: دنت، وحان شبل الزرع: نيس فأن حصاده، وتحين الوارش: انتظر وقت الأكل ليدخل، وتحينت رؤية فلان: تنظرت،

والحينة والحينة: الحين يقال: ما ألقاه إلا الحينة بعد

الحينة، أي الحين بعد الحين.

والحينة والحينة أيضاً: حلب الناقة مرة في اليوم والليل، يقال: حين الناقة وتحينها، وإبل حينة، إذا كانت لأحلب في اليوم والليل إلا مرة واحدة، وأحينت الإبل: حان لها أن تحلب أو يحلب عليها، وهو يأكل الحينة والحينة: المرة الواحدة في اليوم والليل.

وإذا باعدوا بين الوقتين، باعدوا بـ «إذ»، فقالوا: حيث، وهو تعيد لقولك: الآن، وربما أدخلوا عليه التاء وقالوا: لانت حين، أي ليس حين.

والحين: الهلاك، وقد حان الرجل: هلك، وأحائه الله: أهلكه، والنفس قد حان حينها: هلكت، وفي النمل: «أتتك بمائن رجلاء»، أي هالك، والحائنة: النازلة ذا الحين، والجمع: حوائن.

٢- و«حين»: ظرف مثل «حيث»، إلا أن حين ظرف زمان، يحسن في موضع «لما»، وإذا، ووقت، ويوم، وساعة، وحق: يقال: رأيتك لما جئت، وحين جئت، وإذا جئت. وحيث: ظرف مكان، يحسن في موضع «أين» وما بعده، يقال: رأيتك حيث كنت، أي في الموضع الذي كنت فيه، وإذا ذهب حيث شئت: إلى أي موضع شئت.

٣- والحانة: موضع بيع الخمر، والحائنة: الخمر نفسها، منسوبة إلى الحانة، والحاني: بائع الخمر، نسبة إلى الحانة أيضاً.

وقال أبو حنيفة: «أظنها فارسية، وأن أصلها خانة»، ونحن نيل إلى قوله أيضاً لأمرين:

الأول: وردت في الفارسية القديمة (الفهلوية) بلفظ «خاتك».

والثاني: دخلت العربية بواسطة السريانية على

الأغلب، كما هو الحال في الألفاظ الفارسية المعربة، مثل: الحب، أي الجرّة، وأصله الحبّ بالخاء، كما تقدّم في (ح ب ب)، لأنّ الشريكتين يُبدلون الخاء حاء.

الاستعمال القرآني

جاء منها «حين» ٣٤ مرة، و«حينئذ» مرة في ٣٣ آية:

حين

١- ﴿...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾

البقرة: ٢٦

٢- ﴿...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾

الأعراف: ٢٤

٣- ﴿فَأَمَّا أَلَسْتُمْ أَنَّهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ الصافات: ١٤٨

٤- ﴿...كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَضَابَ الْحُزْنِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

يونس: ٩٥

٥- ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ يس: ٤٤

٦- ﴿وَأَن أَدْرِي لَعَلَّ فِتْنَةً لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾

الأنبياء: ١١١

٧- ﴿... وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا

التحل: ٨٠

٨- ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْصَعُونَ وَحِينَ

النحل: ٦

٩- ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذَنُ رَبُّهَا...﴾

إبراهيم: ٢٥

١٠- ﴿... وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ

البقرة: ١٧٧

١١- ﴿...وَأَن تَسْقُوا عَنْهَا حِينَ يُغْرَقُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ

لَكُمْ عَقَا اللَّهُ عَنْهَا...﴾ المائدة: ١٠١

١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ

أَخَذَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾

المائدة: ١٠٦

١٣- ﴿...إِلَّا حِينَ يَشْعُرُونَ بِنَبَأِهِمْ يَقُولُ مَا يُسِرُّونَ

وَمَا يُعْلِنُونَ...﴾ هود: ٥

١٤- ﴿أَلَمْ يَتَوَقَّ الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...﴾ الزمر: ٤٢

١٥- ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ

شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ الدھر: ١

١٦- ﴿وَفِي غَمَدٍ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ﴾

الذاريات: ٤٢

١٧- ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا...﴾

التقصص: ١٥

١٨- ﴿لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَ بَعْثُهُ

حَتَّىٰ حِينٍ﴾ يوسف: ٣٥

١٩- ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرُونٍ فَتَادُوا وَأَلَا

حِينَ مَنَاصٍ﴾ ص: ٣

٢٠- ﴿وَإِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَمَا يُهْبِئُ بِهِ حَتَّىٰ

حِينَ﴾ المؤمنون: ٢٥

٢١- ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ۖ وَابْصُرْ فَتَنُوفَ

يُصِيرُونَ﴾ الصافات: ١٧٨، ١٧٩

٢٢- ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ۖ وَابْصُرْ فَتَنُوفَ

يُصِيرُونَ﴾ الصافات: ١٧٤، ١٧٥

٢٣- ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُونُونَ عَنْ

وُجُوهِهِمُ النَّارُ...﴾ الأنبياء: ٣٩

٢٤- ﴿أَوْ تَقُولَ حِينِ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً

و«لَا يَكْفُرُونَ» في (٢٣)، و«تَرَى» في (٢٤)، و«يَزُونُ» في (٢٦)، و«تَقُومُ» في (٢٧) و(٣١)، و«تَضَعُونَ» في (٢٨)، و«تُسُونُ» و«تُضِيحُونَ» في (٢٩)، و«تُظْهِرُونَ» في (٣٠).

وجاء أيضًا منصوبًا بالظرفية في (٨) و(١٠) إلى (١٤) و(٢٣) و(٢٤) و(٢٦) إلى (٣١)، كما نُصِبَ في (١٩) لأنه خبر «لات».

وجاء مرفوعًا مرة واحدة في (١٥)، وهو فاعل «أتى»، وأخر هنا لحصر شبه الجملة «على الإنسان»، وأصله: هل أتى حين من الدهر على الإنسان لم يكن شيئًا مذكورًا؟

وتتعلق شبه الجملة «إلى حين» في (١): «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» بلفظ «كائن» المحذوف، وفيها بحث:

١- فُسر الحين هنا بالموت والأجل وقيام الساعة ويوم القيامة وغير ذلك، قال نفطويه: «الحين: القطعة من الدهر كالساعة لما فوقها»، وقال الزجاج: «الحين: يصلح للأوقات كلها، إلا أنه في الاستعمال في الكثير منها أكثر؛ يقال: ما رأيتك منذ حين، تريد منذ حين طويل». وقال الثعلبي: «الحين: المدة الطويلة من الدهر، أقصرها في الأيمان والالتزامات سنة».

٢- قال الثعلبي: «في قوله تعالى: (إلى حين) فائدة لآدم عليه السلام، ليعلم أنه غير باقي فيها، ومنقل إلى الجنة التي وعده بالرجوع إليها، وهي لغير آدم دالة على المعاد».

وقال الطوسي: «الفرق بين قول القائل: هذا لك حينًا، وبين قوله: إلى حين، أن «إلى» تدل على الانتهاء، ولا بد

فَأَكُونُ مِنَ السَّخِيبِينَ» الزمر: ٥٨

٢٥- «فَدَرَّهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ» المؤمنون: ٥٤

٢٦- «...وَسَوْفَ يَغْلَبُونَ حِينَ يَزُونَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلَّ سَبِيلًا» الفرقان: ٤٢

٢٧- «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْقَزِيزِ الرَّجِيمِ» الذي يريك حين تقوم» الشعراء: ٢١٧، ٢١٨

٢٨- «... مِنْ قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ...» التور: ٥٨

٢٩- «فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ» الزوم: ١٧

٣٠- «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ» الزوم: ١٨

٣١- «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ» الطور: ٤٨

٣٢- «وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ» ص: ٨٨ حيث

٣٣- «قُلُوا لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ» وأنتم حينئذ تنظرون» الواقعة: ٨٣، ٨٤

يلاحظ أولًا: أن «حين» جاء نكرة في جميع المواضع، وبحرورًا بـ «إلى» في (١) إلى (٧)، وبـ «حتى» في (١٦) و(١٨) و(٢٠) إلى (٢٢) و(٢٥)، وبـ «على» في (١٧)، وبإضافة «كل» في (٩)، و«بعد» في (٣٢)، كما أنه أُضيف إلى «البأس» في (١٠)، و«الوصية» في (١٢)، و«موتها» في (١٤) و«عقلة» في (١٧)، و«مناص» في (١٩)، و«إذ» في (٣٣)، وجرًا بالإضافة تقديرًا «فريحون» و«تشرحون» في (٨)، و«ينزل» في (١١)، و«يستقشون» في (١٣)،

أن يكون له ابتداء، وليس كذلك الوجه الآخر».

٣- جاء (إلى حين) في (١) إلى (٧) بعد المتاع مُباشرة
اسماً وفعلاً، والمتاع في القرآن كناية عن الحياة، و(إلى
حين) مدتها، وهي مدة طويلة تُقدَّر بسنين، كما قال
تعالى: ﴿أَقْرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ﴾ الشعراء: ٢٠٥،
فاستغنى عن الظرف «إلى حين» بذكر المدة إشارة إلى
تكافؤهما.

ثانياً: أَنَّ الحين في (٩): ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ مدة
لجني ثمار الأشجار، وفيها بُحْوثُ:

١- قَدَّر الحين هنا بستة أشهر، وهو من حين الصَّرام
إلى أوان الطَّلَع، وبسنة، لأنَّ التمر يكون في السنة مرة،
وشهرين، أي من الصَّرام إلى ظهور الطَّلَع، أو هما مدة
الجني في النخل، وغدوة وعشية وكلَّ ساعة، وهو قول
ابن عباس، واختاره الطبري، وعلمه بقوله: «لأنَّ الله تعالى
ذَكَرَهُ ضرب - ما تُؤْتِي هذه الشجرة كلَّ حين من الأكل
لعمل المؤمن وكلامه - مثلاً، ولا شك أنَّ المؤمن يُرفع له
إلى الله في كلِّ يوم صالح من العمل والقول، فلا شك أنَّ
المثل لا يكون خلافاً للممثل به في المعنى، وإذا كان ذلك
كذلك كان يتَّصَّح ما قلنا.

فإن قال قائل: فأَيُّ نخلة تُؤْتِي في كلِّ وقت أَكْلاً سيقاً
وشتاء؟

قيل: أما في الشتاء فإنَّ الطَّلَع من أَكْلِهَا، وأما في
الصَّيف فالبلح والبسر والرطب والتمر ذلك كله من
أَكْلِهَا».

وقال الفخر الرَّازي: «قالوا: والسبب فيه أنَّ النخلة
إذا تركوا عليها التمر من السنة إلى السنة، انضجوا بها في

جميع أوقات السنة».

ونقول: إنَّ أَكْلَ الشجرة هنا ليس المأكول منها
فحسب، بل هو نتاجها غير المأكول أيضاً، كاللَّيْف
والشَّعَف والكرب والجذع من النخلة، والأوراق
والأغصان والسيقان والجذور من سائر الأشجار، إذ
فيها فوائد طبيَّة واقتصادية وصناعية وعمرانية وخدمية
وغيرها، فيضج بها الإنسان كلَّ حين.

٢- يرى الفخر الرَّازي أنَّ المُفسِّرين أصابوا في
البحث عن الحين في هذه الآية، ولكنَّهم بدعوا عن إدراك
المقصود منه، فقال: «هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن
مفردات ألفاظ الآية، إلَّا أنَّهم بدعوا عن إدراك المقصود،
لأنَّه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة، ولا
حاجة بنا إلى أنَّ تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها، فإنَّا
نعلم بالضرورة أنَّ الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع
المذكورة شجرة شريفة، ينبغي لكلِّ عاقل أن يسعى في
تحصيلها وتملكها لنفسه، سواء كان لها وجود في الدنيا أو
لم يكن، لأنَّ هذه الصِّفة أمر مطلوب التحصيل، واختلافهم
في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب».

ويرى الطَّبَّاطبائي رأي الفخر الرَّازي أيضاً، فهو
أشار إلى اختلافهم في الحين ومدته، ثمَّ عقب ذلك بقوله:
«الاشتغال بأمثال هذه المشاجرات بما يصرف الإنسان
عنا مهمته من البحث عن معارف كتاب الله، والحصول
على مقاصد الآيات الكريمة وأغراضها».

٣- يفيد لفظ (كُلَّ حِينٍ) استغراق الوقت كله أو بعضه،
ونظيره قوله: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ
يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، وقوله: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنََّّهُمْ

يُنْقَشُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ» السورة: ١٢٦، ولم تقترن (كُلِّ) إلا بهذه الألفاظ الثلاثة من الظروف.

ثالثاً: أنه يعني الزمان الطويل الممتد في (١٥): «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ» وفيه بُحُوث:

١- فيه قولان، الأول: أنه مُقَدَّرٌ بِمَدَّةٍ مَعِيْنَةٍ، فقيل: أربعون سنة، مرت على آدم قبل أن يُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ، قاله ابن عباس. وقيل: تسعة أشهر، مرت على الإنسان عامة وهو في بطن أمه، قاله الميِّبُدي.

والثاني: أنه زمان مُتَمَدٍّ غير مُقَدَّر، قيل: هو فترة الرسل بعد عيسى عليه السلام، وقال أبو حيان: «الحين الذي مرَّ عليه إتمام حين عده، وإتمام حين كونه نُقْطَةً وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتى حين إمكان خطابه».

٢- رغم أنه طويل ممتد كالدهر والقرن والمصر والمُحْسَبُ والنَّظْمُ، إلا أنه جعل جزءاً من الدهر، «حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ» وهذا يدل على عِظَمِ تَطَاوُلِ الدهر وامتداده كالأبد، يقال: لا آتية دهر الداهرين، أي أبداً، ولا أفعل ذلك أهد الأبدين، أي مدى الدهر.

ونظيره قوله: «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ» الأحقاف: ٢٥.

جاء منكرًا مرفوعًا، دلالة على إيهامه وعدم تعيُّنه في ظرف معلوم، والغالب في الظروف التصب نكرة أو معرفة. وظهيره قوله: «أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَنْبَغُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ» البقرة: ٢٥٤. وقوله: «وَلَسَلَيْنَا الرِّيحَ عُذُوبًا شَهْرًا وَرَزَقْنَاهَا شَهْرًا» سبأ: ١٢. «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُّ النَّاسُ»

يوسف: ٤٩.

رابعاً: أن الحين في (١٨): «لَيْسَ جَنَّةُ هَئِثُ حِينٍ» زمان غير محدود، وفيه بُحُوث:

١- قُسِّرَ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، واثني عشر شهراً، وثلاثة عشر شهراً، وخمس سنين، وسبع سنين، واثنيتي عشرة سنة، وغير ذلك. وقال الماوردي: «إنه زمان غير محدود»، وصححه ابن الجوزي وقال: «لأنهم لم يعزموا على حبسه مدَّة معلومة، وإنما ذكر المفسرون قدر ما لبث»، وهو الصواب.

٢- قرأ ابن مسعود: (عَثَى حِينٍ) بقلب حاء «عَثَى» عيثاً، وهي لغة هذيل، وتسمى الفَحْفَعَةُ، وهي لغة مرغوب عنها. وذهب الدكتور رمضان عبد التواب إلى «أن هذه الظاهرة لم تكن عائدة في كل «حاء» عند قبيلة هذيل، إذ لم تُقَلَّبِ الحاء عيثاً في كلمة «حين» الجاورة لكلمة «عَثَى» في الآية القرآنية [مرات]، أي أن هذا الإبدال خاص بكلمة «عَثَى». و إنما يقوِّي هذا الظن قول أبي حبيبة: قوم يقولون حاء «عَثَى» فيجعلونها عيثاً، كقولك: قم عَثَى آتيك^(١).

٣- سبقت «عَثَى» لفظ «حين»، وهي حرف جر بمعنى «إلى» تُقيد انتهاء الغاية، وتقدير الكلام هنا: ليسجن أعوان العزيز يوسف إلى زمان يزون فيه رأيهم. والحين في هذه الآية والآيات الخمس الأخرى التي سبقت بلفظ (عَثَى) زمان غير مُتَمَدٍّ، فسي (١٦) زمان نزول العذاب على ثمود، وكان نزوله في مدَّة قصيرة. وفي (٢٠) زمان هلاك نوح بزعم قومه، فإنهم كانوا يترقبون به شراً يحل به. وفي (٢١) و(٢٢) و(٢٥) زمان انكسار

شوكة المشركين، وكان قصيرًا، كما سيأتي في تفسير الآية اللاحقة.

خامسًا: أَنَّ الحين في (٢٥): ﴿قَدْزَهُمْ فِي غَسْرَتِهِمْ حَتَّى جِينٍ﴾ توقيت يتضمن تهديدًا، وفيه بُحُوث:

١- اختلف فيه على أقوال: العذاب، والموت، والقتل، والفتح، والمعاناة، والمهاسبة. فن ذهب إلى العذاب والموت والمعاناة والمهاسبة، جعله تهديدًا ووعيدًا للمشركين في الآخرة، قال الطَّبَّاطِبَاي: «في الآية تهديد بالعذاب، وقد تقدّمت إشارة إلى أَنَّ من سُنَّته تعالى المجازاة بالعذاب بعد تكذيب الرسالة».

ومن ذهب إلى القتل والفتح، جعله توقيتًا وتهديدًا لهم في الدنيا والآخرة، لأنهم قُتِلُوا يوم بدر وهُزِمُوا، وفتحت مكة وهم ينظرون، قال القاسمي: «إلى وقت يستيقنون فيه من سُبَاتِهِم بظهور دين الله، وَقَلُّوا كَلِمَتَهُ وهُزِمَ عَدُوُّهُ».

٢- جاءت هذه الآية والآية (٢١) ﴿قَتَلُوا عَنْهُمْ حَتَّى جِينٍ﴾ وَأَبْصَرُوا فَسَوْفَ يُنْصَرُونَ﴾ و(٢٢): ﴿فَقَتَلُوا

عَنْهُمْ حَتَّى جِينٍ﴾ وَأَبْصَرُوا فَسَوْفَ يُنْصَرُونَ﴾ بمعنى واحد ونسق مُتشابه، إذ أمر الله فيها نبيه بالإعراض عنهم، وتركهم إلى زمان ظهوره عليهم، وهو تصوير له وتطبيب لنفسه، قال الزَّمَخْشَرِيُّ: «سَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بذلك، وَنُهِىَ عَنِ الاسْتِعْجَالِ بِعَذَابِهِمْ، وَالْجَزْعِ مِنْ تَأْخِيرِهِ».

٣- عدَّ أبو السُّعُود تنكير (حين) هنا تهويلًا، فقال: «وفي التنكير والإيهام ما لا يخلو من التَّهْوِيلِ»، وعدَّه الطَّبَّاطِبَاي إشارة إلى بغة العذاب، فقال: «وفي تنكير (حين) إشارة إلى إتيان العذاب الموعود بغتة»، ولكن كثيرًا مما جاء نكرة منه لا يتضمن هذا المعنى، بل فيه خلاف ذلك، كما في الآيات الأولى خاصة.

سادسًا: أَنَّ ﴿حَتَّى جِينٍ﴾ في الآيات الست مكيَّة، وكذا ﴿إِلَى جِينٍ﴾ في الآيات الست من (٢) إلى (٧)، إلَّا أَنَّ الحين في آيات الفة الأولى قصير الأجل، وهو في آيات الفة الثانية طويل الأمد، فهل هذا يعدّ فرقًا بين «حين» و«إلى»؟



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد اسلامی

ح ي ي

٤٧ لفظًا، ١٨٤ مرة: ١١٩ مَكِّيَّة، ٦٥ مدنيَّة
في ٥١ سورة: ٣٨ مَكِّيَّة، ١٣ مدنيَّة

حَيَّ ١: ١	الحياة ٦٧: ٤٣ - ٢٤	يحييها ١: ١	فَعَيَّوْا ١: ١
يحيى ٢: ٣	حياتكم ١: ١	يُحييكم ٢: ٥	نَحْيَةٌ ١: ٣
تحيون ١: ١	لحياتي ١: ١	يُحييهِ ١: ١	نَحْيَتِهِمْ ٢: ٣
نَحْيًا ٢: ٢	حياتنا ٣: ٣	تحيى ١: ١	استحيوا ١: ١
أحياء ٢: ٤	أحيا ٦: ٤ - ٢	أُحيى ٢: ٢	يستحيى ١: ٤
الأحياء ١: ١	أحيائها ٢: ١ - ١	نُحيى ٣: ٣	يستحيون ٢: ٣
محياهم ١: ١	أحياهم ١: ١	لُحيى ١: ١	نُشْتَحْي ١: ١
محيي ١: ١	أحياكم ٢: ٢	فَلنُحييَنَّهُ ١: ١	استحياء ١: ١
حي ١: ١	أحييتنا ١: ١	لحي الموتى ٢: ٢	حيَّة ١: ١
الحي ١٣: ٩ - ٤	أحييناه ١: ١	حَيَّيْتُمْ ١: ١	الحيوان ١: ١
حيًا ٥: ٥	أحييناها ١: ١	حيوك ١: ١	
حياة ٢: ٤	يُحيى ٢٠: ١٢ - ٨	يُحيِّيك ١: ١	

النصوص اللغوية

الخليل: حيّ - مُثْقَلَةٌ - يُنْدَبُ بها، ويُتَنَى بها، يقال:

حيّ على الفداء، حيّ على الخير، ولم يُشْتَقَّ منه فعل.

و«الحبوة» كتبت بالواو، ليعلم أن الواو بعد الياء.

ويقال: بل كُتِبَتْ على لغة من يُفْخَم الألف التي مرجعها إلى الواو، نحو: الصلوة والزكوة.

ويقال: حيّ يَحْيَا فهو حيّ، ويقال للجميع: حيّوا.

ولغة أخرى: حيّ يَحْيَى، والجميع: حيّوا، خفيفة مثل: بقوا.

والحيوان: كل ذي روح، الواحد والجميع فيه سواء.

والحيوان: ماء في الجنة لا يصيب شيئا إلا حيّ يأذن

الله.

والحيّة: اشتقاقها من الحياة، ويقال: هي في أصل

البناء: حيّوة، ولكن الياء والواو إذا التقيا وسُكُنَت الأولى

منها جُعِلَتْ ياءً شديدة. ومن قال لصاحب الحيات:

حاي، فهو «فاعل» من هذا البناء، صارت الواو كسرة

كواو الغازي، ومن قال: حيّوا على «فعل» فإنه يقول:

اشتقاق الحية من «حيّوت»، لأنها تتحوّل في التوائها،

وكذلك تقول العرب.

والحيّا مقصور: حيّا الربيع، وهو ما تحيا به الأرض

من النبت.

وأرض تحوّا: كثيرة الحيات، اجتمعوا على ذلك.

والحياء ممدود: من الاستحياء، رجل حيّ يوزن

«فصيل»، وامرأة حيّية يوزن «فيلة».

والمحياة: الغذاء للصيّ بما به حياته.

والمحياة: تحية القوم بعضهم بعضا.

والحيّ: الواحد من أحياء العرب.

وحيّا الشاة: مقصور وممدود، لغتان.

والمحيّا: الوجه، وقول العرب: حيّاك الله: يعني

الاستقبال بالمحيّا، ويحتمل أن يكون اشتقاقه من الحياة.

وتقول: حيّاك الله ويّاك، أي أفرحك وأضحكك، ويقال:

يّاك تقوية لحيّاك.

وقول المصلي في التشهد: التحيّات لله، معناه: البقاء

لله، ويقال: الملك لله، [واستشهد بالشعر مرتين]

(٣١٦: ٣)

الليث: جاء في الحديث «أن الرجل الميت يسأل

عن كلّ شيء حتّى عن حية أهله» معناه: عن كلّ شيء

حيّ في منزله، مثل الهرة وغيره، فأنت الحيّ وقال:

«حية»، ونحو ذلك، (الأزهري ٥: ٢٨٦)

سيبويه: [ومن الأتبياء التي ضمّ أحدها إلى

الأخر] «حيّيل»، التي للأمرقن شيئين، يدلك على ذلك

حيّ على الصلاة، وزعم أبو الخطاب: أنه سمع من يقول:

حيّ هل الصلاة، والدليل على أنها جُعِلَتْ اسمًا واحدًا.

قول الشاعر: [تم ذكر قوله] (٣٠٠: ٣)

وتقول في الجمع: حيّوا، كما يقال: خشّوا، ذهب الياء

لالتقاء الساكنين، لأن الواو ساكنة وحركة الياء قد زالت

كما زالت في «ضربوا» إلى الضمّ، ولم تحرك الياء بالضمّ

لثقله عليها، فعُذِفَتْ وضمّت الياء الباقية لأجل الواو.

[تم استشهد بشعر] (المجوهري ٦: ٢٣٢٣)

تحية: «تفعلة»، والمضاعف من الياء قليل، لأن الياء

قد تنقل وحدها لاثنا، فإذا كان قبلها ياء كان أثقل لها.

(ابن سيده ٣: ٣٩٩)

الكسائي: يقال: لا حيّ عنه، أي لا تمنع منه. [تم]

أَبُو زَيْدٍ؛ وَيُقَالُ: حَيٌّ هَلْكَ يَا زَيْدُ، وَحَيٌّ هَلْكَ يَا
امْرَأَةُ، إِذَا اسْتَعْجَلْتَهُ. (٢٢٠)

يُقَالُ: أَرْضٌ حَيَّةٌ وَتَحْوَةٌ، مِنَ الْحَيَاتِ.
يُقَالُ: حَيِّتُ مِنْ فَعَلَ كَذَا أَحْيَا حَيَّاءً، أَيِ اسْتَحْيَيْتُ.
[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٨)

يُقَالُ: أَحْيَا الْقَوْمَ، إِذَا مَطَّرُوا فَأَصَابَتْ دَوَائِمُ الشُّسْبِ
وَحَيَّتَتْ وَإِنْ أَرَادُوا أَنْفُسَهُمْ قَالُوا: حَيَّوْا بَعْدَ الْهَزَالِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٩١)
حَيِّتُ مِنْهُ أَحْيَا: اسْتَحْيَيْتُ. (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٣٢٣)
الْأَصْمَعِيُّ: [الْحَيَّةُ] هُوَ ذَكَرُ الْحَيَّاتِ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَمْرِ] (ابْنُ دُرَيْدٍ ١: ١٧٢)

اللُّحْيَانِيُّ: ضَرْبٌ ضَرْبَةٌ لَيْسَ بِحَيٍّ مِنْهَا، أَيِ
لَيْسَ بِحَيٍّ مِنْهَا. وَلَا يُقَالُ: لَيْسَ بِحَيٍّ مِنْهَا إِلَّا أَنْ يُخْبِرَ أَنَّهُ
لَيْسَ بِحَيٍّ، أَيِ هُوَ مَيِّتٌ. فَإِنْ أُرِدَتْ أَنَّهُ لَا يَحْيَا، قِيلَتْ:
لَيْسَ بِحَيٍّ.

وَكَذَلِكَ أَخَوَاتُ هَذَا، كَقَوْلِكَ: عُدُّ فَلَانًا فَإِنَّهُ مَرِيضٌ،
تُرِيدُ الْحَالَ، وَتَقُولُ: لَا تَأْكُلْ هَذَا الطَّعَامَ فَإِنَّكَ مَارِضٌ، أَيِ
إِنَّكَ تَمْرَضُ إِنْ أَكَلْتَهُ.

اسْتَحْيَا: اسْتَبْقَاهُ، وَلَمْ يَسْتَقْطِهِ. (ابْنُ سِيدَةَ ٣: ٣٩٦)
الْحَيَّا مَقْصُورٌ: الْمَطَرُ. حَيَّاهُمْ اللَّهُ بِحَيَّا مَقْصُورٌ، أَيِ
أَعَانَهُمْ، وَقَدْ جَاءَ الْحَيَّا الَّذِي هُوَ الْمَطَرُ وَالْحَيَّصُ بِمَدٍّ وَدَوٍّ.
(ابْنُ سِيدَةَ ٣: ٣٩٨)

أَبُو عُبَيْدٍ: [فِي حَدِيثٍ] عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اقْتُلُوا
شُرُوكَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَحْيُوا شُرُكَهُمْ».

وَقَوْلُهُ: «اسْتَحْيُوا» إِنَّمَا هُوَ «اسْتَفْعَلُوا» مِنَ الْحَيَاةِ، أَيِ
دَعَوْهُمْ أَحْيَاءَ لَا تَقْتُلُوهُمْ. وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَيَا

اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ] (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٦)

ابْنُ شُمَيْلٍ: الْحَيَّالُ: شَجَرٌ، رَأَيْتُ حَيَّالًا، وَهَذَا
حَيَّالٌ كَثِيرٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٣)

يُقَالُ: أَتَانَا حَيٌّ فَلَانٌ، أَيِ أَتَانَا فِي حَيَاتِهِ، وَسَمِعْتُ
حَيَّ فَلَانٌ يَقُولُونَ كَذَا، أَيِ سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي حَيَاتِهِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٦)

قَطْرُبُ: إِنْ أَهْلَ الْيَمَنِ يَقُولُونَ: الْحَيَّوَةُ بِوَاوٍ قَبْلُهَا
فَتْحَةٌ، فَهَذِهِ الْوَاوُ بَدَلٌ مِنْ أَلْفٍ حَيَاةً، وَلَيْسَتْ بِلَامٍ الْفِعْلِ
مِنْ حَيَّوَةٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ لَامَ الْفِعْلِ يَاءٌ؟ وَكَذَلِكَ يَقَعْلُ أَهْلُ
الْيَمَنِ بِكُلِّ أَلْفٍ مُنْقَلَبَةً عَنْ وَاوٍ، كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ.

(ابْنُ سِيدَةَ ٣: ٣٩٥)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الْمَرْمُ مِنَ الْحَنْصِ [نَبَاتٌ].
يُقَالُ لَهُ: حَيَّالٌ، الْوَاحِدَةُ: حَيَّالَةٌ وَحَيٌّ بِهِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَصَابَهُ
الْمَطَرُ تَبَثَّ سَرِيعًا، وَإِذَا أَكَلْتَهُ الْإِبِلُ فَلَمْ تَبْهَرْ وَلَمْ تَسْلُخْ
مُسْرَعَةً مَاتَتْ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٣)

الْعَرَبُ تَقُولُ: كَيْفَ أَنْتَ؟ وَكَيْفَ حَيَّيَّةُ أَهْلِكَ؟ أَيِ
كَيْفَ مِنْ بَقِيَّتِهِمْ حَيًّا؟ (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٨٦)

التَّحْيَةُ: الْمُلْكُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

(الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٩٠)

أَحْيَا الْقَوْمَ، إِذَا حَسُنَتْ حَالُ مَوَاشِيهِمْ. فَإِنْ أُرِدَتْ
أَنْفُسُهُمْ قِيلَتْ: حَيَّوْا. (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٣٢٣)

الْفَرَّاءُ: فِي قَوْلِ الْعَرَبِ: حَيَّاكَ اللَّهُ، مَعْنَاهُ: أَبْقَاكَ اللَّهُ،
وَحَيَّاكَ أَيْضًا، أَيِ مَلَكَكَ اللَّهُ، وَحَيَّاكَ، أَيِ سَلَّمَ عَلَيْكَ.

وَقَوْلُنَا فِي التَّشْهِيدِ: التَّحْيَاتُ لِلَّهِ: يُنَوَّى بِهَا الْبَقَاءُ لِلَّهِ،
وَالسَّلَامُ مِنَ الْآفَاتِ لِلَّهِ، وَالْمُلْكُ لِلَّهِ.

نَحْوُ أَبُو طَالِبٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٥: ٢٩٠)

«الحَوَّ من اللُّو» في المعنيين. (الأزهرى ٥: ٢٨٤)

فلان حَيَّة الوادي، وحيَّة الأرض، وشيطان الحماط،
إذا بلغ النهاية في الإزب والحُبث. [تم استشهاد بشعر]

(الأزهرى ٥: ٢٨٧)

وحَيَّا الحَسين: دنا منها. (ابن سيده ٣: ٣٩٩)
ابن السَّكَيْت: قوطم: «حَيَّاك الله وبَيَّاك» معنى
حَيَّاك الله: مَلَّكَك، والتَّحِيَّة: المَلَّك، وقولهم: «التَّحِيَّات
لله»، أي المَلَّك لله. [تم استشهاد بشعر]

(إصلاح المنطق: ٣١٦)

شَجَرَة: قول العرب: «فلان لا يعرف الحَوَّ من اللُّو»،
الحَوَّ: نَعَم، واللُّو: لو قال. والمسي^(١) الحَسَوِيَّة، واللي: نِي
المجل، أي قُتِل. يُضْرَب هذا للأحمق الذي لا يعرف
شيئا.

والحَي: فرج المرأة. ورأى أعرابي جهاز عروس
فقال: «هذا سَعَفُ الحَي» أي جهاز فرج امرأة.

والحَي: كل متكلم ناطق.

والحَي من الثبات: ما كان طريقا يهتز.

والحَي: الواحد من أحياء العرب.

والحَي بكسر الهماء: جمع الحياة. [تم استشهاد بشعر]

(الأزهرى ٥: ٢٨٤)

أبو الهَيْثَم: التَّحِيَّة في كلام العرب: ما يُحَي به
بعضهم بعضا إذا تلاقوا، وتَحِيَّة الله التي جعلها في الدنيا
والآخرة لمؤمني عباده إذا تلاقوا ودعا بعضهم لبعض
بأجمع الدعاء، أن يقول: السَّلام عليكم ورحمة الله.

قال الله في أهل الجنة: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ»

(١) قولهم: «هو لا يعرف الحَي من اللي».

يُروى في التفسير: «... سَنَلُّهُ أَثْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي
نِسَاءَهُمْ» الأعراف: ١٢٧. (١: ٣٨٤)

نحوه الأزهرى. (٥: ٢٨٨)

في حديث النبي ﷺ: «إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسَ مِنْ كَلَامِ
النَّبِيِّ الْأَوَّلَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ...».

قال جرير: معناه: أن يُزِيد الرجل أن يعمل الخير
فَيَدَعِه حياء من الناس، كأنه يخاف مذهب الزيادة، يقول:
فلا يمتنع الحياء من المُضَي لما أردت. والذي ذهب إليه
جرير معنى صحيح في مذهبه، وهو شبيه بالحديث
الآخر. [تم ذكر الحديث]

وإنما وجهه عندي أنه أراد بقوله: «إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ
فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»: إنما هو من لم يستحي صنع ما شاء على
جهة الذم لترك الحياء، ولم يرد بقوله: «فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»،

أن يأمره بذلك أمرا، وهذا جائز في كلام العرب أن يقول:
افعل كذا وكذا وليس يأمره، ولكنه أمر بمعنى الخبر.

(١: ٣٩٦)

جاء في الحديث: «أَنَّ الرَّجُلَ الْمَيِّتَ يُسْأَلُ عَنْ كُلِّ
شَيْءٍ حَتَّى عَنْ حَيَّةِ أَهْلِهِ». إنما قال: «حَيَّة» لأنه ذهب
إلى كل نفس أو دابة فأنث لذلك. (الأزهرى ٥: ٢٨٦)
ذكر شعرا وقال:

والتَّحِيَّة في غير هذا السَّلام. (الأزهرى ٥: ٢٩٠)

ابن الأعرابي: العرب تقول: حَيَّ هَلْ بفلان، وحَيَّ
هَلْ بفلان وحَيَّ هَلَّا بفلان، أي أعجل.

ومثله الأشعر. (الأزهرى ٥: ٢٨٢)

الحَي: الحَي، واللي: الباطل.

ومنه قولهم: «هو لا يعرف الحَي من اللي». وكذلك

ابن دُرَيْد: والحياة أصلها من الواوي، وقد سُميت الحَيَوت.

وحياة الإنسان: معروفة.

والحي: ضد الميت، حيي يحيى حياة طيبة.

والحيا: المطر العام، مقصور.

وبنو الحيا: بطن من العرب. والحياة المعروف محدود.

حيي يحيى حياة شديداً، وحَيَّيتُ من هذا الأمر واستحييتُ منه.

وحياة الناقة، محدود.

والحيي: الحيوة.

وبنو حي: بطن من العرب، وحيي: أحد فرسانهم.

[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١٧٢: ٨)

الأزهري: [قيل]: حي: حث ودعاء، ومنه قول المؤذن: حي على الصلاة، حي على الفلاح، معناه عجل إلى الصلاة وإلى الفلاح.

الحي: من أحياء العرب، يقع على بني أب كثر أو أم قلوا، وعلى شعب يجمع القبائل.

قال الليث: «الحياة» كُتبت بالواو في المصحف، ليُعلم أن الواو بعد الياء. وقال بعضهم: بل كُتبت واواً على لغة من يفتح الألف التي ترجعها إلى الواو، نحو الصلوة والزكوة.

وحَيوة: اسم رجل يسكون الياء.

ويقال: حايث النار بالنفع، كقولك: أحيتها.

وسمعت العرب تقول: إذا ذكرت ميتاً: كنا سنة كذا وكذا، وكان كذا وكذا، وحيي عمرٍ ومعا، يريدون: عمرؤ ممنا حي بذلك المكان، وكانوا يقولون: أتينا فلاناً زمان

الأحزاب: ٤٤، وقال في تحية الدنيا: «وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِحَيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِّ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا» النساء: ٨٦ [ثم استشهد بشر]

معنى «التحيات لله»، أي السلام له من الآفات التي تلحق العباد، من الغناء وأسباب الغناء.

(الأزهري ٥: ٢٩٠)

ابن قتيبة: إنما قيل: «التحيات لله» على الجمع، لأنه كان في الأرض ملوك يحثون بحيات مختلفة، يقال لبعضهم: آيت اللعن، وبعضهم أشلم وأنعم، وعش ألف سنة، فقيل لنا: قولوا: التحيات لله، أي الألفاظ التي تدل على الملك، ويكتفى بها عن الملك هي الله تعالى.

(الأزهري ٥: ٢٩٠)

الذينوري: حيث النار تحي حياة فهي حية، كما تقول: ماتت فهي ميتة. [ثم استشهد بشر] أحيت الأرض، إذا استخرجت.

(ابن سيده ٣: ٣٩٦)

ابن أبي اليمان: الاستحياء: شق البطن وإخراج ما فيه، قال الله جل وعز: «وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ» القصص: ٤.

والحيوان: الحياة، قال الله تعالى: «وَرَأَى الذَّارُ الْآخِرَةَ هِيَ الْحَيَوَانُ» العنكبوت: ٦٤، أي الحياة، والحيوان والحي واحد.

الحي: من أحياء العرب، والحي: ضد الميت، والحي: صفع الجبل. [واستشهد بالشعر مرتين] (٦٨٨)

الزجاج: أحيينا الأرض: وجدناها خالية الثبات، غضة. (فعلت وأفعلت: ٤٦)

كذا، وحيّ فلان شاهد وحيّ فلانة شاهدة، المعنى: وفلان إذا ذاك حيّ.

والعرب تذكر الحيّة وتوثّقها فإذا قالت: الحَيَّوت، عَنُوا الحيّة الذَّكَرَ.

وللعرب أمثال كثيرة في الحيّة تذكر ما حضرنا:

منها: سمعتهم يقولون في باب التشبيه: هو أبصر من حيّة، لحِدّة بصره.

ويقولون: هو أظلم من حيّة لأنها تأتي جُحْر الضَّب فتأكل جسدها، وتُشْكِن جُحْرَه.

ويقولون: فلان حيّة الوادي، إذا كان شديد الشكيمة حامي الحقيقة، وهم حيّة الأرض، إذا كانوا أشداء ذوي بَسالة.

ويقال: فلان رأسه رأس حيّة، إذا كان مُتَوَقِّداً ذِكْياً شَبِيهاً، وفلان حيّة ذكر، أي شجاع شديد. ويُدعى على الرّجل فيقال: سقاء الله دم الحَيَّات، أي أهلكه الله.

ويقال: رأيت في كتاب كُتِبَ فلان في أمر فلان: حَيَّات وعقارب إذا عَمَلَ كاتبه برجل إلى سلطان ليُوقِفَه في وَرْطَة.

ويقال للرّجل إذا طال عمره وللمرأة المُعَمَّرَة: ما هو إلا حيّة وما هي إلا حيّة، وذلك أن عُمُر الحيّة يطول، وكأنه سَمِيَ حيّة لطول حياته، وأنه قلّما يوجد ميتاً إلا أن يُقْتَلَ.

كلّ ما هو حيّ فجمعه: حَيَّات، وتُجْمَعُ الحَيّة: حَيَّات، وفي الحديث: «لابأس بقتل الحَيَّات» جمع الحيّة.

والحَيَّوان: اسم يقع على كلّ شيء حيّ، وسَمِيَ الله جلّ وعزّ الآخرة: حَيَّواناً، فقال: «وَرَأَى الدَّارُ الْآخِرَةَ لَهَا الْحَيَّوانُ» العنكبوت: ٦٤.

وكلّ ذي روح: حيوان.

والحيوان: عين في الجنة.

ابن هاني عن زَيْد بن كَثُوف، من أمثالهم: «حَيَّينُ جَمَارِي وَجَمَارُ صَاحِبِي. حَيَّينُ جَمَارِي وَخُدِي». يقال ذلك عند المَزَرتَة على الَّذِي يَسْتَحِقُّ ما لا يملك مُكَابَرَةً وظُلْماً.

وأصله: أن امرأة كانت رافقت رجلاً في سفر وهي راجلة وهو على جمار، قال: فأَوَى لها وأقفرها ظهر جماره، ومشى عنها، فبينما هما في مسيرهما، إذ قالت وهي راكبة عليه: حَيَّينُ جَمَارِي وَجَمَارُ صَاحِبِي، فسمع الرّجل مقالتها، فقال: حَيَّينُ جَمَارِي وَخُدِي، ولم يُخْفِلْ لقولها ولم يُغْفِضْها، فلم يَزَلْ كذلك حتّى بلغت النَّاسَ، فلما وَفقت قالت: حَيَّينُ جَمَارِي وَخُدِي، وهي عليه، فنارعاها الرّجل إِيَّاهُ، فاستغاثت عليه، فاجتمع لها النَّاسُ والمرأة راكبة على الحمار والرّجل راجل، فقُضِيَ لها عليه بالحمار لما رأوا، فَذَهَبَتْ مَثَلًا.

[نقل قول الخليل ثم قال:]

من قال لصاحب الحَيَّات: حايّ، فهو «فاعل» من هذا البناء...

قلت: وإن قيل: حايّ على «فاعل» فهو جائر. والفرق بينه وبين غازي أن عين الفعل من «حايّ» واو، وعين الفعل من الغازي الزاي، فيبينها فرق.

وهذا يجوز على قول من جعل الحيّة في أصل البناء

«حَوِيَّة».

[ونقل قول الليث في الحياء من الاستحياء ثم قال:]

يقال: استحيا الرجل واستحييت المرأة. قلت:
وللعرب في هذا الحرف لغتان: يقال: استحي فلان
يسحي بياء واحدة، واستحيا فلان يستحي ببياءتين.
والقرآن نزل باللغة الثالثة.

وأما قوله ﷺ: «اقتلوا شيوع المشركين واستحيوا
شرعهم» فهو بمعنى استعملوا من الحياء، أي استبقوهم
ولا تقتلوه.

ويقال: فلان أحيا من الهدى، وأحيا من كعب،
وأحيا من مخدرة ومن مخنئة، وهذا كله من «الحياء»
مدود. وأما قولهم: أحيا من الضب، فهي الحياء.

رؤي عن النبي ﷺ أنه قال: «الحياء شعبة من
الإيمان». واعترض هذا الحديث بعض الناس، فقال:
كيف جعل الحياء - وهو غريزة - شعبة من الإيمان، وهو
اكتساب؟

والجواب في ذلك: أن المستحي ينقطع بالحياء عن
المعاصي وإن لم تكن له نقيصة، فصار كالإيمان الذي ينقطع
عنها ويحول بين المؤمنين وبينها، وكذلك قيل: «إذا لم
تشبع فاصنع ما شئت» يراد أن من لم يستبح صنع ما
شاء، لأنه لا يكون له حياء يخرجزه عن الفواحش
فيتهاوت فيها، ولا يتوقاها، والله أعلم.

[وذكر معنى التحية لله عن أبي عمرو الشيباني ثم
قال:]

قال خالد بن يزيد: لو كانت التحية الملوك لما قيل:
التحيات لله، والمعنى: التلزمات من الآفات كلها لله.

وجمعها، لأنه أراد السلام من كل آفة.

[وذكر كلام أبي الهيثم في معنى التحية ثم قال:]

وهذا الذي قاله أبو الهيثم حسن، ودلائله واضحة،
غير أن التحية وإن كانت في الأصل سلامًا فجاز أن
يسمى الملوك في الدنيا تحية - كما قال القراء وأبو عمرو -
لأن الملوك يحيا بتحية الملوك المعروفة للملوك التي يباينون
فيها غيرهم، وكانت تحية ملوك العجم قربة في المعنى
من تحية ملوك العرب، كان يقال لمليكهم: «رؤ هزار
سال»، المعنى: عيش سالماً ألف سنة.

وجاز أن يقال للبقاء: تحية، لأن من سلم من
الآفات فهو باق، والباقي في صفة الله من هذا، لأنه
لا يموت أبدًا، فعنى: حيالك الله، أي أبقاك، صحيح من
«الحياء»، وهو البقاء.

يقال: أحياء الله وحياء بمعنى واحد، والعرب تسمي
الشيء باسم غيره، إذا كان معه أو من سببه.

وعن حاتم بن المظفر أنه سأل سلمة بن عاصم عن
قوله: حيالك الله، فقال: بمنزلة أحيالك الله، أي أبقاك الله،
مثل كرم الله وأكرم الله.

قال: وسألت أبا عثمان المازني عن «حيالك الله» فقال:
عمرك الله.

والحياء: الغيث، مقصور لا يمد، وحياء الشاة والشاقة
والمرأة مدود، ولا يجوز قصره إلا لشاعر يضطر في شعره
إلى قصره، وما جاء عن العرب إلا بمدود.

وأما قيل له: حياء باسم الحياء من الاستحياء لأنه
يُسْتَر من آدمي، ويُكْتَى عنه من الحيوان، ويُستَحْش
التصريح بذكره واسمه الموضوع له، ويستحي من ذلك،

سمي حياة هذا المعنى.

وقد قال الليث: «يجوز قصر الحياء ومدّه» وهو غلط لا يجوز قصره لغير الشاعر، لأن أصله: الحياء من الاستحياء، [واستشهد بالشعر أمّرات]

(٢٨٥: ٢٩٢)

الصّاحِب: حيّ، ثَقِيلَة: يُنْذَبُ بها، يقول: حيّ على الخير والغذاء. وأما الحياء: فتكتب بالواو، ليعلم أن الواو بعد الياء.

والمُحَايَاة: الغذاء للضبي بما به حياته.

وقوله عز وجل: ﴿وَيَسْتَخِفُّونَ نِسَاءَ كُفٍّ﴾ البقرة:

٤٩، أي يتركهن أحياء.

وَنَاقَةُ نَحْيٍ وَنَحْيَةٍ: لا يموت ولدها.

وَأَتَيْتُكَ وَحْيً فُلَانٍ قَائِمٌ، أي هو حيّ.

ويقولون: «أحيا من حَبٍّ»، أي أطول حياة.

وَالْحَيَوَانُ: كُلُّ ذِي رُوحٍ، وماء في الجنة.

وَالْحَيَوَاتُ: بمنزلة الحيوان.

وَالْحَيَّةُ: اشتقاقها من الحياة، وأصلها: حَيَوَةٌ.

وصاحبها: حَامٍ، على «فاعل» وحواء، وسميت لأنها

تحتوي في التوائها.

وَأَرْضٌ مَحْوَاةٌ وَنَحْيَاةٌ: كثيرة الحيات.

وَالْحَسِيَّتُ: ذَكَرُ الْحَسِيَّاتِ، والحيوات: جمع الحية.

وهذا حيّ زَيْدٌ، أي نفس زَيْد.

وَمَكَتْ فُلَانٌ عِنْدَنَا حَيٌّ زَيْدٌ، أي حياة زَيْد.

وَالْحَيَوَانُ: الحساية، وما بهذا حيوان، أي روح.

والحيوات: مثله.

ولا حيّ لي، أي لأحد لي.

وامرأة الرجل: أُمُّ الْحَيِّ.

ويقولون: «أُظْلِمُ من حية».

وَحَيِّي الرَّجُلَ حَيًّا، من الحياء، واستحييت - بيّتين

-، ورجل حَيٍّ وامرأة حَيَّة. وحيّا فلان: بمعنى حَيٍّ، كما

يقال بَيّ: بمعنى بَيّ.

وَالْحَيَا مَقْصُور: حَيَاءُ الرِّيحِ تَحْيِي به الأرض. وتَنَابَعٌ

عَلَيْنَا حَيًّا وَحَيَّانٌ وَأَحْيَاءٌ من مطر.

وَأَحْيَيْتُ الْأَرْضَ: وَجَدْتُهَا حَيَّةً النَّبَاتِ.

وَالْحَوَّةُ: حَمْرَةٌ تُضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ، شَفَقَةٌ حَوَاءَ.

وَحَيَاءُ النَّبَاةِ: مَمْدُودٌ وَمَقْصُورٌ وَالْمَدُّ أَكْثَرُ وَجَمْعُهُ:

أَحْيِيَّة.

وَالْحَيّ: حَيٌّ من أحياء العرب.

وَالْمُحَيَّا: الوجه، وهو في الفرس: حيث انقرق اللحم

تحت الناصية في أعلى الجبهة.

وَالْمُحَايَاةُ: تحية القوم بعضهم بعضًا.

وَقَوْلُهُمْ: حَيَّاكَ اللَّهُ: يعني به الاستقبال بالحيّ.

واشتقاقه من الحياة أو الحياء. وقيل: أفرحك وأضحكك.

وَدَائِرَةُ الْمُحَيِّي: لاصقة بأسفل الناصية.

وَالْتَعَيَّاتُ لله: البقاء. وقيل: المُلْكُ لله عز وجل.

وقيل: السلام.

وَرَجَاءُ بَنِ حَيَوَةٍ: معروف.

وَالْتَعَايِي: كواكب ثلاثة جداء المُنْتَعَةِ: الواحدة:

تَعْيَاة.

وَالْمَحْيَةِ: كواكب ما بين الفَرَقْدَيْنِ وَبَيْنَاتِ نَفْسٍ.

وَالْأَسَدُ: حَيَّةُ الْوَادِي.

وَالْحَوَّةُ: مركب للمرأة. وكساء يُحَوِّي حول سَنَامٍ

البعير ثم يُركب، [إلى أن قال:]

وحَيٍّ - بمعنى حَيَّلاً - أي اغجل.

ويقال للحمار: حَيَّه، إذا زجرته، وحَيٍّ وحِيَّه: مثله.

وحاي بضائك وحاح بها، أي اذعها. (٢٣٧: ٣)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «... فحي هلا بالحيا

والخضب...»، وقوله: فحي هلاً: كلمة حَتَّ واستجبال.

[ثم استشهد بـ]

والحيا مقصور: المطر الذي يحيي الأرض، والحيا

مدود من الاستحياء، وحياء الناقة يمدُّ ويُقصر.

(٤٢٨: ١)

الجهوري: الحياة: ضد الموت، والحَي: ضد الميت.

والمَحْيَا «مفعول» من الحياة تقول: تحيائي وتمحائي

والجمع: المحايي.

وزعموا أن الحَي بالكسر: جمع الحياة.

والحَي: واحد أحياء العرب.

وأحياء الله فحيي وحَي أيضاً، والإدغام أكثر لأن

الحركة لازمة، فإذا لم تكن الحركة لازمة لم تُدغم، كقوله

تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾

القيمة: ٤٠، ويُقرأ: ﴿يُحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ يَتْنَةٍ﴾ الأنفال:

٤٢.

وتقول في الجمع: حيَّوا، كما يقال: خُشُّوا. وقال

بعضهم: حيَّوا بالتشديد، تركه على ما كان عليه للإدغام.

وأحييت الناقة، إذا حيي ولدها فهي حيي وحييية،

لا يكاد يموت لها ولد.

وأحيا القوم، أي صاروا في الحيا، وهو الخضب.

وقد أتيت الأرض فأحييتها، أي وجدتها خضبة.

واستحياء واستحيًا منه بمعنى، من الحياء، ويقال

استحييت بياء واحدة، وأصله: استحييت مثل استحييت،

فأعلوا الياء الأولى وألقوا حركتها على الحاء، فقالوا:

استحييت كما قالوا استحييت، استنقلاً لما دخلت عليها

الزوائد.

قال سيويه: حذفت لالتقاء الساكنين، لأن الياء

الأولى تُقلب ألفاً لتحركها. وإنما فعلوا ذلك حيث كثرت في

كلامهم.

وقال أبو عثمان المازني: لم تحذف لالتقاء الساكنين،

لأنها لو حذفت لذلك لردوها إذا قالوا: هو يستحي،

ولقالوا يستحيي، كما قالوا: يستبيع.

وقال أبو الحسن الأخفش: استحي بياء واحدة لغة

قيم، وبياء لغة أهل الحجاز، وهو الأصل، لأن ما كان

موضع لانه معتلاً لم يُعلوا عينه، ألا ترى أنهم قالوا:

أحييت وحييت.

ويقولون: قلت وبعث، فيملون السين لما لم تستقل

اللام، وإنما حذفوا الياء لكثرة استعمالهم هذه الكلمة، كما

قالوا لا أدري في لا أدري.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾

البقرة: ٢٦، أي لا يستحي.

والحيّة: تكون للذكر والأنثى، وإنما دخلته الهاء، لأنه

واحد من جنس، كبطية ودجاجة. على أنه قد روي عن

العرب: رأيت حياء على حية، أي ذكرًا على أنثى.

وفلان حية ذكر.

والتسبة إلى حية: حيوي.

والحيَّوت: ذكرُ الحيات.

والهاوي: صاحب الحيات، وهو «فاعل».

والحيا مقصور: المطر والخضب، إذا تَبَيَّت قلت: حَيَّان، فَتَبَيَّن الباء، لأنَّ الحركة غير لازمة.

والحياء محدود: الاستحياء. والحياء أيضًا: رَجِم والثاقة، والجمع: أحيية.

والحيوان: خلاف المَوْتَان.

وأَرْضُ عَيَاة وعَوَاة أيضًا، حكاه ابن السَّراج، أي ذات حَيَاتٍ.

وحَيَوَة: اسم رجل، وإنما لم يُدغم كما أدغم هَيِّن ومَيِّت، لأنَّه اسم مرتجل موضوع لا على وجه الفعل.

والمَحَيَّا: الوجه.

والتَّحِيَّة: المُلْك.

وإنما أدغمت، لأنَّها «تفعلة» والهاء لازمة.

ويقال: حَيَّاكَ اللهُ، أي مَلَكَكَ اللهُ.

و«التَّحِيَّاتُ لله» قال يعقوب: أي المُلْك لله، والرجل

مُحَيِّي والمرأة مُحَيِّية.

وكلُّ اسم اجتمع فيه ثلاث ياءات فيُنظَر، فإن كان

غير مبني على فِعْل حُدِّثَ منه اللَّام، نحو قولك: عَطَيْتَ في

تصغير عطاء، وفي تصغير أخوى: أُخَيَّتِي، وإن كان مبنيًا

على فِعْل تَبَيَّنَّا، نحو قولك: مُحَيِّي من حَيَّا مُحَيِّي.

وقولهم: حَيَّ عَلَى الصَّلَاة، معناه هَلِّمْ وَأَقْبِلْ،

وَفُتِحَتِ الْبَاءُ لِسُكُونِهَا وَسُكُونُ مَا قَبْلَهَا، كما قيل: لَيْتَ

وَلَعَلَّ.

والعرب تقول: حَيَّ عَلَى الثَّرِيدِ، وهو اسم لفعل

الأمر.

[واستشهد بالشعر ٦ مرّات] (٢٣٢٣: ٦)

ابن فارس: حيي الحياء والياء والحرف المعتل

أصلان: أحدهما: خلاف الموت، والآخر: الاستحياء الذي هو ضد الوقاحة.

فأما الأول فالحياء والحيوان، وهو ضد الموت والموتان، ويسمى المطر حيًا، لأنَّ به حياة الأرض.

ويقال: ثاقه عَيَّي وعَيَّية: لا يكاد يموت لها ولد. وتقول:

أَتَيْتُ الْأَرْضَ فَأَحْيَيْتُهَا، إذا وجدتها حَيَّة الثَّبات غَضَّة.

والأصل الآخر: قوهم: استحييتُ منه استحياءً.

فأما حياء الثاقه وهو فرجها، فيمكن أن يكون من

هذا، كأنَّه محمول على أنَّه لو كان ممَّن يستحيي لكان

يُسْتَحَي من ظهوره وتكشفه. (١٢٢: ٢)

باب وجوه دخول الألف في الأفعال [منها] أن

يكون الفعلان لشيئين مختلفين، فيكون بغير ألف لشيء،

وبالألف لشيء آخر، من ذلك: حَيَّ الْقَوْمَ بعد هُزَالٍ، إذا

حَبَّتْ أحوالهم. وأحيوا، إذا حَيَّتْ دوابهم.

(الصَّاحِي: ١٠٢)

أبو هلال: الفرق بين السَّلام والتَّحية: أَنَّ التَّحية

أعم من السَّلام. وقال المبرِّد: «يدخل في التَّحية: حيَّاكَ

الله، وَلَكَ الْبُشْرَى، وَلَقِيتَ الْخَيْرَ»، ولا يقال لذلك:

سَلام، إنما السَّلام قولك: سَلام عليك.

ويكون السَّلام في غير هذا الوجه: السَّلامة، مثل

الضَّلال والضَّلالة والجلال والجلالة، ومنه دار السَّلام، أي

دار السَّلامة. وقيل: دار السَّلام، أي دار الله.

والسَّلام: اسم من أسماء الله. والتَّحية أيضًا: المُلْك.

ومنه قولهم: التَّحِيَّات لله. (٤٤)

الفرق بين التقليد والتحيّة: أنّ التحيّة هو الاعتقاد الذي يعتد به الإنسان من غير أن يرجّحه على خلافه، أو يحظر بيّاله أنّه بخلاف ما اعتقده، وهو مفارق للتقليد، لأنّ التقليد ما يقلّد فيه الغير، والتحيّة لا يقلّد فيه أحد. (٧٨)

الفرق بين الحياة والنساء: أنّ الحياة هي ما تصير به الجملة كالشيء الواحد، في جواز تعلّق الصفات بها، فأما قوله تعالى: ﴿فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فاطر: ٩، فعناء أنّا جعلنا حالها كحال الحيّ في الانتفاع بها. والصفة قد بأنّه حيّ، مأخوذة من «الحياة» على التّقدير لا على الحقيقة، كما أنّ صفته بأنّه موجود مأخوذة من «الوجود» على التّقدير.

وقد دلّ الدّليل على أنّ الحيّ بعد أن لم يكن حيّاً حيّاً من أجل الحياة، فالذي لم يزل حيّاً ينبغي أن يكون حيّاً نفسه.

والنساء يزيد الشيء، حالاً بعد حال من نفسه، لا بإضافة إليه، فالنبات ينمو ويزيد وليس بحيّ، والله تعالى حيّ ولا ينام.

ولا يقال لمن أصاب ميراثاً أو أعطى عطية: إنّّه قد نما ماله، وإنّما يقال: نما ماله إذا زاد في نفسه.

والنساء في الماشية حقيقة، لأنّها تزيد بتوالدها قليلاً قليلاً، وفي الورق والذهب مجاز، فهذا هو الفرق بين الزيادة والنساء.

ويقال للأشجار والنبات: نوام لأنّها تزيد في كلّ يوم إلى أن تنتهي إلى حدّ النّمام.

الفرق بين الحيّ والحيوان: أنّ الحيوان هو الحيّ ذو

الجنس، ويقع على الواحد والجمع، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَئِنْ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤، فقد قال بعضهم: يعني البقاء، يريد أنّها باقية، ولا يوصف الله تعالى بأنّه حيوان، لأنّه ليس بذئ جنس.

الفرق بين الحياة والعيش: أنّ العيش اسم لما هو سبب الحياة من الأكل والشرب وما بسبب ذلك، والشاهد قولهم: معيشة فلان من كذا، يعنون مأكله ومشربه ممّا هو سبب لبقاء حياته، فليس العيش من الحياة في شيء.

الفرق بين الحياة والروح: أنّ الروح من قرائن الحياة، والحياة عرض والروح جسم رقيق من جنس الرّيح، وقيل: هو جسم رقيق حسّاس.

وتزعم الأطباء أنّ موضعها في الصّدر من الحجاب والقلب، وذهب بعضهم إلى أنّها مبسوطة في جميع البدن، وفيه خلاف كثير ليس هذا موضع ذكره.

والروح والريح في العربية من أصل واحد، ولهذا يستعمل فيه التّفخ، فيقال: نفخ فيه الروح، وتسمّى جبريل عليه السلام روحاً، لأنّ الناس يتنفسون به في دينهم كاستفادتهم بالروح، ولهذا المعنى سمّي القرآن روحاً. (٨٢)

الفرق بين الحياة والقدرة: أنّ قدرة الحيّ قد تتناقض مع بقاء حياته على حدّ واحد، ألا ترى أنّه قد يستعذر عليه في حال المرض والكبر كثير من أفعاله التي كانت مناسبة له، مع كون إدراكه في الحالين على حدّ واحد؟ فيعلم أنّ ما صحّ به أفعاله قد يتناقض، وما صحّ به إدراكه غير متناقض.

وفرق آخر أنّ العضو قد يكون فيه الحياة بديل

صحة إدراكه، وإن لم تكن فيه القدرة كالأذن، ألا ترى أنه يصدر تحريكها مباعراً وإن كانت منفصلة؟
وفرق آخر أن الحياة جنس واحد والقدرة مختلفة، ولو كانت متفقة لقدرنا بقدرتين على مقدور واحد. (٨٤)

الفرق بين الخجل والحياء: أن الخجل معني يظهر في الوجه لغم يلحق القلب عند ذهاب حجة، أو ظهور على رية وما أشبه ذلك، فهو شيء تتغير به الهيئة. والحياء هو الارتداع بقوة الحياء، ولهذا يقال: فلان يستحي في هذا الحال أن يفعل كذا، ولا يقال: يخجل أن يفعله في هذه الحال؛ لأن هيبته لا تتغير منه قبل أن يفعله، فالخجل مما كان والحياء مما يكون، وقد يستعمل الحياء موضع الخجل توسعاً. (٢٠٢)

الهروي: وفي الحديث: «التحيات لله» قال أبو بكر فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: السلام على الله، يقول الرجل للرجل: حيّاك الله، أي سلّم الله عليك.

والثاني: الملّك لله، والتحية: الملّك، ويقال: حيّاك الله، أي ملّكك الله.

والثالث: البقاء لله تعالى، ويقال: حيّاك الله، أي أبّقاك الله.

وقال بعضهم: معني حيّاك الله، أي أحيّاك الله. «فعل» بمعنى «أفعل»، كما يقال: وحيي وأوحي، وسهل وأسهل.

قال الله: «فَسَهِّلِ الْكُفَّارِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا» الطارق: ١٧، قال الفسيحي: إنما قال: التحيات لله على

الجمع، لأنه كان من الأرض ملوك يحسبون بتحيات مختلفة، فيقال لبعضهم: أتيت اللعن، وبعضهم: أسلم وأنتم، وبعضهم: عيش ألف سنة، فقبل لنا: قولوا: التحيات لله، أي الألفاظ التي تدل على الملّك، ويكتفى بها عن الملّك هي لله عز وجل.

وفي الحديث: «الحياء من الإيمان». وقال بعضهم: جعل الحياء - وهي غريزة - من الإيمان، وهو انكسار لأن المستحي ينقطع لحياته عن المعاصي، وإن لم يكن له تقيد، فصار كالإيمان الذي يقطع بينها وبينه.

ومنه الحديث الآخر: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت»، أي من لم يستحي صنع ما شاء، لفظ لئن معناه الخير. يقال: استحي يستحي، واستحيا يستحي.

وفي حديث الاستسقاء: «وحياً ربيّاً»، الحياء: الخيط، وما تحيا به الناس، وهو مقصور، والجذأ: المطر الكثير الواسع، وكذلك من العطية، ويكتبان بالكاف.

وفي الحديث: «إذا ذكر الصالحون فحيّ هلاً بمر» وهي كلمة على حدة، ومعناها هلمّ وهلاً حيثاً، فجملاً كلمة واحدة، يريد: إذا ذكروا فهايت وعجل بشراً.

ومعني قوله: «حيّ على الصلاة» هلموا إليها وأقبلوا.

وفي الحديث: «يُسْئَلُ الرَّجُلُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى عَنْ حَيَّةِ أَهْلِهِ»، أي عن كل شيء حي في منزله مثل الحمر وغيره، وأنت الحيّ فقال: حية، لأنه ذهب إلى النفس.

(٥٢٠: ٢)

الشمالي: [في تفصيل أسماء الحيات]

والحيوت: الذكر منها. (١٧٩)

إذا أحصى [المطر] الأرض بعد موتها فهو

(٢٧٨)

الحياة.

ابن سيدة: الحياة: تقيض الموت. كُتبت بالواو ليعلم أن الواو بعد الياء في حدّ الجمع. وقيل: على تفخيم الألف. حَيَّ حَيَاءً، وَحَيَّ يَحْيَا وَيَحْيَى.

والْحَيَّ من كلِّ شيء: تقيض الميت، والجمع: أحياء. [إلى أن قال:]

وَحَيَّ القسوم في أنفسهم وأحيوا في دوابهم وماشييتهم.

وأرض حَيَّة: مُحْيِيَّة، كما قالوا في الجذب: مَيْتَةٌ.

وأحيينا الأرض: وجدناها حية الثبات، حَقَّة.

وطريق حَيَّ: بَيِّن، والجمع: أحياء.

وحَيَّ الطريق: استبان، يقال: إذا حَيَّ لك الطريق فخذْ يَمَّةً.

والْحَيَّ: الحياة.

وكذلك الحيوان، وفي التنزيل: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ

لَهيَّ الْحَيَوانِ﴾ المنكوت: ٦٤، أي دار الحياة الدائمة.

والْحَيَوان: ماء في الجنة.

والْحَيَوان: جنس الحَيَّ، وأصله: حَيَّان، فقلبت الياء

التي هي لام واوًا استكراهًا، لتوالي الياءين ليختلف الحرفان، هذا مذهب الخليل وسيبويه.

وذهب أبو عثمان إلى أن «الْحَيَوان» غير مُبدل الواو،

وأن الواو فيه أصل وإن لم يكن منه فعل، وشبهه هذا

بقولهم: فاظ الميت يفيظ فيظًا وفوظًا، وإن لم يستعملوا

من «فوظ» فعلًا، كذلك «الْحَيَوان» عنده مصدر لم يُشتق

منه فعل.

قال أبو علي: هذا غير مرضي من أبي عثمان من قيل

أنه لا يمتنع أن يكون في الكلام مصدر عينه واو وفاءه

ولامه صحيحان، مثل: فَوُظَّ وَصَوَّغَ وَقَوَّلَ وَمَوَّتَ

وأشياء ذلك، فأما أن يوجد في الكلام كلمة عينها ياء

ولامها واو فلا، فحَمَلُهُ «الْحَيَوان» على «فَوُظَّ» خطأ،

لأنه شبه ما لا يوجد في الكلام بما هو موجود مُطَرَّد.

قال أبو علي: وكأَنَّهُم إنما استجازوا قلب الياء واوًا

لتغير عِلَّة وإن كانت الواو أثقل من الياء، ليكون ذاك

عوضًا للواو من كسرة دخول الياء وغلبتها عليها.

وحَيَوَة: اسم رجل، قلبت الياء واوًا فيه، لضرب

من التوسّع وكراهة لتضعيف الياء. وإذا كانوا قد كرهوا

تضعيف الياء مع الفصل حتى دعاهم ذلك إلى التثنية في

حَاجِيَتٍ وَهَاجِيَتٍ، كان إبدال اللام في «حَيَوَة» ليختلف

الحرفان آخرى. وانضاف إلى ذلك أنه علم، والأعلام قد

يُعرض فيها ما لا يوجد في غيرها، نحو مَوْزَقٍ وَمَوْهَبٍ

ومَوْظَبٍ.

وحَيَوان: اسم، والقول فيه كالقول في حَيَوَة.

والمُحَايَاة: الغذاء للصَّيِّ، لأن حياته به.

والْحَيَّ: البطن من بطون العرب.

والْحَيَا مقصور: الخِصْب، والجمع: أحياء.

وجاء في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه

قال: «كان عليّ أمير المؤمنين يُشبه القمر الباهر، والأسد

المخادر، والفُرَات الرَّاحِر، والزَّبيع الباكر، أشبه من القمر

ضوءه ونهائه، ومن الأسد شجاعته ومضاءه ومن

الفُرَات جوده وسخاءه، ومن الزَّبيع خصبته وخيائه».

وأحيا الله الأرض: أخرج فيها النبات. وقيل: إنما

أحياها من الحياة، كأنها كانت ميتة بالمخل فأحياها

بالغيث.

والتَّحِيَّةُ: السلام، وقد حيَّاهُ تحيةً، وحكى اللحياني: حيَّاهُ الله تحيةَ المؤمن^(١).

والتَّحِيَّةُ: البقاء.

والتَّحِيَّةُ: الملك.

وقولهم: «حيَّاهُ الله وبيَّاهُ» قيل: حيَّاهُ: مَمْلَكَكَ،

وقيل: أبْقاهُ، وبيَّاهُ: اعْتَمَدَكَ بِالْمُلْكِ، وقيل: أَضْحَكَكَ.

والمُحَيَّةُ: جماعة الوجه، وقيل: حُرَّةٌ وهو من الفرس

حيث انفرد تحت الناصية في أعلى الجهة، وهناك دائرة المُحَيَّةُ.

والمُحَيَّةُ: التوبة والمُحَيَّةُ، وقد حَيَّيْ مِنْهُ حَيَاءً

واستحي واستحى - حذفوا الياء الأخيرة كراهية النقاء

الياءين - والأخيرتان تصديان بحرف وبغير حرف،

يسقولون: استحيا منك واستحياك واستحى منك

واستحاك، وقوله ﷺ: «إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ

النَّبِيِّ: إِذَا لَمْ تَسْمَعْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ» أي من لم يَسْمَعْ

صنع ما شاء على جهة اللَّام لترك الحياء، وليس يأمر،

بذلك، ولكنه أمر بمعنى الخبر، ومعنى الحديث: أَنَّهُ يَأْمُرُ

بالحياء ويَحْتَرِ عليه وَيَعِيبُ تركه.

ورجل حَيٍّ: ذو حياء، والأنثى: بالهاء.

والحيَّةُ: الجنس المعروف، اشتقاقه من «الحياة» في

قول بعضهم، قال سيبويه: والدليل على ذلك قول العرب

في الإضافة إلى حية بن بهدلة: حَيَّوِي، فلو كان من الواو

لكان حَوَوِي، كقولك في الإضافة إلى لينة: لَوَوِي.

قال بعضهم: فإن قلت: فهل كانت الحيَّة مما عينه واوٌ

استدلالاً بقولهم: رجل حَوَّاهُ لظهور الواو عيناً في حَوَّاهُ؟

فالجواب أَنَّ أبا علي ذهب إلى أَنَّ: حِيَّةً وحَوَّاهُ،

كَسَطَ وَسِطَ وَلَوِطَ وَلَوِطَ وَلَوِطَ وَدَسَّ وَدَسَّ وَدَسَّ وَدَسَّ

وَدَسَّ في قول «أبي عثمان»، وَأَنَّ هذه ألفاظ اقتربت

أصولها واتفقت معانيها، وكل واحد لفظه غير لفظ

صاحبه، فكذلك حِيَّةٌ مما عينه ولامه ياءان، وحَوَّاهُ مما

عينه واو ولامه ياء، كما أَنَّ لَوِطًا رُبَاعِيٌّ وَلَوِطٌ ثَلَاثِيٌّ،

لفظاها مُقْتَرَبَانِ ومعنيهما مُتَّفَقَانِ، ونظير ذلك قولهم:

جُبْتُ جَيْبَ القميص، وإنما جعلوا حَوَّاهُ - مما عينه واو

ولامه ياء - وإن كان يمكن لفظه أن يكون مما عينه

ولامه واوان، من قبل أَنَّ هذا هو الأكثر في كلامهم، ولم

تأتِ القاء والعين واللام ياءات إلا في قولهم: يَبَيْتُ ياءَ

حَبَّةٍ، على أَنَّ فيه ضعفاً من طريق الرواية، ويجوز أن

يكون من التَّحَوِّي لانتوانها، والمذكر والمؤنث في ذلك

سواء.

والحيَّوت: ذكر الحيَّات - وقد أُبْنِثُ تحليل هذه

الكلمة بنهاية الشرح في «الكتاب المُخَصَّص» -.

وأرض تحيَّة: كثيرة الحيَّات.

والحيَّة من سمات الإبل، وَشِمٌّ يكون في العنق مُلْتَوِيًا

مثل الحيَّة - عن «ابن حبيب» من تذكرة «أبي علي» -.

والحيَّا: الفرج، من إناث الخلف والظلف والسباع.

وخصَّ «ابن الأعرابي» به الشاة والبقرة والغنمية،

والجمع: أحياء - عن «أبي زيد»، وأخِيَّة وأخِيَّة وخِيَّة

وخِيَّة - عن «سيبويه»، قال: ظهرت الياء في أخِيَّة

لظهورها في خِيَّة، والإدغام أحسن، لأنَّ الحركة لازمة،

فإن أظهرت فأحسن ذلك أن تُعْلَى كراهة تلاقي المُتْلَيْنِ،

(١) هذا هو الظاهر، وفي الأصل: تحية المؤمن.

وهي مع ذلك يرتبها متحركة. وحمل «ابن جني» أحياء على أنه جمع: حياء محدودا. قال: كسروا «فعلا» على «أفعال» حتى كأنهم إنما كسروا «فعلا».

وحية بن يهدلة: قبيلة، النسب إليها حيوي، حكاه «سيبويه» عن «الحكيل» عن العرب، وبذلك استدلل على أن الإضافة إلى لية: لوي، قال: وأما «أبو عمرو» فكان يقول: ليبي وحيبي.

وبنو حي: يطين من العرب، وكذلك بنو جني.

وحياة: اسم موضع.

حا: أمر للكيش بالسفاد.

وقالوا: ابن مائة لاحا ولا ساء أي لا تخس ولا مسيء، وقيل: لا يستطيع أن يقول: حا، وهو أمر للكيش بالسفاد كما تقدم، ولا ساء، وهو زجر الحمار. وحاحيت بالفتح وحاحات محاحة وحيحة: صيحت.

وحى على الغذاء والصلاة: انقوها، فحى اسم للفعل، ولذلك علقت حرف الجر الذي هو «على» به.

وحيتل وحيتل وحيتلا وحيتلا، متونا وغير متون، كله: كلمة يستحث بها.

قال بعض النحويين: إذا قلت: حيتلا فتوتت، فكأنك قلت: حتا، وإذا قلت: حيتلا، فلم توتن، فكأنك قلت: الحث، فصار التوتن علم الشكر، وتركه علم التعريف، وكذلك جميع ما هذه حالة من المبنيات، إذا اعتقد فيه الشكر توتن، وإن اعتقد فيه التعريف حذف التوتن.

قال «أبو عبيد»: سجع «أبو مهدية» رجلا من المعجم

يقول لصاحبه: زودا فسأل «أبو مهدية» عنها فقيل له: يقول له: اعجل! قال «أبو مهدية»: فهلا قال له: حيتلك؟ فقيل له: ما كان الله ليجمع لهم إلى العجمية العربية.

وقد سموا: يحيى وحيثا وحيثا وحيثا وحيثا.

والحياء: اسم امرأة، [واستشهد بالشعر ١٠ مرات]

(٣: ٣٩٥)

الراغب: الحياة باعتبار الدنيا والآخرة ضربان:

الحياة الدنيا، والحياة الآخرة. قال عز وجل: «فَأَمَّا مَنْ

طَغَىٰ وَأَقْرَأَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا» السجرات: ٣٨، وقال عز

وجل: «اشْرَوْا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ» البقرة: ٨٦

وقال تعالى: «وَمَا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَسَاعٍ»

الزهد: ٢٦، أي الأعراس الدنيوية، وقال: «وَرَضُوا

بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَأَطْلُوا بِهَا» يونس: ٧، وقوله تعالى:

«وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيٰوةٍ» البقرة: ٩٦، أي

حياة الدنيا، وقوله عز وجل: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي

كَيْفَ تُحْيِي الْمَيِّتَ» البقرة: ٢٦٠، كان يطلب أن يرى

الحياة الآخرة المقرأة عن شوائب الآفات الدنيوية.

وقوله عز وجل: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٍ» البقرة:

١٧٩، أي يرتفع بالقصاص من يريد الإقدام على القتل،

فيكون في ذلك حياة الناس.

وقال عز وجل: «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ

جَمِيعًا» المائدة: ٣٢، أي من نجاها من الهلاك. وعلى هذا

قوله مخبرا عن إبراهيم: «رَبِّى الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»

البقرة: ٢٥٨، «قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ» البقرة: ٢٥٨، أي

أعفو فيكون إحياء.

والحيوان مقر الحياة، ويقال: على ضربين: أحدهما:

ماله الحاشية، والثاني: ماله البقاء الأبدي، وهو المذكور في قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤، وقد نبه بقوله: ﴿لَهيَ الْحَيَوَانُ﴾ أَنَّ الْحَيَوَانَ الْحَقِيقِيَّ السَّرمَدِيَّ الَّذِي لَا يَفْتَنُ مَا يَتَنَّى مَدَّةً ثُمَّ يَفْنَى. وقال بعض أهل اللغة: الحيوان والحياة واحد. وقيل: الحيوان ما فيه الحياة، والموتان ما ليس فيه الحياة.

والحيا: المطر، لأنه يُحيي الأرض بعد موتها، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ الأنبياء: ٣٠، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَبْشُرُكَ بِغُلَامٍ اِسْمُهُ يَحْيَى﴾ مريم: ٧، فقد نبه أنه سماء بذلك من حيث إنه لم يَمُتْ الذنوب، كما أماتت كثيراً من ولد آدم ﷺ، لأنه كان يُعرف بذلك فقط، فإن هذا قليل الفائدة.

وقوله عز وجل: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ الزوم: ١٩، أي يُخرج الإنسان من النطفة، والدُّجاجة من البيضة، ويُخرج النبات من الأرض، ويُخرج النطفة من الإنسان.

وقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا حَبَسَتْهُمُ بِتَحِيَّةٍ فَعَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النساء: ٨٦، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّتُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ النور: ٦١.

فالتحية أن يقال: حيّاك الله، أي جعل لك حياة، وذلك إخبار، ثم يُجعل دعاء، ويقال: حيّا فلان فلاناً تحية، إذا قال له ذلك.

وأصل التحية من «الحياة» ثم يُجعل ذلك دعاء تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة، أو نسب

حياة إما في الدنيا وإما في الآخرة، ومنه: التحيات لله. وقوله عز وجل: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ البقرة: ٤٩، الأصراف: ١٤١، إبراهيم: ٦، أي يَسْتَحْيُونَهُنَّ، والحياة: انقباض النفس عن القباح وتركه، لذلك يقال: حيّ فهو حيّ، واستحيا فهو مُستحي، وقيل: استحي فهو مُستحي، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةً لِمَا تَوْفَّعُهَا﴾ البقرة: ٢٦، وقال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ الأحزاب: ٥٢.

وروي: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَسْتَحْيِي مِنْ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُسْلِمِ أَنْ يُعَذِّبَهُ» فليس يراد به انقباض النفس، إذ هو تعالى منزّه عن الوصف بذلك، وإنما المراد به ترك تعذيبه. وعلى هذا، روي: «إِنَّ اللَّهَ حَيٌّ»، أي تارك للقبائح فاعل للمحاسن.

نحوه الفيروز آبادي، (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥١٢) الرَّمَحْشَرِيُّ: أحياء الله فحيّ وحيّ وحيّوا بخير وحيّوا، وهو حيّ من الأحياء.

ولا حيّ لي ينفعني، أي لأحد، وما بالدار حيّ، وناقّة حيّ ومحيّة: لا يموت لها ولد، خلاف ثيم وميثة.

واستحييت أسيري: تركته حياً.

وفي الحديث: «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَحْيُوا شُرَكَاهُمْ».

ومررت بحيّ من أحياء العرب.

وحياؤه الله، وأكرمك الله بتحيته وتحاياها، وفي شوق إلى تحياك، وتحايا القوم، وحايا بعضهم بعضاً، وحكم المكاتبية حكم المَحَايَا.

وحيثُ منه أحياءٌ حياءٌ، واستحييتُه، واستحييتُ منه، وأنا أستحي منه.

وهو رجلٌ حيٌّ وهو أحيى من مخدرة،
وحى على الفداء: أقبل وعجل.

وأرض تحيةً ونحوها: كثيرة الحيات.

ومن الجاز: أتيت الأرض فأحييتها، أي وجدتها
حية النبات، مخضبة.

ودقع في الأرض الحياء، وهو المطر، وأحياء القوم:
أخصبوا، وحييت أرضهم وأحياء أرضاً ميتة.

وأحييت النار وحييتها: نفخت فيها حتى تحيا،
وطلبت حياة النار بالنفخ.

ويقول الرجل لصاحبه: كيف الحى، كما يقول كيف
الأهل؟ يريد امرأته.

وسترت حياءها.

وهو حية الوادي: للعامي حوزته، وهم حيات
الأرض: لدواهيها وفرساتها.

وهو حية ذكر: للشهم.

ورأسه رأس حية: للذكي المتوقد.

وأكلت حياتنا حياتكم، إذا قتلت فرسانهم
فرسانهم.

وسقاك الله دم الحيات، أي أهلكك، [واستشهد
بالشعر ٤ مرآت] (أساس البلاغة: ١٠١)

[وفي حديث]: «وأتى الله بالحياء، الحياء: الخيط،
ولامه ياء، وهو من الحياء» (الفائق ١: ٢١١)

[وفي حديث]: «التحيات لله»، التحية: «تفعلة» من
الحياة، بمعنى الإحياء والتحية. (الفائق ١: ٣٣٩)

«الحياء من الإيمان»، جعل كالبعض منه لمناسبه له،
في أنه يمنع من المعاصي كما يمنع الإيمان.

[وفي حديث]: «أتاني جبرئيل ليلة أسري بي
بالبراق، فقال: اركب يا محمد، فدنوت منه لأركب،
فأنكرني فتحييتني».

أي انقبض وانزوى، ولا يخلو من أن يكون مأخوذاً
من «الحياء» على طريق التشليل، لأن من شأن الحيى أن
يتقبض، أو يكون أصله «تحوي» أي تجمّع، فقلت واو،
ياء، أو يكون «تفعل» من الحي وهو الجمع، كتحييز من
الحوز.

[وفي حديث]: «اللهم أسقنا غيثاً مغيثاً وحيّاً ربيحاً».

الحياء: المطر لإحيائه الأرض. (الفائق ١: ٣٤٠)

[عن] سلمان رضي الله عنه: «أحيوا ما بين العشاءين فإنّه
يحط عن أحدكم من جزئه، وإياكم وتلفاة أول الليل».

أحياء الليل بمنزلة تسهيد وتأريقه، لأن النوم موت،
واليقظة حياة، ومرجع الصفة إلى صاحب الليل. [ثم

استشهد بشعر]

ابن عمير رضي الله تعالى عنه: «إن الرجل ليسأل
عن كل شيء حتى عن حية أهله» أي عن كل نفس حية

في بيته، من هرة وفرس وجمار وغير ذلك.

(الفائق ١: ٣٤٣)

العديني: في الحديث: «يُصَلِّي العصر والشمس
حية». قيل: حياتها: شدة وهيجها وبقا حرها، لم ينكسر
منه شيء، وقيل: حياتها: صفاء لونها، لم يدخلها التغير.

في الحديث: «إن الملائكة قالت لأدم عليه الصلاة
والسلام: حيّاك الله تعالى وبيّاك»، حيّاك: قيل: أبغاك، من

الحياة. وقيل: ملكتك؛ وقيل: سلم عليك، وقيل: أفرحك.
وقيل: هو من استقبال المحتيا، وهو الوجه، وهو من
الفرس: دائرة في أسفل الناحية.

وبيّناك: إتياع له. وقيل: أي بؤاك منزلاً، ترك اهتمز،
وأبدل من الواو ياء ليزدوج الكلام، كالغذايا والعشايا.
قوله للأتصار: «المحتيا محتياكم»، المحتيا: الحياة،
وموضع الحياة، وزمان الحياة.

في الحديث: «أنه كره من الشاة سبعا: الدم، والمرارة،
والحماء، والغدة، والذكر، والأنثيين، والمثانة».

الحياء محدود: الفرج لذوات الخفّ والظلف؛ وجمعه:
أحبيّة، من مصدر «استحيا» قصداً إلى التورية، وأنه مما
يُستحى من ذكره. (١: ٥٣٨)

ابن الأثير: فيه: «الحياء من الإيمان». جعل الحياء
وهو غريزة، من الإيمان وهو اكتساب، لأن المستحى
ينقطع بحياته عن المعاصي، وإن لم تكن له تقية، فصار
كالإيمان الذي ينقطع بينها وبينه. وإنما جعله بعضه، لأن
الإيمان ينقسم إلى اثني عشر ما أمر الله به، وانتهاء عما نهى الله
عنه، فإذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الإيمان.

ومنه الحديث: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت».
يقال: استحيا يستحي، واستحي يستحي، والأول أعل
وأكثر، وله تأويلان:

أحدهما: فظاهر وهو المشهور، أي إذا لم تستحي من
العين ولم تحش العار بما تفعله، فافعل ما تحذرك به
نفسك من أغراضها حسناً كان أو قبيحاً، وللظة أمر،
ومعناه توبيخ وتهديد، وفيه إشعار بأن الذي يردع
الإنسان عن موافقة الشهوة هو الحياء، فإذا انخلع منه كان

كالأماور بارتكاب كل ضلالة وتعاطي كل سيئة.
والثاني: أن يحتمل الأمر على بابه، يقول: إذا كنت في
فعلك آمناً أن تستحي منه لجريك فيه على متن
الصواب، وليس من الأفعال التي يستحيا منها، فاصنع
منها ما شئت.

وفيه: «من أحيأ مواتاً فهو أحق به». الموات: الأرض
التي لم يجر عليها بلك أحد، وإحيأوها: مباشرتها بتأثير
شيء فيها، من إحاطة أو زرع، أو عبارة ونحو ذلك،
تحييها بإحياء الميت.

وفي حديث الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً
وحياً ربيعاً». الحياً مقصور: المطر، لإحيائه الأرض.
وقيل: الخصب وما يحيا به الناس.

ومنه حديث القيامة: «يُصَبّ عليهم ماء الحياء»
هكذا جاء في بعض الروايات، والمشهور يُصَبّ عليهم
ماء الحياة.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «لا آكل السمين حتى يحيا
الناس من أول ما يموتون»، أي حتى يطروا ويخصبوا، فإن
المطر سبب الخصب، ويجوز أن يكون من الحياة؛ لأن
الخصب سبب الحياة.

وفي حديث الأذان: «حي على الصلاة حي على
الفلاح» أي هلموا إليها وأقبلوا، وتعالوا مسرعين.

ومنه حديث ابن مسعود: «إذا ذكر الصالحون فحي
هلاً بعتهم»، أي ابتدأ به وأعجل بذكره، وهما كلمتان جمعتا
كلمة واحدة؛ وفيها لغات، و«هلاً»: حث واستعجال.

(١: ٤٧٠)

القيومي: حيي: يحيي، من باب «تعب» حياءً فهو

مأخوذ من الحياة، يَسْتَوِي فيه الواحد والجمع، لأنه مصدر في الأصل.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَمِيَ الْحَيَوَانُ﴾
العنكبوت: ٦٤، قيل: هي الحياة التي لا يعقبها موت،
وقيل: (الحَيَوَان) هنا مبالغة في الحياة، كما قيل للموت
الكثير مَوْتَان.

والحيّة: الأفعى تُدَكَّر وتؤنث، فيقال: هو الحيّة وهي
الحيّة. (١: ١٦٠)

الجَزْهَانِي: الحياة: هي صفة توجب للموصوف بها
أن يعلم ويتقدر الحياة الدنيا: هي ما يشغل العبد عن
الآخرة.

الحياة: انقباض النفس من شيء، وتركه، حذرًا عن
اللوم فيه، وهو نوعان:

نفساني، وهو الذي خلقه الله تعالى في النفوس كلها،
كالحياء من كشف العورة والجماع بين الناس.

وإيماني، وهو أن يُنْتَعِ المؤمن من فعل المعاصي خوفًا
من الله تعالى.

الحيوان: الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة.
(٤٢)

الغَيُورُ إِبَادِي: المي يَكْسِر الحياء، والحيوان
محرّكة والحياة والحيوة يسكون الواو: نقيض الموت، حَيِّي
كرضي: حياةً وحَيِّي يَحْيِي ويَحْيَا.

والحياة الطَّيِّبَةُ: الرزق الحلال أو الجنة.

والحي: ضد الميت، جمعه: أحياء، وخرج المرأة:

وضرب ضربة ليس بهاء منها، أي ليس يحْيَا،
كقولك: لا تأكل كذا فإنك مَارِض، أي تمرض إن أكلته.

حَيٌّ، وتصغيره: حَيِّي، وبه سمي، ومنه حَيِّي بن أخطب،
والجمع: أحياء، ويتعدى بالهمزة، فيقال: أحياء الله.

واستحيته بياءين، إذا تركته حَيًّا فلم تقتله، ليس
فيه إلا هذه اللفظة.

وحَيِّي منه حياةً بالفتح والمدة فهو حَيِّيٌّ، على
«فعليل»، واستحيًا منه: وهو الانقباض والانزواء.

قال الأخفش: يتعدى بنفسه وبالحرف، فيقال:
استحيته منه واستحيته، وفيه لفتان: إحداها: لغة
المجان، وبها جاء القرآن بياءين، والثانية: لتسميم بياء
واحدة.

وحياة الشاة ممدود، قال أبو زيد: الحياء: اسم للدُّبُر
من كل أنثى من الطَّلَف والحَف وغير ذلك.

وقال الفارابي في باب «فَعَالٍ»: الحياء: فرج الجارية
والثاقة، والحرًا مقصور: النَيْثُ.

وحَيَاءٌ نَحْيَةٌ أصله: الدَّعَاءُ بالحياة، ومنه: التحنّات
لله، أي البقاء، وقيل: الملك، ثم كثر حتى استعمل في مطلق
الدَّعَاء، ثم استعمله الشرع في دعاء مخصوص وهو سلام
عليك.

وحَيٌّ على الصلاة ونحوها دعاء، قال ابن قُتَيْبَةَ:
معناه هَلَمْ إِلَيْهَا.

ويقال: حَيٌّ على الغداء، وحَيٌّ إلى الغداء، أي أقبل.
قالوا: ولم يُشَقَّ منه فَعَل.

و«الْحَيَمَلَةُ» قول المؤذن: حَيٌّ على الصلاة حَيٌّ على
الفلاح.

والحي: القَيْلَةُ من العرب، والجمع: أحياء،
والحيوان: كل ذي روح ناطقًا كان أو غير ناطق.

وسموا حية وحيوان كحيوان وحيوية وحيون.

وذو الحيات: سيف.

وقلان حية الوادي أو الأرض أو البلد أو الحياطة أي داء خبيث.

وحايثت النار بالنفخ: أحيثها.

وحَيَّ على الصلاة بفتح الياء، أي هَلِّم وأقبل.

وحَيَّ هَلَّا وحَيَّ هَلَّا على كذا وإلى كذا، وحَيَّ هَلَّا كخمسة عشر، وحَيَّ هَلَّا كصَة وتمة، وحَيَّ هَلَّا بسكون الهاء حَيَّ، أي اغتجل، وهَلَّا أي صِلْهُ، أو حَيَّ أي هَلِّم، وهَلَّا أي حَيِّثًا أو أشرع، أو هَلَّا أي اسكن، ومعناه أشرع عند ذكره واسكن حتى تنقضي، وحَيَّ هَلَّا بفلان، أي عليك به وادعُه، وإذا قلت: حَيَّ هَلَّا مُؤَنَّة فكأنك قلت: حَيَّ، وإذا لم تُؤَنِّ فكأنك قلت: الحث، جعلوا التثنية علمًا على التكرار وتركه علمًا للمعرفة، وكذا في جميع ما هذا حاله من المبتدآت.

ولا حَيَّ عنه: لأمع.

ولا يعرف الحَيَّ من اللَّي: الحق من الباطل، أو لا يعرف الحيوة من قتل الجبل.

والتعابي: كواكب ثلاثة حذاء الملتمة.

وحية الوادي: الأسد. (٤: ٣٢٣)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: حَيَّ يَحْيَا، وحَيَّ يَحْيَا، حياء: ضد مات.

وقد يراد بالحياة معانٍ مجازية على التشبيه، كخصوبة الأرض وإصلاح النفوس.

وأحياء: جعله حيًا، فإله يحيي الموتى.

وأحياء: جعله حيًا، واستحياء: استبقاه، قيل: ومنه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَشْخَبُ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا...﴾ البقرة: ٢٦.

وطريق حَيَّ: بين، وحَيَّ: استبان.

وأرض حية: مُنْصِبَة.

وأحييتنا الأرض: وجدناها حية، فَضَّة الثبات.

والحيوان محرّكة: جنس الحَيَّ، أصله حَيَّان.

والمُحَايَاة: الغذاء للضبي.

والحَيَّ: البطن من بطونهم، جمعه: أحياء.

والحَيَا: الحِصْب، والمطر، ويُدَّ، واسم امرأة.

وبالْمَلَّة الثَّوْبَة والمخسمة، حَيَّي منه حياء، واستحياء.

منه، واستحي منه، واستحياء، وهو حَيَّي كمنِّي ذو حياء.

والفرج من ذوات الحَفِّ والظُّلْف والسَّباع، وقد يُقصر.

جمعه: أحياء وأخوية وحَيَّ ويكسر.

والتحية: السلام، وحَيَّاء تحية، والبقاء، والملك.

وحَيَّاك الله: أبقاك أو كلمك.

وحَيَّا الخمسين: دنا منها.

والمَحْيَا كالمُحْيَا: جماعة الوجد، أو حرّه.

والحية معروف. يقال: لا تموت إلا بعرض، جسمها:

حيات وحيوات.

والحيوت ككتور: ذكر الحيات.

ورجل حَوَّاء وحاي: يجمع الحيات.

والحية: كواكب ما بين الفرقدين وبنات نعش.

وحَيَّ: قبيلة، والنسبة حَيَوِيَّ وحَيَّي.

وبنو حَيَّ بالكسر: بطنان، ونحياة: موضع.

وأحييت الناقة: حَيَّي ولدها: والقوم حَيَّيْت ماشيتهم

أو حُسنت حالها، أو صاروا في الحِصْب.

الحَيِّ: ضد الميت، وجمعه: أحياء. والحَيَّ من صفات الله تعالى والمَحْيَا هو: الحياة: ضد الممات. حَيَّاه تحية، قال له: حَيَّاكَ اللهُ، ثم استعمل في التحية والسلام بأي لفظ.

استَحْيَا استحياء يأتي لمعنيين:

ألف: الاستحياء الذي هو من الحياء، بمعنى الخجل والاحتشام، وفعله لازم.

والاستحياء المسند إلى الله، معناه ترك الفعل.

ب: استَحْيَاه استحياء: أبى حياته وترك قتله، وفعله متعد.

الحَيَّة: الأفعى.

الحَيَّوان: كل ما فيه حياة. والحَيَّوان: قد يراد به معنى المصدر كالحياة. (٣١٢: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: [نحو] تَجَمُّعُ اللَّسَنَةِ وأضاف: [

والحَيَّ: اسم من أسماء الله الحسنى، ومعناه: الدائم الحياة، فلا يجوز عليه موت أو فناء، لأنه سبحانه واجب الوجود، تلازمه الحياة السرمديّة ملازمة أبدية. (١٥٤)

العَدْنَانِي: الحيوان لا الحيوان

وَيُسْطَلِقُونَ عَلَى كُلِّ ذِي رُوحٍ اسْمَ حَيَّوان، والضواب: حيوان، كما تقول جميع المعجيات التي ذكرت هذه الكلمة، وضبطتها بالشكل؛ لأن بعضها - كالمتن - يوردُها غير مضبوطة بالشكل.

ولا يذكر القرآن الكريم الحيوان إلا بمعنى الحياة السرمديّة في الآخرة؛ إذ قال سبحانه وتعالى في الآية: ٦٤، من سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ﴾

وَلَعِبَ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَّ الْحَيَّوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. وهذا الصَّحاح، والمختار، والوسيط، حدّوا القرآن الكريم، فقال الأولان: إن الحيوان هو خلاف المَوْتَان، وقال الوسيط: إنَّ الحياة، وجعلهُ أيضًا أحدَ مصدرَي الفعل: حَيَّيَ يحيي حياءً وحيوانًا: كان ذا فناء.

ولكن:

ذكرت المعجمات الأخرى المعنى الثاني المعروف للحيوان، منها:

أ- ابن سيده، والتاج، اللّذان قالَا: جَسَسَ الحَيَّ وأصله: حَيَّان، فقلبت الياء الثانية واوًا، استكراهًا لتوالي الياءين، لتختلف الحركات، وهذا مذهب الخليل وسيبويه.

ب- واللّسان الذي قال: إنَّ الحَيَّوان يقع على كلِّ شيءٍ حَيٍّ، وإنَّ كلَّ ذِي رُوحٍ حَيَّوان.

ج- والمصباح الذي جاء فيه: الحيوان هو كلُّ ذِي رُوحٍ، ناطقًا كان أو غير ناطق، يستوي فيه الواحد والجمع، لأنّه مصدر في الأصل.

د- والقاموس الذي قال: الحيوان هو جَسَسَ الحَيَّ، أصله: حَيَّان.

هـ- والمدّ الذي قال: إنَّ الحَيَّوان هو كمل شيء فيه حياة.

و- ومحيط المحيط الذي قال:

١: الحيوان في الجنة، والحياة في الدنيا.

٢: الحيوان: جَسَسَ حَيٍّ نام حَسَّاس، مُتَحَرِّك بالإرادة.

ز- والمتن الذي جاء فيه أن «الحيوان» اسم يقع

على كل شيء ذي روح، ويستوي فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث.

حَيَّةٌ بيضاء وحَيَّةٌ أبيض

قال التَّسْرِيُّ في كتاب «المُلْتَمَع»:

أ- فإذا كان الحَيَّةُ أبيضَ فهو المَرُ.

ب- وإذا كان الحَيَّةُ أسودَ فهو حَنْشٌ.

فخطأوه اعتماداً على قوله تعالى في الآية: ٢٠، من

سورة طه: ﴿فَأَنْظِرْنَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْفِسُ﴾، وعلى ورود

كلمة حَيَّةٌ مُؤَنَّثَةً في القاموس، ودوزي.

ولكن:

أجاز تأنيث الحَيَّةِ وتذكيرها كلٌّ من: أدب الكاتب،

والصَّاح، والفتار، واللَّسان، والمصباح، وحياة الحيوان

الكبرى للذَّيْرِي، والتَّاج، والمذ، ومحيط المحيط، وأقرب

الموارد، والمثن.

وتُجمَع الحَيَّةُ على: حَيَّات، وحَيَّات، وحَيَّات.

ويُطلَق على ذكر الحَيَّات اسم: الحَيَّيَّات، والنسبة

إليها: حَيَّيَّي، وتصغيرها: حَيَّيَّة، ويسمى جماعها:

حاويًا.

ويقولون: إنَّ الثَّاءَ المربوطةَ في «حَيَّة» هي الإفراد

كَبَلَةٌ ودَجَاجَةٌ.

وروي عن العرب:

أ- رأيتُ حَيًّا على حَيَّة، أي ذَكَرًا على أنثى.

ب- هو أَبْصَرُ من حَيَّة، ليدَّةَ بَصَرِها.

ج- هو أَظْلَمُ من حَيَّة، لأنَّها تأتي جُحْرَ الضَّبِّ

فتأكل جِشَلَهَا، وتسكن جُحْرَهَا.

د- فلان حَيَّة الوادي: إذا كان شديد الشكيمة،

حاميًا لحوزته.

ه- هم حَيَّة الأرض: أشدُّهم لا يُضَيِّعون ثَأْرًا.

و- رأسُهُ رأس حَيَّة: إذا كان مُتَوَقِّدًا شهبًا عاقلًا.

ز- فلان حَيَّة ذَكَرٌ: شجاعٌ شديد.

ح- سقاء الله دَمَ الحَيَّات: أهلكه.

ط- ما هو - أوهي - إلا حَيَّة، إذا طال عمرُها، لأنَّ

عمرَ الحَيَّة طویل.

ي- فلان حَيَّة الوادي وحَيَّة الأرض، إذا كان غايَّةً

في الذَّهَاءِ والحَيَّةِ والعقل.

حَيٌّ على الصَّلَاة، حَيٌّ على الفلاح

وسَمِعْتُ كثيرًا من المؤذنين يقولون: حَيٌّ على الصَّلَاة

«مَرَّتَيْنِ»، حَيٌّ على الفلاح «مَرَّتَيْنِ»، والصَّواب:

حَيٌّ على الصَّلَاة «مَرَّتَيْنِ»، حَيٌّ على الفلاح

«مَرَّتَيْنِ»، لأنَّ «حَيٌّ» اسم فِعْلٍ معناه: أَقْبِلْ وَعَجِّلْ.

وجاء في «التهذيب»: وفي حديث الأذان: «حَيٌّ على

الصَّلَاة، حَيٌّ على الفلاح»، أي هَلِّكُوا إِلَيْهَا، وَأَقْبِلُوا،

وَتَعَالَوْا مُسْرِعِينَ.

وقد نَهَّ محمد علي النَّجَّار إلى ذلك في كتابه:

«لُغَوِيَّات النَّجَّار».

ويُعبَّر «الوسيط» أن نقول: حَيٌّ إلى الشَّيْء أيضًا.

(١٨١)

«محمود شيب: حَيَّي حَيَاءٌ وحيوانًا: كان ذا نَمَاءٍ،

والقوم: حَسُنَتْ حالهم، والطَّرِيق: استبان، ومن القبيح

حياء: انقبضت نفسه، ومن الرَّجُل: احتشم، فهو حَيَّي.

حايًا القوم بعضهم بعضًا: حَيَّا بعضهم بعضًا.

تحايا القوم: حَيَّا بعضهم بعضًا.

استحيا الأسير: تركه حيا فلم يقتله.

التحية: السلام.

التحية: السلام العسكري. والتدريب على التحية:

تعليم العسكري للتحية. (١: ٢٠٤)

المُصْطَفَوِي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو ما يقابل المات، ومن آثاره التحرك والتحسن. وقد ذكرت في القرآن الكريم في مقابل الموت والهلاك ﴿لِيَبْلُوكَ مِنْ ذَلِكَ عَنْ بَيْتَةٍ وَيَخْلُجَ مِنْ حَتَّى﴾ الأنفال: ٤٢، ﴿فَمُتُوا وَنَحْيَا﴾ المؤمنون: ٢٧، ﴿أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ الحج: ٦٦، ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ آل عمران: ١٥٦، ﴿كَيْفَ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ البقرة: ٢٦٠.

والحياة أعم من أن تكون في النباتات ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، فإنها حياة نباتية، أو في الحيوان ﴿وَبِأَرْبَى كَيْفَ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ البقرة: ٢٦٠، أو في الإنسان ﴿مَاهِنْ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الجاثية: ٢٤، وهو الذي أحياكم، أو في مطلق الحياة ﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ آل عمران: ١٥٦، ﴿يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْقَبْرِ﴾ الزوم: ١٩، أو في الحياة المعنوية ﴿فَلَنُحْيِيَنَّه حَيوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧، ﴿وَإِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، أو في الدار الآخرة ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانِ﴾ المنكوت: ٦٤، ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طه: ٧٤، أو في الله المتعال ﴿عَوِ الْمَيِّتَ الْقَيُّومَ﴾ البقرة: ٢٥٥، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْمَيِّتِ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ الفرقان: ٥٨، ﴿وَعَسَى أَنْ تَوَجَّهَ إِلَى الْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ طه: ١١١.

وحق الحياة التي لا يشوبها هلاك ولا يعربها الموت، وهي الحياة الأصلية، والذاتية الثابتة، والأزلية الأبدية:

هي ش العزيز المتعال.

وباقى المراتب القازلة والأصناف المتأخرة إنما هي منه وبه وإليه، وهذا معنى الحياة القيومية له تعالى، وعنى الوجوه له.

وكل مرتبة لها قرب منه تعالى: فهي ذات حياة قوية وروحانية قريبة من حياته، كما أن الدار الآخرة باعتبار صفاتها وروحها، هي الحيوان.

وأما التحية: فرجعها إلى طلب الحياة ظاهرة وباطنة، مادية ومعنوية لمن يُحْيَى، وهذا معنى الدعاء له بالسلامة المطلقة أو بالبقاء. قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ التور: ٦١، ﴿تَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم: ٢٢، فقد فُتِرت التحية بدعاء السلامة.

وأما الاستحياء: فرجعته إلى حفظ النفس عن الضعف والقص والبعد عن العيب والشين وما يسوء، وطلب السلامة ومطلق الحياة، وهو ضد الوقاحة، قال تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِخْلِيَّتُهَا تَمَسُّ عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ القصص: ٢٥.

وبهذا يظهر حقيقة معنى الآية الكريمة ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ البقرة: ٢٦، ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ الأحزاب: ٥٣، فإن الحق فيه كمال وسلامة وحياة، وليس فيه نقطة ضعف وعيب حتى يوجب الاستحياء، فالاستحياء في مورد ترك الحق لا في ذكره، وضرب المثل الحق أيضا من الحق.

وفيها إشارة إلى أن القضايا تابعة للواقع والحقيقة، لا للعرف العام وما يتصوره الناس من دون تعقل

وتبصر.

حياة مادية ومعنوية، ثم جعل هذا اللفظ اسماً لهذه الصيغة ومستملاً في مورد يُطلب فيه ويُدعى إلى الخير والصّلاح والسعادة والحياة المعنوية.

وأما يَحْيَى اسماً لنبي؛ فهو مأخوذ من هذه المادة، وقد اتفقت اللغة العبرية والعربية في المادة لفظاً ومعنى. قح - (حي) = حَيَّ، على قيد الحياة، كل من تدب فيه الحياة، مفعم بالحياة، نشيط.

(حياء) = حيوان، الجسم الحي، الحياة.

فهذا الاسم في الأصل كان عبرياً لا عربياً.

وهو ابن زكريّا النبي ﷺ ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ

بِقَلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ مريم: ٧ (٣٦٩: ٢)

النصوص التفسيرية

حَيَّ - يَحْيَى

... لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ

وَأَنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ. الأنفال: ٤٢

ابن عباس: (يَحْيَى) وبثت على الإيمان ﴿مَنْ

حَيَّ﴾ من أراد الله أن يثبت ﴿عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ بعد البيان

بالنصرة لمحمد ﷺ (١٤٩)

قَتَادَةَ: لِيُضِلَّ مَنْ ضَلَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَهْتَدِيَ مَنْ اهْتَدَى

على بَيِّنَةٍ. (العلبي: ٤: ٣٦٢)

ابن إسحاق: ليكفر من كفر بعد حجة قامت عليه،

ويؤمن من آمن على مثل ذلك، فالهلاك هو الكفر،

والحياة هي الإيمان. (البغوي: ٢: ٢٩٧)

الفرّاء: وقوله: ﴿وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ كتابتها

وأما الحيّة: فباعتبار كونها ذات حياة كاملة لشدة تحرّكها وتحسّسها وطول بقائها وزيادة قوّتها وقدرتها، مع عدم انتظار الحياة منها في الظاهر، فإنّها بصورة حبل ممتدّة لا يذ لها ولا رجل ولا جارحة، أو غشية يابسة.

﴿قَاتِلْهَا فَاذًا مِنْ حَيَّةٍ تَسْتَكْفِي﴾ طه: ٢٠، في مقام لا يتوقّع ولا ينتظر منها كونها ذات حياة متحرّكة ساعية.

و أما الحيّ بمعنى القبيلة: فباعتبار كونها ذات حياة اجتماعية لهم حقوق محفوظة ونظم وتحرّك وآثار حياتية، كما في الفرد الحيّ. فإطلاق هذه الكلمة على القبيلة مقيد بهذه الخصوصية وبهذا الاعتبار.

وأما الاستحياء بمعنى الاستبقاء: فحقيقته طلب

الحياة وإرادة أن يكون فرد آخر حيّاً في مقابل من يريد

الموت والهلاك ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ البقرة: ٤٩، وقد

ذكر في مقابل الذبح والقتل ﴿سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي

نِسَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ١٢٧، ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ

وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ البقرة: ٤٩.

وأما التعبير بصيغة الاستفعال: إشارة إلى أنّ الحياة

ليست تحت قدرتهم وطلبهم، وإنما يريدون طلبها

وإيقامها وإدامة الحياة.

فالله تعالى هو المحيي، والناس هم المستحيون، أي

طالبون الحياة، وليس لهم أن يحيوا أحداً إلا بإذن وقوّة

وإرادة من الله المتعال. ﴿وَأَخْيَى السُّوءَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ آل

عمران: ٤٩، فلا يكون له استقلال فيها.

وأما «حَيَّ» اسم فعل: فأصله أنّه صيغة أمر من حَيَّ

يَحْيَى مضاعفاً، بمعنى طلب الحياة، بأن يكون المأمور ذا

الحَيِّ، وجعل الضَّالَّ بمنزلة الهالك، ويجوز حَيَّ بياءَين،
وحَيَّ بياءَ مُشدَّدة مُدْغَمَة، وقد قرئ بها جميعًا. فأما
الحليل وسيبويه فيجيزان الإدغام والإظهار، إذا كانت
الحركة في الثاني لازمة، فأما من أدغم فلا اجتماع حرفين
من جنس واحد، وأما من أظهر فلأنَّ الحرف الثاني ينتقل
عن لفظ الياء، تقول: حَيَّيْ يَحْيَا، والها والمبات، فعل هذا
يجوز الإظهار.

فأما قوله عز وجل: ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ يونس:
٥٦ وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾
القصص: ٤٠، فلا يجوز فيه عند جميع البصريين إلا
«يُحْيِي» بياءَين ظاهرتين، وأجاز بعضهم: يُحْيِي بياءَ
واحدة مُشدَّدة مُدْغَمَة. [تم استشهد بشعر]

وليس ينبغي أن يُحمل «كتاب الله» على «أنشدني
بعضهم». ولا على يئت شاذ لو عُرف قائله وكان ممن
يؤخذ بقوله، لم يجز.

وهذا عندنا لا يجوز في كلام ولا شعر، لأنَّ الحرف
الثاني إذا كان يسكن من غير الممثل نحو: لم يودَّ
فالاختيار إظهار التضعيف، فكيف إذا كان من الممثل؟!
(٤١٨: ٢)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: لِيُقْتَلَ بيدر من قُتِلَ من مشركي قريش
عن حجة، وليبقى من بقي عن قدرة.

والثاني: ليكفر من قريش مَنْ كفر بعد الحجة ببيان ما
وُعدوا، ويؤمن من آمن بعد العلم بصحة إيمانهم.

(٣٢٢: ٢)

(٣٦٣: ٣)

نحوه ابن الجوزي.

على الإدغام بياءَ واحدة، وهي أكثر قراءة القراء، وقد
قرأ بعضهم: (حَيَّيْ عَنْ بَيَّةٍ) بإظهارها. وأما أدغموا الياء
مع الياء وكان ينبغي لهم ألا يفعلوا، لأنَّ «ياء» الآخرة
لزمها التَّصَبُّبُ في «فعل»، فأدغموا لما التقى حرفان
متحرَّكان من جنس واحد.

و يجوز الإدغام في الاثنين للحركة اللازمة للياء
الآخرة، فتقول للرجلين: قد حَيَّا وحَيَّيا. وينبغي للجمع
ألا يُدغم، لأنَّ ياء يصيها الرفع وما قبلها مكسور،
فينبغي لها أن تسكن فتسقط يواو الجمع، وربما أظهرت
العرب الإدغام في الجمع إرادة تأليف الأفعال، وأن
تكون كلها مُشدَّدة، فقالوا في حَيَّيت: حَيَّوا، وفي حَيَّيت:
حَيَّوا.

وقد اجتمعت العرب على إدغام: التَّحِيَّةِ والتَّحِيَّاتِ
بحركة الياء الأخيرة فيها، كما استحيوا إدغام حَيَّ وحَيَّيْ
بالحركة اللازمة فيها. وقد يستقيم أن تدغم الياء والياء
في يَحْيَا ويَحْيَا، وهو أقلُّ من الإدغام في حَيَّيْ، لأنَّ «يحيا»
يُسكَّن بآؤها إذا كانت في موضع رفع، فالحركة فيها
ليست لازمة. وجواز ذلك أنك إذا نصبها كقول الله
تبارك وتعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ
الْمَوْتَى﴾ القصص: ٤٠، استقام إدغامها هاهنا، ثم تَوَلَّفَ
الكلام، فيكون في رفعه وجزمه بالإدغام، فتقول: (هُوَ
يُحْيِي وَيُمِيتُ)، وكذلك يَحْيَان وَيَحْيَوْنَ. [واستشهد بالشعر
٢ مرَّات] (٤١١: ١)

الطُّهْرِيُّ: ويعيش من عاش منهم عن حجة لله قد
أثبتت له، وظهرت لمينه فعلها.

(١٠: ١٢)

الرَّجَّاج: جعل الله عز وجل القاصد للحق بمنزلة

الطُّوسِي: يعني ليستبصر من استبصر عن قيام حجة، فجعل الله المتبع للحق بمنزلة المحي، وجعل الضال بمنزلة الهالك. (١٤٩: ٥)

القَشِيرِي: أي ليضل من زاغ عن الحق بعد لزومه الحجية، ويهتدي من أقام على الحق بعد وضوح الحجية. ويقال: الحق أوضح السبيل وتنصب الدليل، ولكن سدا بصائر قوم عن شهود الرشد، وفتح بصائر آخرين لإدراك طرق الحق.

الهالك: من وقع في أودية التفرقة، والمحى: من حوى بنور الشريف.

ويقال: الهالك: من كان يحظه مربوطاً، والمحى: من كان من أسر كل نصيب مُستَلَباً مجذوباً. (٣٢٢: ٢)

الواحدِي: أكثر أهل العلم على أن المراد بالهلاك هاهنا: الكفر والضلال، وبالحياة: الاهتداء والدين، والمعنى: ليكفر من كفر بعد حجة قامت عليه فقطعت عذره، ويؤمن من آمن على مثل ذلك. (٤٦٣: ٢)

البَقَوِي: أي لموت من يموت على بينة رآها وعبرة عاينها وحجة قامت عليه، ويحيى من حيى عن بينة، ويعيش من يعيش على بينة لوعده: ﴿وَمَا كُنَّا مُقَدَّبِينَ حَتَّى تَبْقَى رَسُولُكَ﴾ الإسراء: ١٥. (٢٩٧: ٢)

نحوه الطُّبْرُسِي (٥٤٦: ٢)، و القُرْطُبِي (٢٢: ٨)، والمناز (٣٠: ٣).

الزَّمْخَشَرِي: واستعير الهلاك والحياة للكفر والإسلام، أي ليصدر كفر من كفر عن وضوح بينة لا عن مخالفة شبهة، حتى لا تبقى له على الله حجة، ويصدر إسلام من أسلم أيضاً عن يقين، وعلم بأنه دين الحق.

الذي يجب الدخول فيه والتعمسك به؛ وذلك أن ما كان من وقعة بدر من الآيات القرّ المحجّلة التي من كفر بعدها كان مكابراً لنفسه مفاطاً لها. (١٦٠: ٢)

نحوه البَيْضاوِي (٣٩٦: ١)، النَّسَبِي (١٠٥: ٢)، والشَّرِبِينِي (٥٧٢: ١).

أبوالبركات: قرئ (حيى) بالإظهار والإدغام، فالإظهار إجراء للماضي على المستقبل، والمستقبل لا يجوز فيه الإدغام، لا نقول فيه: يحيى، لأن حركته غير لازمة، فكذلك الماضي، والإدغام للفرق بين ما تلزم لأمه حركة كالماضي، وما لا تلزم لأمه حركة كالمستقبل، وأجاز القراء وحده الإدغام في المستقبل، ولم يجره غيره. (٣٨٨: ١)

العكبري: «عن حي» يُقرأ بتشديد الياء وهو الأصل لأن الحرفين متاثران متحرّكان، فهو مثل شدّ ومدّ. [تم استشهد بشعر]

ويقرأ بالإظهار، وفيه وجهان:

أحدهما: أن الماضي يحل على المستقبل وهو «يحيى» فكما لم يدغم في المستقبل لم يدغم في الماضي، وليس كذلك «شدّ ومدّ» فإنه يدغم فيهما جميعاً.

والوجه الثاني: أن حركة الحرفين مختلفة، فالأول مكسورة والثانية مفتوحة، واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار: لمحت عينه، وضرب البلد، إذا كثر ضربه.

ويقوي ذلك أن الحركة الثانية عارضة، فكان الياء الثانية ساكنة، ولو سكنت لم يلزم الإدغام، وكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياء إن أصل، وليست الثانية

بدلاً من واو، فأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء.

(٢: ٦٢٥)

أبو الشعود: [نحو الزمخشري وأضاف:]

والمراد بـ «مَنْ هَلَكَ» و «مَنْ حَيَّ» المشارف للهلاك والحياة، أو من حاله في علم الله تعالى الهلاك والحياة. (٣: ١٠٠)

نحو البروسوي. (٣: ٣٤٩)

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

ويجوز أن يراد بالحياة: الإيمان، وبالموت: الكفر، استعارة أو مجازاً مرسلًا. (١٠: ٧)

ابن عاشور: ومن البعيد حمل «يَهْلِكُ»

و «يَحْيَى» على الحقيقة، لأنه وإن تحمله المعنى في قوله: «يَهْلِكُ مَنْ هَلَكَ» فلا يتحمل في قوله: «وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ» لأن حياة الأحياء ثابتة لهم من قبل يوم بدر، ودل معنى الجاوزة الذي في (عَنْ) على أن المعنى: أن يكون الهلاك والحياة صادرين عن بيئة وبارزين منها. (٩: ١١٤)

(٩: ١١٤)

الطباطبائي: لتعليل ما قضي به من الأمر المفعول، أي إن الله إنما قضى هذا الذي جرى بينكم من التلاقي والمواجهة، ثم تأييد المؤمنين وخذلان المشركين، ليكون ذلك بيّة ظاهرة على حقيقة الحق وبطلان الباطل، فيهلك من هلك عن بيّة ويحْيَى من حي عن بيّة.

وبذلك يظهر أن المراد بالهلاكة والحياة هو الهدى والضلال، لأن ذلك هو الذي يرتبط به وجود الآية البيّة ظاهرة. (٩: ٩٢)

نحو مكارم الشيرازي. (٥: ٤٠٨)

فضل الله: «وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْتِهِ» فإما يُقوله

الإيمان من حياة روحية، في ما يحسّه الإنسان المؤمن من حياة مُطمئنة، أو في ما ينتهي إليه من حياة التعميم في الآخرة، فقد أراد الله للمؤمنين أن يفتحوا على الإيمان من موقع المحبة لهم على الآخرين، كما أراد أن يُقيم المحبة على الكافرين فإيا أشركوا بالله ما لم يُنزل به سلطاناً. «إِنَّ اللَّهَ تَسْبِيحٌ عَلِيمٌ» فهو الذي يسمع دعوات المؤمنين واستغاثتهم، ويعلم ضعفهم وحاجتهم للتأييد والنصر. (١٠: ٣٨٨)

يَحْيَى

١- إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا

وَلَا يَحْيَى. طه: ٧٤

ابن عباس: «لَا يَمُوتُ فِيهَا» فيستريح. «وَلَا يَحْيَى» حياة تنفعه. (٢٦٤)

نحو البقوي (٣: ٢٦٩)، والتلمبي (٦: ٢٥٤).

المسبرد: لا يموت ميتة مُريحة، ولا يحيا حياة تنفعه. (الواحد ٣: ٢١٥)

الطبري: «لَا يَمُوتُ فِيهَا» فتخرج نفسه، «وَلَا يَحْيَى» فتستقر نفسه في مقرها فتطمئن، ولكنها تستلحق بالخناجر منهم. (١٦: ١٩٠)

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: لا يتنفع بحياته ولا يستريح بموته، كما قال الشاعر:

ألا من لنفس لا تموت فينتضي

شقاها ولا تحيا حياة لها طعم

الثاني: أن نفس الكافر معلقة بمنجرتها كما أخبر الله عنه، فلا يموت بفراقها، ولا يحيا باستقرارها. (٤١٥:٣) نحوه الطبرسي (١٥٧:٦)، والقرطبي (٢٢٧:١١). الطوسي: أي لا يموت فيها فيستريح من العذاب، ولا يحيا حياة فيها راحة، بل هو متعاقب بأنواع العذاب. (١٩١:٧) مثله الطبرسي. (٢١:٤)

الواحد: [نحو ابن عباس وأضاف:]

فهو يألم كما يألم الحي، ويبلغ به حالة الموت في المكروه، إلا أنه لا يظل فيها عن إحساس الألم، والعرب تقول: فلان لحي ولا ميت، إذا كان غير منتفع بحياته. [ثم ذكر الشعر كما ورد:] (٢١٥:٢)

ابن عطية: يختص بالكافر، فإنه مُعَذَّبٌ عذاباً ينتهي به إلى الموت، ثم لا يُجَهَّز عليه فيستريح، بل يباد جلدُه ويبدد عذابه، فهو لا يحيا حياة هنية، وأما من يدخل النار من المؤمنين بالمعاصي فهم قبل أن تُخرجهم الشفاعة في غمرة قد قاربوا الموت، إلا أنهم لا يُجَهَّز عليهم ولا يُبدد عذابهم، فهذا فرق ما بينهم وبين الكفار. (٥٢:٤)

نحو أبو حنيفة. (٢٦٢:٦)

الفخر الرازي: الجسم الحي لا بد وأن يبقى إما حيا أو يصير ميتا، فخلوه عن الوصفين محال، فعناء في الآية: أنه يكون في جهنم بأسوأ حال، لا يموت موتة مريحة، ولا يحيا حياة مريحة. (٩١:٢٢)

أبو السعود: «لَا يَمُوتُ فِيهَا» فينتهي عذابه، وهذا تحقيق لكون عذابه أبدي، «وَلَا يَحْيَى» حياةً ينتفع بها.

(٢٩٦:٣)

مثله البروسقي (٤٠٧:٥)، والآلوسي (٢٣٤:١٦). القاسمي: أي فينتضي عذابه، «وَلَا يَحْيَى» أي حياة طيبة. (٤١٩٤:١١) مكارم الشيرازي: بل إنه يتقلب دائما بين الموت والحياة، تلك الحياة التي هي أَمَرٌ من الموت، وأكثر مشقة منه. (٣٥:١٠)

فضل الله: لأنه لن يذوق فيها لذة الحياة، ولن يستريح فيها في هدأة الموت وراحته، بل يظل في عذاب متعرج بين الموت والحياة، جزاء على تمرده على الله وانحرافه عنه من دون حجة ولا هدى. (١٣٧:١٥)

٢- ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى. الأعلى: ١٣ مثل ما قبلها.

تَحْيَوْنَ

قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ

الأعراف: ٢٥

ابن عباس: في الأرض (تَحْيَوْنَ): تعيشون.

(١٢٥)

نحو الكلبي (الواحد: ٢: ٣٥٧)، والطبرسي (٨: ١٤٥)، والطبرسي (٢: ٨٠٨)، والفخر الرازي (١٤: ٥٠)، والقاسمي (٧: ٣٦٤٤).

الغازي: قال الله عز وجل لأدم وذريته وإبليس وأولاده: «فِيهَا تَحْيَوْنَ» يعني في الأرض تعيشون أيام حياتكم. (١٨١:٢)

نحو الشربيني. (٤٦٩:١)

البُرُوسِيُّ: أي في العبة وصدق الطلب وقرع باب
الفرج بالصبر والثبات على العبودية، وفي طلب الحق
تموتون على جادة الشريعة بإقدام الطريقة. (١٤٧: ٣)
الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: قضاء آخر يوجب تعلقهم بالأرض
إلى حين البعث، وليس من البعيد أن يختص هذا الخطاب
بآدم وزوجته وبنهما، لما فيه من الفصل بلفظة (قَالَ).
(٣٥: ٨)
عبد الكريم الخطيب: فعلى هذه الأرض يحيا
آدم وأبناؤه، وفي هذه الأرض يموت ويدفن آدم
وذريته... (٣٨٤: ٤)

نَحْيَا

١- إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ
بِمُعْتَبِرِينَ. المؤمنون: ٣٧
ابن عباس: يموت الآباء ويحيا الأبناء. (٢٨٧)
منه الكلبي: (المأوردي ٤: ٥٣)
ابن زيد: يقول: ليس آخرة ولا بعث، يكفرون
بالبعث، يقولون: إنما هي حياتنا هذه، ثم نموت ولا نحيا:
يموت هؤلاء، ويحيا هؤلاء. يقولون: إنما الناس كالزراع
يُحصد هذا، ويُنبت هذا، يقولون: يموت هؤلاء ويأتي
آخرون.

وَقَرَأَ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ
يُبَشِّرُكُمْ إِذَا مَرُّكُمْ كُلٌّ نَحْنُ بِكُمْ لَوْ أَنَّكُمْ لَأَخْلَقْتُمْ جَدِيدًا﴾ سبأ:

٧

وَقَرَأَ ﴿لَا تَأْتِيَنَّ السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾

(الطبري ١٨: ٢٠)

سبأ: ٣

يحيى بن سلام: يموت قوم ويولد قوم.

(المأوردي ٤: ٥٣)

الطَّبَّيُّ: ما حياة إلا حياتنا الدنيا التي نحن فيها
نموت ونحيا، يقول: تموت الأحياء منا فلا تحيا، وتحدث
آخرون منا، فيولدون أحياء. (١٨: ٢١)

الرُّمَّانِي: يموت منا قوم، ويحيا منا قوم.

(المأوردي ٤: ٥٣)

الطُّوسِي: ليست الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا نَمُوتُ وَنَحْيَا
وَمَا نَحْنُ بِمُعْتَبِرِينَ﴾، أي لسنأ نبث يوم القيامة على ما
يقول هذا المدعي للنبوّة من قبل الله.

ومعنى ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، أي يموت منا قوم ويحيا
قوم، لأنهم لم يكونوا يقرّون بالنشأة الثانية، فلذلك قالوا
على هذا الوجه، وشبهتهم^(١) في إنكار البعث طول المدة
في القرون الخالية، فظنوا أنه أبداً على تلك الصفة، وهذا
أبلغ، لأنه إذا اقتضت الحكمة طول المدة لما في ذلك من
المصلحة للمكلفين، فلا بد منه، لأن الحكيم لا يخالف
مقتضى الحكمة. (٣٦٨: ٧)

الواحدِي: قالوا: ما الحياة إلا ما نحن فيه، لا الحياة
الآخرة التي تبعثنا بعد البعث ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ
بِمُعْتَبِرِينَ﴾، نهلك نحن وبقى أبناؤنا، ويهلك أبناؤنا وبقى
أبناؤهم. (٣: ٢٩٠)

البَغَوِي: ﴿إِنْ هِيَ﴾ يعنون الدنيا ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا
الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾. قيل: فيه تقديم وتأخير، أي نحيا
ونموت، لأنهم كانوا ينكرون البعث بعد الموت.

(٣: ٣٦٥)

(١) وفي الأصل: شبهتهم. وهو سهو.

نحوه المتيبدي. (٤٣٦: ٦)
 الزمخشري: أصله: إن الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾
 ثم وُضع (هَيَّ) موضع الحياة، لأنَّ الخبر يدلُّ عليها
 ويبينها، ومنه: هي النفس تتحمل ما حُمِلَتْ، وهي العرب
 تقول: ما شاءت.

والمعنى: لأحياة إلا هذه الحياة، لأنَّ (إِنَّ) النافية
 دخلت على (هَيَّ) التي في معنى الحياة الدالة على الجنس
 فنقَّتها، فوازنت «لا» التي نعت ما بعدها نعتي الجنس.
 ﴿مَوْتُ وَنَحْيَا﴾، أي يموت بعض ويولد بعض، ينقرض
 قرن ويأتي قرن آخر. (٣٢: ٣)

نحوه البينصاوي (٢: ١٠٧)، والتسني (٣: ١٢٠)،
 وأبوحيان (٦: ٤٠٥)، والشريبي (٢: ٥٧٩).
 الطبرسي: أي ليس الحياة إلا الحياة التي نحن فيها
 القريبة منا، ﴿مَوْتُ وَنَحْيَا﴾، أي يموت قوم منا ويحيى
 قوم، ولا يُبْعَث. (٤: ١٠٦)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وقال:]
 ﴿مَوْتُ وَنَحْيَا﴾ جملة مفسرة لما ادَّعوه من أنَّ الحياة
 هي الدنيا، أي يموت بعضنا أو يُولد بعض، إلى انقراض
 العصر. (٤: ٤١٤)

الجزوسي: [مثل أبي السعود وأضاف:]
 أو يصيها الأمران: الموت والحياة، يعنون الحياة
 المتقدمة في الدنيا والموت بعدها، وليس وراء ذلك حياة.
 (٦: ٨٢)

الآلوسي: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ أصله: إن
 الحياة إلا حياتنا الدنيا، ثم وُضع الضمير موضع الحياة،
 لأنَّ الخبر يدلُّ عليها ويبينها، فالضمير عائد على

متأخر، وعوده كذلك جائز في صور، منها إذا فُسر بالخبر
 كما هنا، كذا قالوا. واعتُرض بأنَّ الخبر موصوف فتلاحظ
 الصفة في ضميره، كما هو المشهور في الضمير الزاجع إلى
 موصوف، وحينئذ يصير التقدير: إن حياتنا الدنيا إلا
 حياتنا الدنيا.

وأجيب: بأنَّ الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون
 صفته، وهذا في «الآخرة» يعود إلى القول بأنَّ الضمير
 عائد على ما يفهم من جنس الحياة، يُشفيد الحمل ما
 قصدوه من نفي البعث، فكأنَّهم قالوا: لأحياة إلا حياتنا
 الدنيا، ومن ذلك يُعلم خطأ من قال: إنه كشرعي شعري،
 ومن هذا القبيل على رأي قولهم: هي العرب تقول ما
 شاءت، وقوله:

هي النفس ما حُمِلَتْها تتحمل

وللدَّهر أيام تجور وتُجَدل
 وفي «الكشف»: ليس المعنى النفس النفس، لأنَّه
 لا يصلح الثاني حينئذ تفسيراً والجملة بعدها بياناً، بل
 الضمير راجع إلى موعود ذهني أشير إليه، ثم أُخبر بما بعده،
 كما في «هذا أخوك» انتهى، فتأمل ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿مَوْتُ وَنَحْيَا﴾ جملة مفسرة لما ادَّعوه
 من أنَّ الحياة هي الحياة الدنيا، وأرادوا بذلك يموت بعضنا
 ويولد بعض وهكذا، وليس المراد بالحياة حياة أخرى
 بعد الموت؛ إذ لا تصلح الجملة حينئذ للتفسير، ولا يُدْمَ
 قائلها، وناقض قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

وقيل: أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود، أو
 أرادوا بالحياة بقاء أولادهم، فإنَّ بقاء الأولاد في حكم
 حياة الآباء، ولا يخفى بعده.

ومثله على ما قيل - وأنا لأراه كذلك -: أن القوم كانوا قائلين بالتناسخ، فحياتهم بتعلق النفس التي فارقت أبدانهم بأبدان أخر عنصرية تنقلت في الأطوار حتى استعدت لأن تتعلق بها تلك النفس المغارقة، فزيدٌ مثلاً إذا مات تتعلق نفسه ببدن آخر قد استعدت في الرّجيم لتتعلق، ثم يولد، فإذا مات أيضاً تتعلق نفسه ببدن آخر كذلك، وهكذا إلى ما لا يتناهى. وهذا مذهب لبعض التناسخية، وهم مليّون ومعلّيون.

ويمكن أن يقال: إن هذا على حدّ قوله تعالى ليسى عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَقِّعٌ ذَرَأَتُكَ إِلَى﴾ آل عمران: ٥٥، على قوله، فإنّ العطف فيه بالواو وهي لا تقتضي الترتيب، فيجوز أن تكون الحياة التي عنوها الحياة التي قبل الموت، ويحتمل أنهم قالوا: نحيا ونموت، إلا أنه لما حكى عنهم قيل: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ ليكون أوفق بقوله تعالى: ﴿إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾. (١٨: ٣٢)

الطّباطبائي: أي يموت قوم منا في الدنيا ونحيا آخرون فيها لا تزال كذلك، ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُتَوَقِّعِينَ﴾ للحياة في دار أخرى وراء الدنيا.

ويمكن أن يحتمل قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ على التناسخ؛ وهو خروج الروح بالموت من بدن وتعلقها ببدن آخر إنساني أو غير إنساني، فإنّ التناسخ مذهب شائع عند الوثنيين، وربما عبّروا عنه بالولادة بعد الولادة، لكنه لا يلائم سياق الآيات كثير ملازمة.

(١٥: ٣٢)

عبد الكريم الخطيب: إنهم بهذا يؤكدون استبعاد البعث بعد الموت، ويؤكدون أنه لا حياة إلا هذه الحياة

التي هم فيها، وأنهم إنما يدورون في هذين المدارين، حياة وموت، وموت وحياة؛ حيث يموت ناس، ويولد ناس، وهكذا ذواليك، أمّا أن يبعث الموتى من قبورهم، ويعودوا إلى الحياة مرّة أخرى، فذلك ما لا تقبله عقولهم ولا يتصوره خيالهم. (٩: ١١٣٥)

٢- وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ...

ابن عباس: يعنون تموت الآباء ونحيا الأبناء. (٤٢١)

نحوه البغوي (٤: ١٨٧)، والخازن (٦: ١٢٨)، والعليني (٨: ٣٦٨).

مقاتيل: نموت نحن ونحيا آخرون فيخرجون من أصلابنا، فنحن كذلك فما بُعث أبداً. (٣: ٨٤٠)

الفراء: يقول القائل: كيف قال: نموت ونحيا، وهم مكذبون بالبعث؟ فإنما أراد نموت ويأتي بعدنا أبنائونا، فجعل فعل أبنائهم كفعلهم، وهو في العربية كثير. (٣: ٤٨)

ثعلب: سئل عن تفسيرها، فقال: اختلف فيه، فقالت طائفة: هو مقدّم ومؤخّر، ومعناه نحيا ونموت ولا نحيا بعد ذلك.

وقالت طائفة: معناه نحيا ونموت ولا نحيا أبداً، ونحيا أولادنا بعدنا، فجعلوا حياة أولادهم بعدهم كحياتهم، ثم قالوا: ويموت أولادنا فلا نحيا ولا هم.

(الأزهري ٥: ٢٨٩)

الطّبري: ما حياة إلا حياتنا الدنيا التي نحن فيها، لا

حياة سواها، تكذيباً منهم بالبعث بعد الممات.

و قوله: ﴿فَمَوْتُ وَنَحْيَا﴾: نموت نحن ونحيا أبناؤنا بعدنا، فجعلوا حياة أبنائهم بعدهم حياة لهم، لأنهم منهم وبعضهم، فكأنهم بحياتهم أحياء، وذلك نظير قول الناس: ما مات من خلف أبنا مثل فلان، لأنه بحياة ذكره به كأنه حي غير ميت.

وقد يحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون معناه: نحيا ونموت على وجه تقديم الحياة قبل الممات، كما يقال: قُتُّ وقُتِدْتُ، بمعنى: قُتِدْتُ وقتت، والعرب تفعل ذلك في «الواو» خاصة، إذا أرادوا الخبر عن شيئين أُنْهِيَ كائنا أو يكونان، ولم تقصد الخبر عن كون أحدهما قبل الآخر، تقدم المتأخر حدوثاً على المتقدم حدوثه منها أحياناً، فهذا من ذلك، لأنه لم يقصد فيه إلى الخبر عن كون الحياة قبل الممات، فقدّم ذكر الممات قبل ذكر الحياة؛ إذ كان القصد إلى الخبر عن أنهم يكون مرة أحياء وأخرى أمواتاً.

نحوه الميبدى: (٩: ١٣٤)

الزجاج: فإن قال قائل: كيف قالوا: نموت ونحيا، وهم لا يقرّون بالبعث؟ فالدليل على أنهم لا يقرّون بالبعث قولهم: ما هي إلّا حياتنا. وفي ﴿فَمَوْتُ وَنَحْيَا﴾ ثلاثة أقوال:

يكون المعنى نموت ونحيا: نحيا أولادنا، فيموت قوم ويحيا قوم.

و يكون معنى ﴿فَمَوْتُ وَنَحْيَا﴾: نحيا ونموت، لأن الواو للاجتماع، وليس فيها دليل على أن أحد الشئيين قبل الآخر.

ويكون ﴿فَمَوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ أي

ابتدأونا ممات في أصل الخلقة، ثم نحيا ثم يهلكنا الدهر.

(٤: ٤٣٤)

الطوسي: أي ليس الحياة إلّا هذه الحياة التي نحن فيها في دار الدنيا [وأدام الكلام نحو ما تقدّم عن الزجاج] (٩: ٢٥٩)

نحوه الطبرسي: (٥: ٧٨)

الزمخشري: ﴿فَمَوْتُ وَنَحْيَا﴾ نموت نحن ونحيا أولادنا، أو يموت بعض ونحيا بعض، أو نكون مواتاً نطفة في الأصلاب ونحيا بعد ذلك.

أو يصيبنا الأمران: الموت والحياة، يريدون الحياة في الدنيا والموت بعدها، وليس وراء ذلك حياة. وقسري (نَحْيَا) بضم النون. (٣: ٥١٢)

نحوه المراغي: (٢٥: ١٥٨)

ابن عطية: الآية حكاية مقالة بعض قريش، وهذه صنيفة دهرية من كفار العرب، وسعى قولهم: ما في الوجود إلّا هذه الحياة التي نحن فيها، وليست ثمّ آخره ولا بعث.

واختلف المفسرون في معنى قولهم: ﴿فَمَوْتُ وَنَحْيَا﴾ فقالت فرقة: المعنى: نحن موق قبل أن نوجد، ثمّ نحيا في وقت وجودنا. وقالت فرقة: المعنى: (فَمَوْتُ) حين نحن نطف ودم، ثمّ (نَحْيَا) بالأرواح حين.

وهذا قول قريب من الأوّل، ويسقط على القولين ذكر الموت المعروف الذي هو خروج الروح من الجسد، وهو الأهم في الذكر. (٥: ٨٧)

الفخر الرازي: وأعلم أنه تعالى حكى عنهم بعد

ذلك شبهتهم في إنكار القيامة، وفي إنكار الإله القادر. أما شبهتهم في إنكار القيامة فهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾.

فإن قالوا: الحياة مقدّمة على الموت في الدُّنْيَا فنكروا القيامة كان يجب أن يقولوا: نحيا ونموت، فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة؟ قلنا: فيه وجوه:

الأوّل: المراد بقوله: ﴿نَمُوتُ﴾ حال كونهم نُطقًا في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ويقول: ﴿نَحْيَا﴾ ما حصل بعد ذلك في الدُّنْيَا.

الثاني: نموت نحن ونحيا بسبب بقاء أولادنا.

الثالث: يموت بعض ويحيا بعض.

الرابع: وهو الذي خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع: أنّه تعالى قدّم ذكر الحياة، فقال: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ ثم قال بعده: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ يعني أن تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت، وذلك في حقّ الذين ماتوا، ومنها ما لم يطرأ الموت عليها، وذلك في حقّ الأحياء الذين لم يموتوا بعد. (٢٧: ٢٦٩)

نحوه الشَّريبي: (٣: ٥٩٩)

البيضاوي: [نحو الزَّخَّشَرِيّ وأضاف:]

ويمحتمل أنّهم أرادوا به التناسخ، فإنّه عقيدة أكثر عبدة الأوثان، ﴿وَمَا يَمْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ إلّا مرور الزَّمان، وهو في الأصل مدّة بقاء العالم من دهره، إذا غلبه. (٢: ٣٨٢)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ١٣٧)، وأبو السُّعود (٦: ٦٢)،

والبرُّوسوي (٨: ٤٤٩).

أبو حَيَّان: قالوا: إن هي إلّا حياتنا الدُّنْيَا، هي مقالة

بعض قريش إنكار البعث، والظاهر أنّ قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ حكمٌ على التّوَعُّدِ بِمِثْلِهِ، من غير اعتبار تقديم وتأخير، أي تموت طائفة ونحيا طائفة، وأنّ المراد بالموت: مفارقة الرّوح للجسد.

وقيل في الكلام تقديم وتأخير، أي نحيا ونموت.

وقيل: ﴿نَمُوتُ﴾ عبارة عن كونهم لم يُوجدوا، و﴿نَحْيَا﴾

أي في وقت وجودنا، وهذا قريب من الأوّل قبله، ولا ذكر للموت الذي هو مفارقة الرّوح في هذين القولين.

(٨: ٤٩)

الآلوسي: ﴿مَا هِيَ﴾ أي ما الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ التي نحن فيها، ويجوز أن يكون الضمير للحال، والحياة الدُّنْيَا من جملة الأحوال، فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضًا، لاستثناء حال الحياة الدُّنْيَا من أصمّ الأحوال، ولا حاجة إلى تقدير حال مضافًا بعد أداة الاستثناء، أي ما الحال إلّا حال الحياة الدُّنْيَا.

﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ حكم على التّوَعُّدِ بِمِثْلِهِ من غير اعتبار تقديم وتأخير، إلّا أنّ تأخير ﴿نَحْيَا﴾ في النّظم الجليل للفاصلة، أي تموت طائفة ونحيا طائفة ولا حشر أصلاً.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، أي نحيا ونموت، وليس بذلك.

وقيل: أرادوا بالموت: عدم الحياة السّابق على نفع الرّوح فيهم، أي نكون نُطقًا وما قبلها وما بعدها، ونحيا بعد ذلك.

وقيل: أرادوا بالحياة: بقاء النّسل والدَّريّة مجازًا، كأنّهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء أولادنا وذرائعنا.

وقيل: أرادوا يموت بعضنا ويمحي بعض، صلى أن التجوز في الإسناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل الجواز: إعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ، وهو اعتقاد كثير من عبدة الأصنام، ولا يخفى بعد ذلك.

(١٥٣: ٢٥)

ابن عاشور: وتقدم في سورة الأنعام: ٢٩، ﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ وضمير (هي) ضمير القصة والشأن، أي قصة الخوض في البعث تنحصر في أن لاهية بعد الممات، أي القصة هي انتفاء البعث كما أفاده حصر الأمر في الحياة الدنيا، أي الحاضرة القريبة منا، أي فلا تطيلوا الجدال معنا في إثبات البعث.

ويجوز أن يكون (هي) ضمير الحياة باعتبار دلالة الاستثناء على تقدير لفظ الحياة، فيكون حصراً للنس الحياة في الحياة الدنيا.

وجملة ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ مُبَيَّنَةٌ لجملة ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ أي ليس بعد هذا العالم عالم آخر، فالحياة هي حياة هذا العالم لا غير، فإذا مات من كان حياً خلفه من يوجد بعده، فمعى ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ يموت بعضنا ويمحي بعض، أي يبقى حياً إلى أمد، أو ينولد بعد من ماتوا، وللدلالة على هذا التطور عبر بالفصل المضارع، أي تتجدد فينا الحياة والموت، فالمعنى: نموت ونحيا في هذه الحياة الدنيا، وليس نمة حياة أخرى.

ثم إن كانت هذه الجملة محكية بلفظ كلامهم فلعلمها مما جرى مجرى المثل بينهم، وإن كانت حكاية لمعنى كلامهم فهي من إيجاز القرآن، وهم إنما قالوا: يموت بعضنا

ويمحي بعضنا ثم يموت، فصار كالمثل.

ولا يحظر بالبال أن حكاية قولهم: ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ تقتضي إرادة نحيا بعد أن نموت، لأن قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ يصرف عن خطور هذا بالبال. والعطف بالواو لا يقتضي ترتيباً بين المتعاطفين في الحصول.

وإنما قدم (نموت) في الذكر على (ونحيا) في البيان مع أن المبيّن قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ فكان الظاهر أن يبدأ في البيان بذكر اللفظ المبيّن، فيقال: نحيا ونموت، فقيل: قدم (نموت) لكأن في الفاصلة بلفظ (نحيا) مع لفظ (الدنيا).

وعندي أن تقديم فعل (نموت) على (نحيا) للاهتمام بالموت، في هذا المقام، لأنهم يصدد تقرير أن الموت لاهية بعده، ويشيع ذلك الاهتمام تأقي طباقين بين ﴿حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ و﴿نَمُوتُ﴾، ثم بين (نموت) و﴿نَحْيَا﴾ وحصلت الفاصلة تبعاً، وذلك أدخل في بلاغة الإيجاز، ولذلك أعقبه بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾، فالإشارة بـ ﴿ذَلِكَ﴾ إلى قولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾، أي لا علم لهم بأن الدهر هو المصيبة، إذ لا دليل، وأما زيادة ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ فتصعدوا تأكيد معنى انحصار الحياة والموت في هذا العالم المعبر عنه عندهم بالدهر، فالحياة بتكوين الخلق، والممات بفعل الدهر، فكيف يرجى لمن أهلكه الدهر أن يعود حياً؟ فالدهر هو الزمان المستمر المتعاقب ليله ونهاره.

والمعنى: أحيائنا يصيرون إلى الموت بتأثير الزمان، أي حدثاته من طول مدة يعقها الموت بالشيخوخة، أو من أسباب تقضي إلى الهلاك، وأقوالهم في هذا كثيرة،

ومن الشعر القديم قول عثرون قينة:

رَمَتْني بَنَاتُ الدَّهْرِ مِنْ حَيْثُ لَا أَرَى

فَمَا بَالُ مَنْ يُرْمَى وَلَيْسَ بِرَامٍ

ولعلهم يريدون أنه لو تأثر الزمان لبقي الناس

أحياء، كما قال أسقف نجران:

مَنْعَ الْبَقَاءِ تَقَلُّبُ الشَّمْسِ

و طُلُوعُهَا مِنْ حَيْثُ لَا تُنْصِي

فلما كان الموت بفعل الدهر فكيف يُرجى أن يعودوا

أحياء؟ وهذه كلمات كانت تجري على ألسنتهم لقلة

التدبر في الأمور، وإن كانوا يعلمون أن الله هو الخالق

للعوالم. وأما ما يجري في العالم من التصرفات فلم يكن

لهم فيه رأي، وكيف وحالتهم الأمية لا تساعد على ذلك.

وكانوا يخطئون في التفاصيل حتى يأتوا بما يناقض ما

يعتقدونه. (٢٥: ٣٧٧)

مَغْنِيَّة: قال المادّيون أو الدهريون - غير بما شئت -

قالوا: إن الإنسان خليط من أشياء مادية تجتمعت من هنا

وهناك وتفاعلت، فإذا مات فإلى فناء، ولا شيء بعد

الموت تمامًا كالنبات والحشرات، وما نراه في الإنسان من

إدراك وإحساس فهو من إفراز الجسم ووليد الظروف

والمسلاسات، أي إن عقل الإنسان وعاطفته من

الأعراض الثانوية التي لأصالة لها ولا استقلال.

(٧: ٢٩)

الطَّبَّاءُ طَبَائِيٌّ، والآية على ما يعطيه السياق - سياق

الاحتجاج على الوثنيين المشبهين للصّانع المتكرين للمعاد

- حكاية قول المشركين في إنكار المعاد، لا كلام الدهريين

التاسبين للحوادث وجودًا وعدمًا إلى الدهر، المتكرين

للمبدأ والمعاد جميعًا، إذ لم يسبق لهم ذكر في الآيات

السابقة.

فقولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الضمير للحياة،

أي لا حياة لنا إلا حياتنا الدنيا لا حياة وراءها، فلا وجود

لما يدّعيه الدّين الإلهي من البعث والحياة الآخرة، وهذا

هو القرينة المؤيدة، لأن يكون المراد بقوله: ﴿نُفُوتٌ

وَنُفُتًا﴾ يموت بعضنا ويمينا بعضنا الآخر، فيستمرّ بذلك

بقاء النسل الإنساني يموت الأسلاف وحياة الأخلاف.

ويؤيد ذلك بعض التأييد قوله بعده: ﴿وَمَا يَهْلِكُنَا

إِلَّا الدَّهْرُ﴾ المشعر بالاستمرار.

فالمنعنى: و قال المشركون: ليست الحياة إلا حياتنا

الدنيا التي نعيش بها في الدنيا، فلا يزال يموت بعضنا وهم

الأسلاف، ويمينا آخرون وهم الأخلاف، وما يهلكنا إلا

الزّمان - الذي يمرورهُ يُبْلِي كُلَّ جَدِيدٍ وَيُفْسِدُ كُلَّ كَائِنٍ

وَيُفْسِدُ كُلَّ حَيٍّ - فليس الموت انتقالًا من دار إلى دار،

متنهيًا إلى البعث والرجوع إلى الله.

ولعلّ هذا كلام بعض الجهلة من وثنية العرب، وإلا

فالمقيدة الدائرة بين الوثنية هي التناسخ: وهو أن نفوس

غير أهل الكمال إذا فارقت الأبدان تعلّقت بأبدان أخرى

جديدة، فإن كانت النفس المفارقة اكتسبت السعادة في

بدنها السابق تعلّقت ببدن جديد تنعم فيه وتُسعد، وإن

كانت اكتسبت الشقاء في البدن السابق تعلّقت ببدن

لاحق تُشقى فيه وتُعذب، جزاءً لعملها السيئ وهكذا،

وهؤلاء لا ينكرون استناد أمر الموت كالحياة إلى وساطة

الملائكة.

ولهذا أعني كون القول بالتناسخ دائرًا بين الوثنية.

ذكر بعض المفسرين أن المراد بالآية قولهم بالتناسخ، والمعنى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ فلما نخرج من الدنيا أبداً (مُتُّ) عن حياة دنیا (وَنَحْيَا) بعد الموت بالتعلق بدن جديد، وهكذا ﴿وَمَا يُمِلُّكُنَا إِلَّا الدُّهُرُ﴾ وهذا لا يخلو من وجه، لكن لا يلائم قولهم المنقول ذيلًا: ﴿وَمَا يُمِلُّكُنَا إِلَّا الدُّهُرُ﴾ إلا أن يُوجه بأن مرادهم من نسبة الإهلاك إلى الدهر: كون الدهر وسيلة يتوسل بها الملك الموكل على الموت إلى الإماتة، وكذا لا تلائم حاجتهم المنقولة ذيلًا ﴿أَتَتُوا بِآثَانِنَا أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الظاهرة في أنهم يرون آباءهم معدومين باطلا الذوات، وذكر في معنى الآية وجوه أخر لا يعبأ بها، كقول بعضهم: المعنى نكون أمواتاً لاحياة فيها وهو قبل ولوج الروح، ثم نحيا بولوجها، على حدّ قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْواتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

و قول بعضهم: المراد بالحياة: بقاء النسل بجازاً، والمعنى: نموت نحن ونحيا ببقاء نسلنا، إلى غير ذلك مما قيل. (١٨: ١٧٤)

مكارم الشيرازي: عقائد الدهريين

في هذه الآيات بحث آخر حول منكري التوحيد، غاية ما هناك أنه قد ذكر هنا اسم جماعة خاصة منهم، وهم الدهريون الذين كانوا ينكرون وجود صانع حكيم لعالم الوجود مطلقاً، في حين أن أكثر المشركين كانوا يؤمنون ظاهراً بالله، وكانوا يعتبرون الأصنام شفعاء عند الله، فنقول الآية أولاً: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ فكما يموت من يموت ممناً، يولد من يولد ممناً، وبذلك يستمر النسل البشري ﴿وَمَا يُمِلُّكُنَا إِلَّا

الدُّهُرُ﴾ وبهذا فإنهم كانوا ينكرون المعاد كما ينكرون المبدأ، والمجئلة الأولى ناظرة إلى إنكارهم المعاد، أما المجئلة الثانية فتشير إلى إنكار المبدأ.

والجدير بالانتباه أن هذا التعبير قد ورد في آيتين أخريين: الأنعام: ٢٩، ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ والمؤمنون: ٢٧، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

إلا أن التأكيد في الآيتين إنكار المعاد وحسب، ولم يرد إنكار المبدأ والمعاد معاً إلا في هذه الآية.

ومن الواضح أن هؤلاء إنما كانوا يؤكّدون المعاد أكثر من المبدأ، لخوفهم، واضطرابهم من التأثير الذي كان من الممكن أن يغيّر مسير حياتهم المليئة بالشهوات والخاضعة لها.

وقد ذكر المفسرون عدّة تفاسير لجملة ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾: [وذكرها ثم قال:]

غير أن التفسير الأول - وهو أنهم يموتون وأولادهم يحيون - هو أنسب الجميع وأفضلها.

وعلى أية حال، فإن جماعة من المادّيين في العصور الخالية كانوا يعتقدون بأن الدهر والأيام هي الفاعلة في هذا العالم - أو بتعبير جماعة آخرين: إن الفاعل هو دوران الأفلاك وأوضاع الكواكب - وكانوا يُنهون سلسلة الحوادث إلى الأفلاك، ويعتقدون أن كل ما يقع في هذا العالم بسببها، حتى أن جماعة من فلاسفة الدهريين وأمثالهم كانوا يقولون بوجود عقل للأفلاك، ويعتقدون أن تدبير هذا العالم بيدها.

إن هذه العقائد الخرافية قد انقرضت بمرور الزمان،

خاصة وقد ثبت بتقدم علم الهيئة عدم وجود شيء باسم
الأفلاك - الكرات المتداخلة الصافية - في الوجود
الخارجي أصلاً، وأن لنجوم العالم العلوي بناءً كبناء الكرة
الأرضية بتفاوت ماء غاية ما في الأمر أن بعضها مظلم
ويكتسب نوره من الكرات الأخرى، وبعضها الآخر في
حالة اشتعال وإنارة. (١٦: ٢٠٤)

فضل الله: فليست هناك حياة غيرها، وليست
هناك قوة غيبية تحرك وجودنا بطريقة خفية لتكون لها
قدرة على إبداع الحياة من جديد. فنحن نعيش في هذه
الحياة الدنيا، فنموت كبشر في جيل ماضٍ، ونصير في
جيل جديد، ضمن حركة الحياة والموت التي تحكم
الوجود الإنساني بشكل طبيعي. وربما كانت كلمات
﴿مَوْتُ وَنَحْيَا﴾ مغيّرتين عن النوع الإنساني بأكمله،
ويكون تقديم الموت على الحياة، تعبيراً فنياً نلاحظ فيه
التناسب في موسيقى الكلمات.

﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ وهو الزمن الذي يترك
في استمراره تأثيراً على عناصر الحياة والموجودات
فيبلي كل جديد، ويهلك كل وجود، فهو الذي يُطَلِّد دور
كل عضو من أعضائنا، ويُنْفِي الأجهزة المودعة في
خلايانا. فنموت عندما تستنفد الحياة طاقتها على البقاء،
فلا غيب، ولا خفاء، بل هو الحس الذي يتحرك أمام
الأعين، في حركة الوجود والفناء.

ولكن القرآن يطرح موقفه من هذه المسألة، من
خلال السؤال عن مصدر هذه الأحكام، فهل هناك دليل
على نفي الحياة الأخرى، يحكم به العقل، أو تفوق إليه
التجربة؟! وكيف يفسرون القوة الخفية التي تمثل مصدر

الحياة؟ وإذا كانوا يفسرون نهاية الحياة، بتأثير الزمن
على الأجسام الحية، فكيف يفسرون بداية حياة
الأمشياء المجامدة؟ وكيف يفسرون تحوّل الغذاء إلى دم،
والدم إلى نطفة، وتحوّل النطفة، في تطوّر نوعي متقن، إلى
إنسان؟ إلى غير ذلك من الأمور التي ترصد الظواهر
الحياتية، وتلاحظ أن هناك شيئاً غير المادة، بما لا يمكن
علمه بالدقة والعمق والشمول، ﴿وَمَا هُمْ بِذَلِكَ مِنْ
عِلْمٍ﴾ فليس لديهم إلا التّلي الذي يحتاج إلى دليل، كما
يحتاج الإثبات إلى دليل، ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ انطلاقاً
من الهندس المبني على الاحتمال، والذي يتحرك في أجواء
الخيال، وفي مجالات الاستبعاد، من دون علم.

(٢٠: ٣٢٩)

أَحْيَا

١.... وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ

الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا... البقرة: ١٦٤

راجع أرض: «إحياء الأرض».

٢.... وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا.

المائدة: ٣٣

لاحظ: ق ت ل: «قَتَلَ».

٣- وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ

مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَشْفِقُونَ. التحل: ٦٥

الطبري: فأبّت - بما أنزل من ذلك الماء من

السما - الأرض الميتة التي لا زرع بها ولا عشب

والكلأ والشجر، وموتها ضد ذلك، فتعدية فعل (أَحْيَا)
إلى الأرض تعدية مجازية. (١٣: ١٥٩)

الطَّبَاطِبَانِي: يريد إنبات الأرض بعد ما انقطعت
عنه بحلول الشتاء بقاء الشتاء الذي هو المطر، فتأخذ
أصول النباتات ويُذَوِّرها في التَّحَوُّل بعد سكونها، وهي
حياة من سنخ الحياة الحيوانية وإن كانت أضف منها.
وقد اتضح بالأبحاث الحديثة أن للنبات من جراثيم
الحياة ما للحيوان، وإن اختلفتا صورة وأثرًا.

(١٢: ٢٨٨)

مكارم الشيرازي: لقد تناولت آيات قرآنية
كثيرة مسألة إحياء الأرض، بواسطة نزول الأمطار من
السماء، فكلم من أرض يابسة أو ميتة أحيانًا أو قد أصابها
الجفاف، فجعلها خارجة عن مجال الاستفادة من قبل
الإنسان، ونتيجة لما وصلت إليه من وضع قد يُحَسِّل
للإنسان أنها أرض غير مُنبِتة أصلًا، ولا يُصدَّق بأنّها
ستكون أرض معطاء مستقبلًا، ولكن بتوالي سقوط المطر
عليها وما يبتئ عليها من أشعة الشمس، تُرى وكأنّها
ميت قد تحرك، حينًا تدب فيه الروح من جديد،
فتسري في عروقها دماء المطر وتعاد لها الحياة، فتعمل
بحيوية ونشاط، وتقدّم أنواع الورد والنباتات، ومن ثمّ
تتجه إليها الحشرات والطيور وأنواع الحيوانات الأخرى
من كل جانب، وبذلك تبدأ عجلة الحياة على ظهرها
بالدوران من جديد.

وخلاصة المقال أنه سيبقى الإنسان مهوَّنًا أمام
تحول الأرض الميتة إلى مسرح جديد للحياة، وهذا بحقّ
من أعظم عجائب الخلق.

(١٤: ١٣٠)

الطُّوسِي: أي أحياها بالنبات بعد جدوها
وقحطها. (٦: ٣٩٨)
نحوه الميِّبَدِي (٥: ٣٠٤)، والبيضاوي (١: ٥٦٠)،
وأبو السُّعُود (٤: ٧٣)، والقاسمي (١٤: ٣٨٢٣).

ابن عطية: لما أمره بتبيين ما اختلف فيه، نصّ
البرّ المؤدّية إلى تبين أمر الزبونية، فبدأ بنعمة المطر التي
هي أبين البرّ، وهي ملاك الحياة، وهي في غاية الظهور
لا يخالف فيها عاقل، وحياة الأرض وموتها استمارة
وتشبيه بالحيوان، فإذا هي هامة غبراء غير مُنبِتة فهي
كالميت، وإذا هي مُنبِتة مُخَضَّرَةٌ مُهَيَّزَةٌ رابية فهي كالحَيِّ.

(٣: ٤٠٤)

نحوه الفخر الرازي (٢٠: ٦٣)، والبرُّوسوي (٥:

٤٧)، والآلوسي (١٤: ١٧٥).

أبو حيان: [نقل قول ابن عطية ثم قال:]

لما ذكر إنزال الكتاب للتيين كان القرآن حياة
الأرواح وشفاء لما في الصدور من حلل العقائد، ولذلك
ختم بقوله: ﴿يَقُومُ يُؤْمِنُونَ﴾، أي يصدقون، والتصديق
محلّ القلب، فكذا إنزال المطر الذي هو حياة الأجسام
وسبب لبقاتها.

ثم أشار بإحياء الأرض بعد موتها إلى إحياء القلوب
بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾
الأنعام: ١٢٢، فكما تصير الأرض خضرّة بالنبات خضرّة
بعد سُودها، كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتًا
بالجهل.

(٥: ٥٠٧)

ابن عاشور: وإحياء الأرض: إخراج ما فيه الحياة،

وهذا المظهر من مظاهر قدرة وعظمة الخالق عز وجل، يدل بما لا يقبل الشك على إمكان المعاد، وما ارتداه الأموات لباس الحياة الجديد إلا أمر خاصه لقدرته سبحانه.

يلاحظ أرض: «إحياء الأرض». (٨: ٢١٠)

٤- وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا.

التجم: ٤٤

عطاء: أمات بعدله وأحيا بفضل.

(القرطبي ١٧: ١١٧)

الطبري: أنه هو أمات من مات من خلقه، وهو أحيا من حيي منهم. وعنى بقوله: (أَحْيَا) نفخ الروح في التطفة الميتة، فجعلها حية بتصويره الروح فيها.

(٢٧: ٧٥)

أبو مسلم الأصفهاني: خلق الموت والحياة. كما قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الملك: ٢.

(المأوردي ٥: ٤٠٤)

الثعلبي: أفنى في الدنيا ﴿وَأَحْيَا﴾ للبعث.

وقيل: أمات الآباء وأحيا الأبناء.

وقيل: أمات التطفة وأحيا النسمة.

وقيل: أمات الكافر بالكفرة والقطيعة، وأحيا المؤمن بالمعرفة والوصلة. قال سبحانه: ﴿أَوْ عَسَىٰ كُنَّا مِنَّا فَآخِئِينَ﴾ الأنعام: ١٢٢.

وقال القاسم: أمات عن ذكره وأحيا بذكره، وقيل:

أمات بالمنع والبخل وأحيا بالجود والهدل. (٩: ١٥٦)

نحوه البقوي.

(٤: ٣١٧)

المأوردي: فيه خمسة أوجه:

أحدها: قضى أسباب الموت والحياة.

الثاني: [قول أبي مسلم الأصفهاني]

الثالث: أن يريد بالحياة: الخصب، وبالموت: الجذب.

الرابع: أمات بالمعصية، وأحيا بالطاعة.

الخامس: أمات الآباء، وأحيا الأبناء.

ويحتمل سادسا: أن يُريد به: أنام وأيقظ.

(٥: ٤٠٤)

نحوه القرطبي.

(١٧: ١١٧)

الطوسي: معناه أنه تعالى الذي يخلق الموت

فحيث به الأحياء، لا يقدر على الموت غيره؛ لأنه لو قدر

على الموت غيره، لقدرة على الحياة، لأن القادر على

الشيء قادر على ضده، ولا أحد يقدر على الحياة إلا الله.

وقوله: (وَأَحْيَا) أي هو الذي يقدر على الحياة التي

يحيي بها الحيوان، لا يقدر عليها غيره من جميع

المحدثات.

(٩: ٤٣٦)

نحوه الطبرسي.

(٥: ١٨٢)

القشيري: أماته في الدنيا، وأحياه في القبر، فالقبر

إما للراحة وإما للإحساس بالعقوبة.

ويقال: أماته في الدنيا، وأحياه في المحشر.

ويقال: أمات نفوس الزاهدين بالمجاهدة، وأحيا

قلوب العارفين بالمشاهدة.

ويقال: أمات نفوسهم بالمعاملات، وأحيا قلوبهم

بالمواصلات.

ويقال: أماتها بالهيبه، وأحياها بالأنس.

ويقال: بالاستتار، والتجلى.

ويقال: بالإعراض عنه، والإقبال عليه.

ويقال: بالطاعة، والمعصية. (٦: ٥٨)

الْمَيِّدِيّ: [نحو التعلّي وأُضاف:]

وقيل: أُمات في الدُّنيا وأُحيا في القبر إِمّا للراحة وإمّا للإحساس بالعقوبة. وقيل: خلق الموت والحياة.

(٩: ٣٧٠)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ: والبحث فيه كما في الضحك

والبكاء، غير أن الله تعالى في الأوّل بيّن خاصّة التروّع الذي هو أخصّ من الجنس، فإنّه أظهر وعين التعليل أبعد، ثمّ عطف عليه ما هو أعمّ منه ودونه في الإجماع عن التعليل، وهي الإمامة والإحياء، هما صفتان متضادتان، أي الموت والحياة كالضحك والبكاء. والموت على هذا ليس بمجرد العدم، وإلّا لكان الممتنع ممّا.

وكيفما كان فالإمامة والإحياء أمر وجوديّ وهما من خواصّ الحيوان. ويقول: الطَّبِيعِيّ في الحياة لا يعتدّال المزاج، والمزاج من أركان متضادة هي النار والهواء، والماء والتراب، وهي متداعية إلى الانفكاك، وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له، لأنّ المتضادات كلّ أحد يطلب مفارقة مجاوره، فقال تعالى: الذي خلق وبرز العناصر وحفظها مُدّة، قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك، فإذا مات فليس عن ضرورة، فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى، فهو الذي أُمات وأحيا.

فإن قيل: متى أُمات وأحيا حتّى يُعلّم ذلك، بل مشاهدة الإحياء والإمامة بناءً على الحياة والموت؟

نقول: فيه وجوه:

أحدها: أنّه على التّقديم والتأخير، كأنّه قال: أحيا وأُمات.

ثانيها: هو بمعنى المُسْتَقْبَل فإنّ الأمر قريب، يقال: فلان وصل والليل دخل، إذا قرّب مكانه وزمانه، فكذلك الإحياء والإمامة.

ثالثها: أُمات، أي خلق الموت والجمود في العناصر، ثمّ ركبها وأحيا، أي خلق الحسّ والحركة فيها.

(٢٩: ١٩)

الْبَيْضَاوِيّ: لا يقدر على الإمامة والإحياء غيره، فإنّ القاتل ينقض البنية، والموت يحصل عنده بفعل الله تعالى، على سبيل العادة.

نحوه أبوالمثود (٦: ١٦١)، والأكوسي (٢٧: ٦٨).

الْبُزْوَسَوِيّ: [نقل أقوال المتقدمين وأُضاف:]

يقول الفقير: قدّم الإمامة على الإحياء رعاية للفاصلة ولأنّ النّطفة قبل التّسمّة، ولأنّ موت القلب قبل حياته ولأنّ موت الجسد قبل حياته في القبر.

وأيضًا في تقديم الإمامة تعجيل لأثر القهر لئلا يتبعض المخاطبون. وأيضًا إنّ العدم قبل الوجود، ثمّ إنّ مآل الوجود إلى الفناء والعدم، فلا ينبغي الاغترار بحياة بين المؤقّتين ووجود بين العدميّين، والله الموفق. (٩: ٢٥٥)

ابن عاشور: انتقل من الاعتبار بانفراد الله بالقدرة على إيجاد أسباب المسرة والحزن - وهما حالتان لا تخلو عن إحداها نفس الإنسان - إلى العبارة بانفراده تعالى بالقدرة على الإحياء والإمامة، وهما حالتان لا يخلو الإنسان عن إحداها، فإنّ الإنسان أوّل وجوده نطفة ميتة ثمّ علقه ثمّ مُضَغّة - قطعة ميتة وإن كانت فيها مادّة الحياة إلّا أنّها لم تبرز مظاهر الحياة فيها - ثمّ يُنفّخ فيه الرّوح فيصير إلى حياة، وذلك بتدبير الله تعالى وقدرته.

أنشأت بنفسها لنفسها أبصارًا وأسماعًا وأفئدة؛ وإذا كانت الحياة صفة تُلَازِمُ المادَّةَ فلماذا ظهر التَّمَوُّ والحركة والحسُّ والتفكير في بعضها دون بعض؟ وإن قال قائل: إنَّ لبعض أفراد المادَّةِ استعدادًا للحياة دون بعض.

قلنا في جوابه: من أين جاءت هذه التفرقة؟ هل جاءت من داخل المادَّةَ أو خارجها؟ فإن كانت من الداخل وجب أن تكون كلُّ مادَّةٍ صالحة لاستقبال الحياة، وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد سببًا لوجود الشيء وعدمه في آن واحد، وإن جاءت بسبب خارج عن المادَّةِ، فهو الذي نقول. (١٨٥: ٧)

الطُّبَاطِبَائِيُّ: الكلام في انتساب الموت والحياة إلى أسباب آخر طبيعية وغير طبيعية كالملانكة، كالكلام في انتساب الضحك والبكاء إلى غيره تعالى، مع انحصار الإيجاد فيه تعالى.

[وتقدّم كلامه في «بكي» فلاحظ] (٤٩: ١٩)

أَحْيَاهُمْ

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ... البقرة: ٢٤٣
ابن عباس: كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارًا من الطَّاعُونَ، فأماهم الله، فَرَّ عَلَيْهِمْ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَدَعَا رَبَّهُ أَنْ يُحْيِيَهُمْ حَتَّى يَعْبُدُوهُ، فَأَحْيَاهُمْ.

(الطَّبْرِي ٢: ٥٨٦)

(أَبُو حَتَّى ٢: ٢٥١)

نحوه مُقَاتِل.

العسَّان: فَرَّوْا مِنَ الطَّاعُونَ، فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ: مُوتُوا، ثُمَّ

وَلَعَلَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْعِبْرَةُ بِالإِمَانَةِ، لِأَنَّهَا أَوْضَحُ عِبْرَةٍ، وَلِلرَّذِّ عَلَيْهِمْ قَوْلُهُمْ: «وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» الجاثية: ٢٤، وَأَنَّ عَطْفَ «وَأَحْيَا» تَسْمِيَةً وَاحْتِرَاسًا، كَمَا فِي قَوْلِهِ: «الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْحَيَاةَ» المائدة: ٢، وَلِذَلِكَ قَدَّمَ «أَمَاتَ» عَلَى «أَحْيَا» مَعَ الرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي «أَضْحَكَ وَأَبْكَى» النجم: ٤٣.

وموقع الجملة كموقع جملة: «وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى» النجم: ٤٠، فَإِنْ كَانَ مضمونها مما شملته صحف إبراهيم كان المحكي بها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله: «وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي ثُمَّ يُخْبِرُنِي» الشعراء: ٨١.

وفعلا «أَمَاتَ وَأَحْيَا» مُتَزَلِانِ مُتَزَلِةَ الْإِلَازِمِ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ: «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى» النجم: ٤٣، إظهارًا ليديع القدرة على هذا الصنع الحكيم، مع التبريض بالاستدلال على كيفية البعث وإمكانه، حيث أحواله للمشركون، وشاهده في خلق أنفسهم.

وضمير الفصل للقصر على نحو قوله: «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى» رَدًّا عَلَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ الَّذِينَ يَسْتَدُونَ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَانَةَ إِلَى الدَّهْرِ، فَقَالُوا: «وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ». فليس المراد الحياة الآخرة، لَأَنَّ الْمُتَحَدِّثَ عَنْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَلَا أَنَّهَا مُسْتَقْبَلَةٌ وَالتَّحَدُّثُ عَنْهُ مَاضٍ.

وفي هذه الآية مُحَسَّنُ الطَّبَاقِ أَيْضًا لما بين الحياة والموت من التَّضَادِّ. (١٤٣: ٢٧)

مُغْنِيَّةٌ: هُوَ سَبْحَانَهُ يَهْبِ الحياة وَيَأْخُذُهَا، أَمَا قَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمَادَّةَ أَصْلَ الْحَيَاةِ وَسَبَبُهَا فَهُوَ بِحَرْدِ ادِّعَاءِ تَكْذُوبِهِ بِدِيَةِ الْعَقْلِ، لِأَنَّ الْمَادَّةَ لَا تَتَحَرَّكُ بِطَبِيعَتِهَا بِلِ بَعْلَةٍ مُغَايِرَةٍ لَهَا، وَأَيُّ عَاقِلٍ يَقْبِلُ الْقَوْلَ بِأَنَّ الْمَادَّةَ الصَّمَاءَ

أحياءهم ليُكَلِّمُوا بَقِيَّةَ آجَالِهِمْ. (الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٩)

الإمام الباقر عليه السلام: حمران بن أعين قلت له: حدثني عن قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا...﴾ قلت: أحياءهم حتى ينظر الناس إليهم، ثم أماتهم من يومهم، أو ردهم إلى الدنيا حتى سكنوا الدور وأكلوا الطعام ونكحوا النساء؟

قال: بل ردهم الله حتى سكنوا الدور وأكلوا الطعام ونكحوا النساء، ولبثوا بذلك ما شاء الله، ثم ماتوا بأجالتهم. (العياضي ١: ٢٤٩)

إن هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشام، وكانوا إذا وقع الطاعون وأحسوا به خرج من المدينة الأغنياء لقوتهم، وبقي فيها الفقراء لضعفهم، فكان الموت يكثر في الذين أقاموا، ويقبّل في الذين خرجوا، فيقول الذين خرجوا: لو كنا أقلنا لكثر فينا الموت، ويقول الذين أقاموا: لو كنا خرجنا لقلّ فينا الموت.

قال: فاجتمع رأيهم جميعاً أنّه إذا وقع الطاعون وأحسّوا به، خرج كلهم من المدينة، فلما أحسّوا بالطاعون خرجوا جميعاً، وتشتقوا عن الطاعون حذر الموت، فسافروا في البلاد ما شاء الله. ثمّ إنهم مرّوا بمدينة خربة قد جلا أهلها عنها، وأفناهم الطاعون، فنزلوا بها، فلما حطّوا رحالهم واطمأنّوا، قال لهم الله تعالى عزّ وجلّ: موتوا جميعاً، فماتوا من ساعتهم وصاروا رميماً يلوح.

وكانوا على طرق المازّة فكثسهم المازّة فسنحّوهم وجمعوهم في موضع، فرّ بهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل يقال له: «حزقييل»، فلما رأى تلك العظام بكى واستعبر، وقال: ربّ لو شئت لأحييتهم الساعة كما أمّتهم، فعمّروا

ببلادك، وولّدوا عبادك، وعبدوك مع من يعبدك من خلقك، فأوحى الله إليه أفتحبّ ذلك؟ قال: نعم يا ربّ، فأحياءهم الله.

قال: فأوحى الله عزّ وجلّ أن قلّ: كذا وكذا، فقال الذي أمره الله عزّ وجلّ أن يقوله، قال: قال أبو عبد الله: وهو الاسم الأعظم فلما قال «حزقييل» ذلك نظر إلى العظام يطير بعضها إلى بعض، فمادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض، يستبشرون الله عزّ وجلّ ويكبرونه ويهلّلونه، فقال «حزقييل» عند ذلك: أشهد أن الله على كلّ شيء قدير. (الكاشاني ١: ٢٥٠)

نحوه وهب بن منبه (الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٦)، والسّديّ (الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٧)، وابن إسحاق وابن زَيْد (الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٨)، والثّيسابوريّ (٢: ٣٠٣).

فتأدّة: مقتهم الله على طرارهم من الموت، فأماهم الله عقوبة، ثمّ بعثهم إلى بقية آجالهم ليستوفوها، ولو كانت آجال القوم جاءت ما بُعثوا بعد موتهم.

(الطَّبَرِيُّ ٢: ٥٨٩)

المأورديّ: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ فيه قولان: أحدهما: يعني فأماهم الله، كما يقال: قالت السماء فطرت، لأنّ القول مقدّمة الأفعال، فعبر به عنها. والثّاني: أنّه تعالى قال قولاً سمعته الملائكة.

﴿ثُمَّ أَخْيَاهُمْ﴾ إنّما فعل ذلك مُعْجِزَةً لنبيّ من أنبيائه كان اسمه «شمعون» من أنبياء بني إسرائيل، وأنّ مدّة موتهم إلى أن أحياءهم الله سبعة أيّام. (٣١٢: ١)

الطّوسيّ: قيل: في معنى قولان:

أحدهما: أنّ معناه أماتهم الله.

الثاني: أن يكون أحياءهم عند قول سمعته الملائكة بضرب من العبرة.

ويجوز - عندنا - أن يكونوا أحيوا في غير زمان نبي. وقالت المعتزلة: لا يجوز أن يكون ذلك إلا في زمان نبي، لأن المعجزة لا يجوز ظهورها إلا للدلالة على صدق نبي تكون له آية. وقد بيّنا فساد ذلك في غير موضع، وأنه تجوز المعجزات على دين من الصادقين: من الأئمة، والأولياء وإن لم يكونوا أنبياء. (٢: ٢٨٣)

ابن العربي: إن بني إسرائيل لما سلط عليهم رجز الطاعون، ومات منهم عدد كثير، خرجوا هاربين من الموت، فأماهم الله تعالى مدة، عقوبة لهم، ثم أحياءهم آية، ومبتة العقوبة بعدها حياة، ومبتة الأجل لاحياة بعدها. (١: ٢٢٨)

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]

هذه الآية حجة على من أنكر حذاب القبر والزجعة ماء لأن إحياء أولئك، بمنزلة إحياء هؤلاء الذين أحياءهم الله للاختيار. (١: ٣٤٧)

الفخر الرازي: ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الآية دالة على أنه تعالى أحياءهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به؛ وذلك لأنه في نفسه جائز، والصادق أخبر عن وقوعه، فوجب القطع بوقوعه. أما الإمكان فلأن تركيب الأجزاء على الشكل المخصوص ممكن، وإلا لما وجد أولًا، واحتمال تلك الأجزاء للحياة ممكن، وإلا لما وجد أولًا، ومتى ثبت هذا فقد ثبت الإمكان.

وأما إن الصادق قد أخبر عنه في هذه الآية، ومتى

أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل إمكان وقوعه، وجب القطع به.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: إحياء الميت فعل خارج للعادة، ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى إظهاره إلا عند ما يكون معجزة لنبي، إذ لو جاز ظهوره للأجل أن يكون معجزة لنبي، لبطلت دلالة على النبوة. وأما عند أصحابنا فإنه يجوز إظهار خوارق العادات لكرامة الولي ولسائر الأغراض، فكان هذا الحصر باطلاً.

ثم قالت المعتزلة: وقد روي أن هذا الإحياء إنما وقع في زمان «حزقيل» النبي ﷺ ببركة دعائه، وهذا يمتنع ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد إلا لبيكون معجزة للأنبياء ﷺ.

وقيل: «حزقيل» هو ذو الكفل، وإنما سمي بذلك لأنه تكفل بشأن سبعين نبياً وأنجاهم من القتل.

وقيل: إنه ﷺ مر بهم وهم موتى، فجعل يفكر فيهم مستعجلاً، فأوحى الله تعالى إليه: إن أردت أحْيَيْتَهُمْ وجعلت ذلك الإحياء آية لك، فقال: نعم فأحياءهم الله تعالى بدعائه. ✓

المسألة الثالثة: أنه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت، وعند معاينة الأحوال والشدائد، فهؤلاء الذين أماتهم الله ثم أحياءهم، لا يغفلوا عما أن يقال: إنهم عاينوا الأحوال والأحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية، وإنما ما شاهدوا شيئاً من تلك الأحوال، بل الله تعالى أماتهم بنته كالتوم الحادث من غير مشاهدة الأحوال البتة.

فإن كان الحق هو الأول، فعند ما أحياءهم يمتنع أن

يقال: إنهم نسوا تلك الأحوال ونسوا ما عرفوا به ربهم بضرورة العقل، لأن الأحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل، فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الإحياء، وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف، كما أنه لا يبق التكليف في الآخرة.

وإنما أن يقال: إنهم بقوا بعد الإحياء غير مكلفين، وليس في الآية ما يمنع منه، أو يقال: إن الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئاً من الآيات العظيمة التي تصير مغارفهم عندها ضرورية، وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الأحوال عند القرب من الموت. والله أعلم بحقائق الأمور. (١٧٥: ٦)

البَيْضَاوِيُّ: [نقل القصة نحو ما تقدم عن الإمام الباقر عليه السلام وأضاف:]

وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض للشهادة، وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء. (١٢٨: ٢)

نحوه البرُوسَوِيُّ. (٣٧٧: ١)

النَّسْفِيُّ: «خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ» من قرية - قيل: واسط - وقع فيها الطاعون فخرجوا هاربين فأماهم الله، ثم أحياهم بدعاء حزقيل عليه السلام.

وقيل: هم قوم من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد فهربوا حذراً من الموت، فأماهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم. [إلى أن قال:]

ليعتبروا ويعلموا أنه لا مفر من حكم الله وقضائه. وهو معطوف على فعل محذوف تقديره: فأتوا ثم أحياهم، أو لما كان معنى قولهم فقال لهم الله: موتوا فأماهم، كان

عطفًا عليه معنًى. (١٢٢: ١)

الخازن: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]
فإن قلت: كيف أميت هؤلاء مرتين في الدنيا، وقد قال الله تعالى: «لَا تَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» الدخان: ٢٥٦.

قلت: إن موتهم كان عقوبة لهم كما قال قتادة، وقيل: إن موتهم وإحياءهم كان معجزة من معجزات ذلك النبي، ومعجزات الأنبياء خوارق للعادات ونوادر، فلا يقاس عليها، فيكون قوله: «إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى». عامًا مخصوصًا بمعجزات الأنبياء، أي إلا الموتة الأولى التي ليست من معجزات الأنبياء، ولا من خوارق العادات.

وفي هذه الآية احتجاج على اليهود ومعجزة عظيمة لنبينا عليه السلام حيث أخبرهم بأمر لم يشاهدوه ولم يعلموا صحة ذلك، وفيه احتجاج على منكري البعث أيضًا، إذ قد أخبر الله تعالى - وهو الصادق في خبره - أنه أماتهم ثم أحياهم في الدنيا، فهو تعالى قادر على أن يحييهم يوم القيامة. (٢١١: ١)

أبو حَيَّان: الحطف بـ «ثم» يدل على تراخي الإحياء عن الإمامة، قال قتادة: «أحياهم ليستوفوا آجالهم». وظاهره أن الله هو الذي أحياهم بغير واسطة...

وقيل: عني بالموت: الجهل، وبالحياة: العلم، كما يحيا الجسد بالروح، وأنت هذه القصة بين يدي الأمر بالقتال لتشجيع المؤمنين، وحثًا على الجهاد والتعريض للشهادة، وإعلامًا أن لا مفر مما قضى الله تعالى «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» التوبة: ٥١، واحتجاجًا على اليهود والتصارى بإنيائه عليه السلام بما لا يدفعون صحته مع

كونه أُمِّيًّا لم يقرأ كتابًا، ولم يدرس أحدًا، وعلى مشركي العرب؛ إذ من قرأ الكتب يصدِّقه في أخباره بما جاء به مما هو في كتبهم. (٢: ٢٥٠)

نحوه الشَّريفي: (١: ١٥٧)

رشيد رضا؛ قال الأستاذ الإمام: وهذا لا يمنع أن يكون بين الجملة المبدوءة بـ «أو الاستئناف وبين ما قبلها تناسب وارتباط في المعنى، غير ارتباط العطف والمشاركة في الإعراب، كما هو الشأن هنا، فَإِنَّ الآية الأولى مَبْنِيَّة لفائدة القتال في الدِّفاع عن الحقِّ أو الحقيقة، والثانية آمرة به بعد تقرير حكته وبيان وجه الحاجة إليه، فالارتباط بينهما شديد الأواخي، لا يعتريه التَّراخي.

خرجوا غَارِبِينَ ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا﴾ أي أَمَاتِهِمْ بإمكان العدو منهم، فالأمر أمر التَّكوين لأمر التَّشريح، أي قضت سُنَّتُهُ في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من إقصائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم. ولم يصرَّح بأنهم ماتوا، لأنَّ أمر التَّكوين عبارة عن مشيئته سبحانه، فلا يمكن تعلُّفه، وللإستغناء عن التَّصريح بقوله بعد ذلك: ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ وإِنَّمَا يكون الإحياء بعد الموت، والكلام في القوم لا في أفراد لهم خصوصية، لأنَّ المراد بيان سُنَّتِهِ تعالى في الأمم التي تحبُّ فلا تُدافع العادين عليها.

ومعنى حياة الأمم وموتها في عُرْفِ النَّاسِ جميعهم معروف.

فمعنى موت أولئك القوم هو أنَّ العدو نكل بهم فأفنى قوتهم؛ وأزال استقلال أمتهم، حتَّى صارت لا تُعدُّ أمة، بأن تفرَّق شملها، وذهبت جامعته. فكلَّ من بقي من

أفرادها خاضعين للغالين ضائعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإِنَّمَا وجودهم تابع لوجود غيرهم.

ومعنى حياتهم هو عَوْدُ الاستقلال إليهم. ذلك أنَّ من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب النَّاسَ أَنَّهُ يكون تأديبًا لهم، ومظهرًا لنفوسهم بما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة.

أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتَّخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتَّى عادت لهم وحدتهم قوية، فأعزَّزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذلِّ العبودية التي كانوا فيها إلى عزِّ الاستقلال.

فهذا معنى: حياة الأمم وموتها، يموت قوم منهم بأحتمال الظلم، وبذلَّ الآخرين حتَّى كأنتهم أموات؛ إذ لا تصدر عنهم أعمال الأمم الحية، من حفظ سياج الوحدة، وحماية البَيْضَةِ، بتكافل أفراد الأمة وسنعتهم، فيعتبر الباقيون فينفضون إلى تدارك ما فات، والاستعداد لما هو آت، ويتعلَّمون من فعل عدوِّهم بهم كيف يدفونه عنهم، قال عليٌّ كَرَّمَ الله وجهه: إِنَّ بَقِيَّةَ السَّيْفِ هي الباقية، أي التي يحيا بها أولئك المَيِّتُونَ.

فالموت والإحياء واقعان على القوم في مجموعهم، على ما عهدنا في أسلوب القرآن، إذ خاطب بني إسرائيل في زمن تغزيله بما كان من آياتهم الأولين، يَرْثِلُ: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٤٩، و﴿ثُمَّ نَفَّسْنَاكُمْ مِنْ بَقْعَةِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، وغير ذلك. وقلنا: إِنَّ الحكمة في هذا الخطاب تقرير معنى وحدة الأمة وتكافلها،

وتأثير سيرة بعضها في بعض حتى كأنها شخص واحد، وكل جماعة منها كعضو منه، فإن انقطع العضو العامل لم يكن ذلك مانعاً من مخاطبة الشخص بما عمله قبل قطعه، وهذا الاستعمال معهود في سائر الكلام العربي، يقال: هجمنا على بني فلان حتى أفنيانهم، أو أتينا عليهم، ثم أجمعوا أمرهم وكروا علينا مثلاً، وإنما كرر عليهم من بقي منهم.

أقول: وإطلاق «الحياة» على الحالة المعنوية الشريفة في الأشخاص والأمم، والموت على مقابلها معهود، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤، وقوله: ﴿أَوْ مَن كَانَ مِثْلًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَيَقُولُنَّ لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مِّثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا...﴾ الأنعام: ١٢٢.

وانظر إلى دقة التعبير في عطف الأمر بالموت على الخروج من الديار بالفناء الدالة على اتصال الهلاك بالقرار من العدو، وإلى عطفه الإخبار بإحيائهم به «ثم» الدالة على تراخي ذلك وتأخره، ولأن الأمة إذا شعرت بعلّة البلاء بعد وقوعه بها وذهابه باستقلالها، فإنه لا يتيسر لها تدارك ما فات إلا في زمن طويل، فما قرره الأستاذ الإمام هو ما يعطيه النظم البليغ، وتؤيده السنن الحكيمية، وأما الموت الطبيعي فهو لا يتكرر كما علم من سنة الله ومن كتابه، إذ قال: ﴿لَا تَذُرُون فِيهَا السَّوْتِ إِلَّا السَّوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدخان: ٥٦، وقال: ﴿وَأَخْيَيْنَا اثْنَيْنِ﴾ المؤمن: ١١.

ولذلك أول بعضهم الموت هنا بأنه نوع من السكنة والإغناء الشديد لم تفارق به الأرواح أبدانها.

وقد قال بعدما قرره: هذا هو المتبادر فلا نحمل القرآن ما لا يحيل لتطبيقه على بعض قصص بني إسرائيل، والقرآن لم يقل: إن أولئك الألوفا منهم، كما قال في الآيات الآتية وغيرها، ولو فرضنا صحة ما قالوه من أنهم هربوا من الظّاعون، وأن الفائدة في إيراد قصتهم بيان أنه لا مغر من الموت - لما كان لنا مندوحة عن تفسير إحيائهم، بأن الباقيين منهم تناسلوا بعد ذلك وكثروا، وكانت الأمة بهم حية عزيزة، ليصح أن تكون الآية تهيداً لما بعدها مرتبطة به.

والله تعالى لا يأمرنا بالقتال لأجل أن نقتل ثم يُحيينا، بمعنى أنه يبعث من قتل منا بعد موتهم في هذه الحياة الدنيا.

(٢: ٤٥٨) نحوه المراسي.

ابن عاشور: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ القول فيه إما مجاز في التكوين والموت حقيقة، أي جعل فيهم حالة الموت، وهي وقوف القلب وذهاب الإدراك والإحساس، استعيرت حالة تلقي المكون لأثر الإرادة بتلقي المأمور للأمر، فأطلق على الحالة المشبهة المركب الدال على الحالة المشبهة بها على طريقة التمثيل، ثم أحياهم بزوال ذلك العارض، فعلموا أنهم أصيبوا بما لو دام لكان موتاً مستمراً، وقد يكون هذا من الأدواء النادرة المشبهة داء السكنة.

وإما أن يكون القول مجازاً عن الإنذار بالموت، والموت حقيقة، أي أراهم الله مهالك شَمُوا منها رائحة الموت، ثم فرّج الله عنهم فأحياهم.

وإما أن يكون كلاماً حقيقياً بسوحي الله، لبعض

الأنبياء، والموت موت مجازي، وهو أمر للتحقير شيئاً لهم، وزمّاهم بالذلّ والصغار، ثمّ أحياهم، وثبتّ فيهم روح الشجاعة.

والمقصود من هذا موعظة المسلمين بترك الجبن، وأنّ الخوف من الموت لا يدفع الموت، فهؤلاء الذين ضُرب بهم هذا المثل خرجوا من ديارهم خائفين من الموت، فلم يكن خوفهم عنهم شيئاً، وأراهم الله الموت ثمّ أحياهم، ليصير خلق الشجاعة لهم حاصلاً بإدراك الحسن.

ومحلّ العبرة من القصة: هو أنّهم ذاقوا الموت الذي فرّوا منه، ليعلموا أنّ الفرار لا يغني عنهم شيئاً، وأنّهم ذاقوا الحياة بعد الموت، ليعلموا أنّ الموت والحياة بيد الله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾ الأحزاب: ١٦، (٤٥٧: ٢).

مَعْنِيَّة: [نقل أقوال المفسرين ومنها قول رشيد رضا ثم قال:]

هذا تلخيص موجز جداً لرأي الشيخ محمد عبده الذي شرحه بكلام طويل، وهو - كما ترى - من وحي وعيه الثير، ورسالته الإصلاحية، لامن وحي دلالة اللفظ. إنّ رأيه هذا صحيح في ذاته، وإنسانيّ من غير شك، ولكنه بعيد عن مدلول اللفظ، وقد يُظنّ أنه أقرب من قول أكثر المفسرين من هذه الجهة، لأنّ قولهم يعتمد الروايات الإسرائيلية، والأساطير التي لا سند لها، ولا تمتّ إلى الحياة بسبب، وقوله يهدف إلى الترغيب في مقاومة الظلم، والتضحية من أجل الحرّية والكرامة، شأن الموجه المصلح.

وكيف كان، فإنّ الآية تحتل معاني شتى، ومن ثمّ كثرت فيها الأقوال، ولا شيء في لفظها يدلّ على صحّة قول بالذات. أجل، إنّ قول الشيخ عبده هو أرجح الأقوال جميعاً للاعتبار من جهة - كما أشرنا - ويساعد عليه السياق من جهة أخرى. أمّا الاعتبار فواضح، وأمّا السياق فقوله تعالى بعد هذه الآية بلا فاصل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. البقرة: ٢٤٤.

(١: ٣٧٣)

الطَّبَّاطِبَانِي: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾

الأمر تكويني، ولا ينبغي كون موتهم واقعاً عن مجرى طبيعي، كما ورد في الروايات أنّ ذلك كان بالطّاعون، وإنّما عبّر بالأمر دون أن يقال: «فأماتهم الله ثمّ أحياهم»، ليكون أدلّ على نفوذ القدرة وغلبة الأمر، فإنّ التعبير بالإنشاء في التكوينيّات أقوى وأكّد من التعبير بالإخبار، كما أنّ التعبير بصورة الإخبار الدالّ على الوقوع في التشريعيّات أقوى وأكّد من الإنشاء.

ولا يخلو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ عن الدلالة على أنّ الله أحياهم ليعيشوا فعاشوا بعد حياتهم؛ إذ لو كان إحيائهم لعبرة يعتبر بها غيرهم، أو لإتمام حجة، أو لبيان حقيقة، لذكر ذلك على ما هو دأب القرآن في بلاغته، كما في قصة أصحاب الكهف، على أنّ قوله تعالى بعد: ﴿إِنَّ اللَّهَ تَدْوٍ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ يشعر بذلك أيضاً. (٢: ٢٧٩)

مكارم الشيرازي: بحث: هنا ينبغي أن نشير إلى

بعض النقاط:

١- درس للعبرة

هدف الآية في الواقع هو إعطاء الناس درساً للعبارة، لكي لا يتصوروا أنهم يهروهم من تحمل المسؤوليات وبالتالي يتذرع بمختلف الأعذار يستطيعون أن يكونوا في أمان، ولكي لا يحسبوا أنهم أقوياء في قبال قدرة الله، أو حتى في قبال قوى الطبيعة وقوانينها التي تُسيطر على العالم. إذا كان هؤلاء يفرون من منازلة العدو - وهي مدعاة لعزتهم ورفعتهم - فإن الله قادر على أن يبتليهم بعدو من الصغر بحيث إنه لا يرى بالعين، إن هذه الأعداء الصغيرة وجراثيم الطاعون أو الوباء المجهريّة وأمثالها أشبه بالبرق المخاطف في اختطاف ضحاياها، بحيث إن أيّ عدو في ميادين الحرب لا يمكن أن يجارها في سرعة الإبادة والإهلاك، فلماذا إذا لا تعتبرون؟ ولم تفرون من تحمل المسؤوليات؟

٢- أتاريع أم تمثيل؟

هذه الحكاية التي ذكرناها، أهى حدث تاريخي واقعي أشار إليه القرآن إشارة عابرة ثم شرحته الروايات والأحداث، أم أنها أقصوصة تُحكى لتجسيد الحقائق العقلية وبيانها بلمعة حسية؟

لما كان لهذه الحكاية جوانب غير عادية بحيث صعب هضمها على بعض المفسرين، فإنهم أنكروا كونها حقيقة واقعة، وقالوا: إن ما جاء في الآية إنما هو من باب ضرب المثل يقوم يضعفون عن الجهاد ضد العدو فيهمّون، ثم يعتبرون بما جرى فيستيقظون ويستأنفون الجهاد ومحاربة العدو ويتصرفون.

ويوجب هذا التفسير يكون معنى (موتوا) الهزيمة في الحرب بسبب الضعف والتهاون. و(أحيائهم) إشارة إلى

الوعي واليقظة، ومن ثم التصرف.

هذا التفسير يرى أن الروايات التي تعتبر هذه الحادثة واقعة تاريخية روايات مجعولة وإسرائيلية. وعلى الرغم من أن مسألة «الهزيمة» بعد التهاون و«الانتصار» بعد اليقظة مسألة هامة ورائعة، ولكن لا يمكن إنكار كون ظاهر الآية يدل على بيان حادثة تاريخية بعينها، وليست تمثيلاً.

إن الآية تتحدث عن قوم من الماضين ماتوا على أثر هروبهم من حدث مُروّع ثم أحياهم الله. فإذا كانت غرابة الحادثة وتبعدها عن المألوف هو السبب في تأويلها ذاك التأويل، فهذا إذا ما ينهي أن نفعله بشأن جميع معجز الأنبياء.

لو أن أمثال هذه التأويلات والتوجيهات وجدت طريقها إلى القرآن لأمكن إنكار معجز الأنبياء، فضلاً عن إنكار معظم قصص القرآن التاريخية، واعتبارها من قبيل القصص الرمزيّ التمثيليّ، كأن نعتبر قصة هابيل وقابيل قصة موضوعة لتمثل الصراع بين العدالة وطلب الحق من جهة، والقسوة والظلم من جهة أخرى، وبهذا تفقد قصص القرآن قيمتها التاريخية.

وفضلاً عن ذلك فإننا لانستطيع أن نتجاهل الروايات الواردة في تفسير هذه الآية، لأن بعضها قد ورد في الكتب الموثوقة بها، ولا يمكن أن تكون من الإسرائيلية المجعولة.

٣- النقطة الثالثة التي يجب الانتباه إليها في هذه الآية: هي احتمال كونها تشير إلى الرجعة، فالحكاية تتحدث عن تاريخ قوم قدام ماتوا ثم أُعيدوا إلى هذه

في تقرير آية حقيقة من حقائق الإسلام، ونحن لا نريد أن نتوقف طويلاً أمام هذه الروايات لنحقق صحة سندها وضعفه، ولنجمع بينها في ما تتفق فيه، ولنعالجها في ما تختلف فيه، لأن ذلك كله لا يقدم شيئاً ولا يؤخر في ما نحن بصدده، من فهم معنى الآية واستيعابها. (٤: ٣٧٤)

أَحْيَاها

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لُخِيي السَّعْوَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فصلت: ٣٩

السُّدِّي: كما يحيي الأرض بالمطر. كذلك يحيي الموتى بالماء يوم القيامة بين التفتحين. (٤٢٩)

الطَّبْرِي: إِنَّ الَّذِي أَحْيَا هَذِهِ الْأَرْضَ الدَّارِسَةَ فَأَخْرَجَ مِنْهَا النَّبَاتَ، وَجَعَلَهَا تَهْتَزُّ بِالزَّرْعِ - مَنْ بَعْدَ يُبْسِهَا، وَدُثُورِهَا - بِالْمَطَرِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهَا، الْقَادِرُ أَنْ يُحْيِيَ أَمْوَاتَ بَنِي آدَمَ مِنْ بَعْدَ مَمَاتِهِمْ بِالْمَاءِ الَّذِي يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ لِإِحْيَائِهِمْ. (٢٤: ١٢٢)

نحوه المَرَاغِي (٢٤: ١٣٦)، وعبد الكريم الخطيب (١٢: ١٣٢٤).

المَاوَزْدِي: جعل ذلك دليلاً لمنكري البعث على إحياء الخلق بعد الموت استدلالاً بالشاهد على الغائب. (٥: ١٨٤)

القُسَيْرِي: إِنَّ الَّذِي أَحْيَا الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَادِرٌ عَلَى إحياء النَّفُوسَ بِالْحَشْرِ وَالشَّحْرِ وَكَذَلِكَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى إحياء القلوب بنور العناية بعد الفترة والحجبة.

(٥: ٣٣٤)

الدُّنْيَا، كهذه الجماعة من بني إسرائيل التي تشير إليها الآية.

وعليه فإلَّذِي يَمْنَعُ أَنْ تَتَكَرَّرَ هَذِهِ الْحَادِثَةُ مَرَّةً أُخْرَى فِي الْمُسْتَقْبَلِ؟

العالم الشَّيْخُ الْمَعْرُوفُ بِـ«الضُّدُوقِ» رَحِمَهُ اللهُ اسْتَدَلَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي الْقَوْلِ بِالرَّجْعَةِ، وَيَقُولُ: «إِنَّ مِنْ مُعْتَقَدَاتِنَا الرَّجْعَةَ»، بِدِيهِي أَنْ قَضِيَّةَ الرَّجْعَةِ لَاعِلَاقَةٌ لَهَا بِمَوْضُوعِ الْقِتَاسِخِ، وَسَوْفَ نَشْرَحُ ذَلِكَ فِي مَوْضِعِهِ. (٢: ١٤١)

فضل الله: مناسبة التَّوَلُّو

يذكر المفسرون هذه الآية، قصّة من قصص الأمم السالفة، ففي «الكافي» في ما رَوَاهُ - بسند ضعيف - عن أبي عبد الله جعفر الصادق رَحِمَهُ اللهُ، وعن أبيه أبي جعفر محمد الباقر رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ»، فَقَالَ: إِنَّ هَؤُلَاءِ أَهْلَ مَدِينَةٍ مِنْ مَدَائِنِ الشَّامِ، [تَمَّ ذِكْرُ عَيْنِ الْقِصَّةِ الَّتِي مَرَّتْ عِنْدَ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ رَحِمَهُ اللهُ وَأَضَافَ:]

وقد أورد الطَّبْرِي فِي تَفْسِيرِهِ، وَالشَّيْطُونِي فِي «الدُّرِّ الْمَشْهُورِ» عِدَّةَ رَوَايَاتٍ تُشَبِّهُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ، مَعَ بَعْضِ الْاِخْتِلَافِ فِي التَّفَاصِيلِ.

وقد ذكر بعض المفسرين أَنَّ الْآيَةَ وَارِدَةٌ نَوْرِدَ الْمُثَلِّ وَحَاوَلُ بَعْضُهُمْ أَنْ يُوَجِّهَ الْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ إِلَى الْجَانِبِ الْمَعْنَوِيِّ مِنْهَا بِمَا يَقْرُبُ مِنَ الْعَمَلِ الْمُتَمَثِّلِ فِي مُوَاجِهَةِ الْأَعْدَاءِ، وَالذَّلَّ الَّذِي يَتَمَثَّلُ فِي الْوُقُوعِ تَحْتَ سَيِّطَرَتِهِمْ، وَاعْتَبَرُ الْأَحَادِيثَ الْوَارِدَةَ فِي هَذَا الْبَابِ مِنَ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ الَّتِي لَا يَتَعَمَّدُ عَلَيْهَا فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، أَوْ

نحوه الفخر الرازي.. (٢٧: ١٣٠)

البروسوي: والإحياء في الحقيقة: إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحسّ والحركة، فالمراد بإحياء الأرض تهبيج القوى النامية فيها، وإحداث نضارتها بأنواع النباتات، «لَحْيِي السَّوْءِ» بالبعث «إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» من الأشياء التي من جملتها الإحياء، (قَدِيرٌ) مبالغ في القدرة. وقد وعد بذلك فلا بدّ من أن يني به، والمهكة في الإحياء هو المهازاة والمكافاة.

وفي الآية إشارة إلى إحياء النفوس وإحياء القلوب: أما الأول فلأنّ أرض البشرية قد تصير يابسة عند فقدان الدواعي والأسباب، فإذا نزل عليها ماء الابتلاء والاستدراج تراها تهتزّ بنباتات المعاصي وأشجار المناهي، ولذا كان أصعب دعاء عليه أن يقال له: «أُذَاقَكَ اللهُ طَعْمَ نَفْسِكَ» فإنّه من ذاق طعم نفسه، واستحلّ ما عنده، وشغل به عن المقصود، فلا يُرجى فلاحه أبداً. وأما إحياء القلوب فبنور الإيمان وصدق الطلب وغلبات الشوق؛ وذلك عند نزول مطر اللطف وماء الرزقة. (٢٦٧: ٨)

ابن عساشورة إدماج لإثبات البعث في أثناء الاستدلال على تفرد تعالى بالخلق والتدبير، ووقوعه على عادة القرآن في التّفنّن وانتهاز فرص الهدى إلى الحق.

والجملة استئناف ابتدائي، والمناسبة مشابهة الإحياء، وحرف التوكيد لمراعاة إنكار المخاطبين إحياء الموتى، وتعريف المسند إليه بالموصولية لما في الموصول من تعليل الخبر.

وشبه إمداد الأرض بماء المطر الذي هو سبب انبثاق البذور التي في باطنها التي تصير نباتاً بإحياء الميّت، فأطلق على ذلك (أَحْيَاهاً) على طريق الاستعارة التبعيّة، ثم ارتقى من ذلك إلى جعل ذلك - الذي سمي إحياء، لآله شبيه الإحياء - دليلاً على إمكان إحياء الموتى بطريقة قياس الشبه، وهو المسمّى في المنطق «قياس التمثيل»، وهو يفيد تقريب المقيس بالمقيس عليه.

وليس الاستدلال بالشبه والتمثيل بحجة قطعية، بل هو إقناعي، ولكنّه هنا يصير حجة، لأنّ المقيس عليه وإن كان أضعف من المقيس، إذ المشبه لا يبلغ قوة المشبه به، فالمشبه به حيث كان لا يقدر على فعله إلا الخالق الذي أنصف بالقدرة الثابتة لذاته، فقد تساوى فيه قوته وضعيفه، وهم كانوا يحيلون إحياء الأموات استناداً للاستبعاد العاديّ، فلما نُظِرَ إحياء الأموات بإحياء الأرض المشبه، تمّ الدليل الإقناعي المناسب لشبهتهم الإقناعيّة. وقد أشار إلى هذا تذييله بقوله: «إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

(٢٥: ٦٦)

أَحْيَاكُمْ - يُحْيِيكُمْ

١- كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. البقرة: ٢٨

ابن مسعود: لم تكونوا شيئاً، فخلقكم ثم يميتكم ثم يحييكم يوم القيامة. (الطبري ١: ١٨٦)

كنتم أمواتاً معدومين قبل أن تُخلَقُوا دارسين، كما يقال للشّيء الدّارس: ميّت، ثم خلّقتهم وأخرجتهم إلى الدّنيا، فأحياكم ثم أماتكم الموت المعهود، ثم يحييكم

للبعث يوم القيامة.

مثله ابن عباس، ومجاهد. (ابن عطية ١: ١١٤)

ابن عباس: كنتم تراباً قبل أن يخلقكم فهذه ميتة، ثم أحياكم فخلقكم فهذه إحياء، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور، فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة، فهذه إحياء، فهما ميتتان وحياتان، فهو قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (الطبري ١: ١٨٧)

إن الموت الأول هو الخمول، والإحياء الأول: الذكر والشرف بهذا الدين والنبي الذي جاءكم، والموت الثاني: المعهود، والإحياء الثاني: البعث. (أبو حيان ١: ١٣٠) مجاهد: لم تكونوا شيئاً حين خلقكم، ثم يميتكم الموت الحق ثم يحييكم. (الطبري ١: ١٨٦) قتادة: كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، فأحياهم الله وخلقهم، ثم أماتهم الموتة التي لا يبد منها، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة، فهما حياتان وموتتان.

(الطبري ١: ١٨٧)

ابن زيد: يعني أن الله عز وجل حين أخذ الميثاق على آدم وذريته، أحياهم في صلبه وأكسبهم العقل، وأخذ عليهم الميثاق، ثم أماتهم بعد أخذ الميثاق عليهم، ثم أحياهم وأخرجهم من بطون أمهاتهم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ الزمر: ٦.

فقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ يعني بعد أخذ الميثاق ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بأن خلقكم في بطون أمهاتكم، ثم أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بعد أن تنقضي آجالكم في الدنيا،

﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور للبعث يوم القيامة.

(الماوردي ١: ٩١)

الفراء: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ يعني طلقاً، وكل ما فارق الجسد من شعر أو نطفة فهو ميتة، والله أعلم. يقول: فأحياكم من النطف، ثم يميتكم بعد الحياة، ثم يحييكم للبعث. (٢٥: ١)

نحوه ابن قتيبة (٤٤)، والواحدي (١: ١١١).

الإمام العسكري عليه السلام: قال رسول الله ﷺ لكفار قريش واليهود: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ الَّذِي دَلَّكُمْ عَلَى طَرِيقِ الْهُدَى، وَجَنَّبَكُمْ عَنْ أَنْ تُطِغَوْا - سُبُلَ الرَّدَى، وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ في أصلاب آبائكم وأرحام أمهاتكم ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ في هذه الدنيا ويقرركم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ في القبور، ويُنعم فيها المؤمنين بنور محمد ﷺ وولاية علي عليه السلام، ويعذب الكافرين بها.

﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في الآخرة بأن تموتوا في القبور بعد، ثم تُحيوا للبعث يوم القيامة، تُرجعون إلى ما وعدكم من الثواب على الطاعات إن كنتم فاعليها، ومن العقاب على المعاصي إن كنتم مقارضيها. (٢١٠)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، [ثم نقل الأقوال وقال:]

ولكل قول من هذه الأقوال التي حكيناها عن روينها عنه وجه ومذهب من التأويل.

فأما وجه تأويل من تأويل: ﴿كُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ أي لم تكونوا شيئاً، فإنه ذهب إلى نحو قول العرب للشيء الدارس والأمر الغامض الذكر: هذا شيء

مَيِّت، وهذا أمر مَيِّت، يراد بوصفه بالموت؛ فحول ذكره ودروس أثره من الناس، وكذلك يقال في ضد ذلك. وخلافه: «هذا أمر حيّ»، وذكر حيّ يراد بوصفه بذلك أنّه نابه متعالم في الناس. [ثمّ استشهد بشعر]

فكذلك تأويل قول من قال في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾: لم تكونوا شيئاً، أي كنتم تحولاً لا ذكر لكم، وذلك كان موتكم، فأحياكم فجعلكم بشرًا أحياء تُذكرون وتُسرفون، ثم يميتكم بقبض أرواحكم، وإعادة تكلم كالذي كنتم قبل أن يحييكم من دروس ذكركم، وتعني آثاركم، ونحو أموركم، ثم يحييكم بإعادة أجسامكم إلى هيئاتها، ونفخ الروح فيها، وتصييركم بشرًا كالذي كنتم قبل الإمامة، لصارفوا في بحثكم وعند حشركم.

وأما وجه تأويل من تأوّل ذلك أنّه الإمامة التي هي خروج الروح من الجسد، فإنّه ينبغي أن يكون ذهب بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ إلى أنّه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم، وذلك معنى بعيد، لأنّ التوبيخ هنالك إمّا هو توبيخ على ما سلف وقرط من إجرامهم لاستعتاب واسترجاع. وقوله جلّ ذكره: ﴿كَذَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ توبيخ مستعتب عباده، وتأنيب مسترجع خلقه من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبور بعد الممات، ولا توبة فيها بعد الوفاة.

وأما وجه تأويل قول قتادة: ذلك أنّهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، فإنّه عني بذلك أنّهم كانوا نطفة لأرواح فيها، فكانت بمعنى سائر الأشياء الموات التي

لأرواح فيها، وإحياءه إتيانها تعالى ذكره: نفخه الأرواح فيها، وإماتته إتيانهم بعد ذلك: قبضه أرواحهم، وإحياءه إتيانهم بعد ذلك: نفخ الأرواح في أجسامهم، يوم يُنفخ في الصور ويُبعث الخلق للموعود.

وأما ابن زَيْد فقد أبان عن نفسه ما قصد بتأويله ذلك، وأنّ الإمامة الأولى: عند إعادة الله جلّ ثناؤه عباده في أصلاب آبائهم بعد ما أخذهم من صلب آدم، وأنّ الإحياء الآخر: هو نفخ الأرواح فيهم في بطون أمهاتهم، وأنّ الإمامة الثانية: هي قبض أرواحهم للمعود إلى القرب، والمصير في البرزخ إلى يوم البعث، وأنّ الإحياء الثالث: هو نفخ الأرواح فيهم لبعث الساعة، ونشر القيامة، وهذا تأويل إذا تدبّره المتدبّر وجدّه خلافاً لظاهر قول الله الذي زعم مفسّره أنّ الذي وصفنا من قوله تفسيره، وذلك أنّ الله جلّ ثناؤه أخبر في كتابه عن الذين أخبر عنهم من خلقه، أنّهم قالوا: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِأَنَّكَ أَنْتَ الْغَيْبُ وَأَخْبَيْتَنَا أَتْنَتْنِي﴾ المؤمن: ١٦، وزعم ابن زَيْد في تفسيره: أنّ الله أحياهم ثلاث إحياءات، وأماتهم ثلاث إماتات، والأمر عندنا وإن كان فيما وصف من استخراج الله جلّ ذكره من صلب آدم ذرّيته، وأخذ ميثاقه عليهم كما وصف، فليس ذلك من تأويل هاتين الآيتين، أعني قوله: ﴿كَذَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِأَنَّكَ أَنْتَ الْغَيْبُ وَأَخْبَيْتَنَا أَتْنَتْنِي﴾ في شيء، لأنّ أحداً لم يدّع أنّ الله أمات من ذرأ يومئذ غير الإمامة التي صار بها في البرزخ إلى يوم البعث، فيكون جائزاً أن يوجّه تأويل الآية إلى ما وجّهه إليه ابن زَيْد.

وقال بعضهم: الموة الأولى: مفارقة نطفة الرّجل

جسده إلى رجم المرأة، فهي ميتة من لدن إفراقها جسده إلى نفع الروح فيها، ثم يحييها الله بشفع الروح فيها فيجعلها بشرًا سويًا بعد تارات تأتي عليها، ثم يميتة الميتة الثانية بقبض الروح منه، فهو في البرزخ ميت إلى يوم يُنفخ في الصور فيركب في جسده روحه، فيعود حيًا سويًا لبعث القيامة، فذلك موتان وحياتان، وإنما دعا هؤلاء إلى هذا القول لأنهم قالوا: موت ذي الروح مفارقة الروح إتياء، فزعموا أن كل شيء من ابن آدم حي ما لم يفارق جسده الحي ذا الروح، فكل ما فارق جسده الحي ذا الروح فارقته الحياة فصار ميتًا، كالعضو من أعضائه مثل اليد من يديه، والرجل من رجله لو قطعت وأبست، والمقطوع ذلك منه حيّ كان الذي بان من جسده ميتًا لا روح فيه بفراقه سائر جسده الذي فيه الروح، قالوا: فذلك نطفته حية بحياته، ما لم تفارق جسده ذا الروح، فإذا فارقته مباينة له صارت ميتة، نظير ما وصفنا من حكم اليد والرجل وسائر أعضائه، وهذا قول ووجه من التأويل لو كان به قائل من أهل القدوة الذين يرتضى للقرآن تأويلهم.

وأولى ما ذكرنا من الأقوال... القول الذي ذكرناه عن ابن مسعود، وعن ابن عباس، من أن معنى قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ أموات الذكور حسولاً في أصلاب آبائكم طلقاً لا تعرفون ولا تذكرون، فأحياءكم بإنشائكم بشرًا سويًا، وحتى ذكركم وعرفتم وحييتهم، ثم يميتكم بقبض أرواحكم وإعادتكم رفاتاً لا تعرفون ولا تذكرون في البرزخ إلى يوم تُبعثون، ثم يحييكم بعد ذلك بشفع الأرواح فيكم لبعث الساعة وصيحة القيامة، ثم إلى الله

ترجعون بعد ذلك، كما قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأن الله جل ثناؤه يحييهم في قبورهم قبل حشرهم، ثم يحشرهم لموقف الحساب، كما قال جل ذكره: ﴿يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاجًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ المصارج: ٥٣، وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١.

والعلة التي من أجلها اخترنا هذا التأويل، ما قد قدمنا ذكره للقائلين به، وفساد ما خالفه بما قد أوضحناه قبل، وهذه الآية توبيخ من الله جل ثناؤه، للقائلين: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْآخِرِ﴾ الذين أخبر الله عنهم، أنهم مع قبليهم: ذلك بأقوالهم، غير مؤمنين به، وأنهم إنما يقولون ذلك خداعاً لله وللمؤمنين، فعذبهم الله بقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ ووبخهم واحتج عليهم في نكيرهم ما أنكروا من ذلك، وجحدتهم ما جحدوا بقلوبهم المريضة، فقال: كيف تكفرون بالله فتجحدون قديرتة، على إحيائكم بعد إماتتكم، وإعادتكم بعد إفنائكم، وحشركم إليه لجازاتكم بأعمالكم.

الترجاج: فكونهم أمواتاً أولاً أنهم كانوا نطقاً ثم جملوا حيواتاً، ثم أميتوا ثم أحيوا، ثم يرجعون إلى الله عز وجل بعد البعث، كما قال: ﴿مُطَهَّرِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ القمر: ٨، أي مسرعين، وقوله، عز وجل: ﴿يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاجًا﴾ والأجدات: القبور.

وتأويل (كَيْفَ) أنها استفهام في معنى التعجب، وهذا التعجب إنما هو للخلق وللمؤمنين، أي اغضبوا من هؤلاء كيف يكفرون وقد ثبت حجة الله عليهم.

ومعنى (وَكُنْتُمْ): وقد كنتم، وهذه الواو للحال، وإضمار «قَدْ» جائز إذا كان في الكلام دليل عليه.

(١٠٦: ١)

القَمِيُّ: (أَمْوَاتًا) أي نطفة ميتة وصلقة، وأجرى فيكم الروح فأحياكم ﴿ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ﴾ بعد ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ في القيامة، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (١: ٣٥)

السَّجِسْتَانِي: من العدم ثم يبيتكم عند انقضاء أجالكم، ثم يحْيِيكم بالبعث. (٨)

الساوِردِي: وفي قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ ستة تأويلات: [وذكر ما ذكره الطَّبْرِي بلا ترجيح شيء فيها]. (١: ٩٦)

الطُّوسِي: [نقل الأقوال وقال في تأويلها: بأنكم كنتم خاملي الذِّكر:]

وهذا وجه ملحق، غير أن الأليق بما تقدم قول ابن عباس وقادة.

وقال قوم: معناه أن الله تعالى أحياهم حين أخذ الميثاق منهم وهم في صلب آدم، وكساهم العقل ثم أماتهم، ثم أحياهم وأخرجهم من بطون أمهاتهم.

وقد بينّا أن هذا الوجه ضعيف في ظاهره، لأن الخبر الوارد بذلك ضعيف، والأقوى في معنى الآية أن يكون المراد بذلك: تعنيف الكفار وإقامة الحجّة عليهم بكفرهم، وجحودهم ما أنعم الله تعالى عليهم، وأنهم كانوا أَمْوَاتًا قبل أن يُخْلَقُوا في بطون أمهاتهم وأصلاّب آبائهم، يعني نُطْفًا، والنطفة موات، ثم أحياهم فأخرجهم إلى دار الدنيا أحياء، ثم يحْيِيهم في القبر للمساءلة، ثم يبعثهم يوم القيامة للحشر والحساب، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

معناه ترجعون للمجازاة على الأعمال، كقول القائل: طريقك ضلّي ومرجعك إليّ. يريد أنّي مجازيك ومقتدر عليك.

وسمي الحشر رجوعًا إلى الله، لأنّه رجوع إلى حيث لا يتولّى الحكم فيه غير الله، فيجازيكم على أعمالكم، كما يقول القائل: أمر القوم إلى الأمير أو القاضي، ولا يُراد به الرجوع من مكان إلى مكان، وإنما يراد به أن النظر صار له خاصّة دون غيره.

فإن قال قائل: لم يذكر الله إحياء في القبر فكيف ثبتون عذاب القبر؟

قلنا: قد بينّا أن قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ المراد به إحيائهم في القبر للمساءلة، وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ معناه إحيائهم يوم القيامة، وحذف (ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ) بعد ذلك، لدلالة الكلام عليه، على أن قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ لو كان المراد به يوم القيامة، لم يمنع ذلك من إحياء في القبر، وإماتة بعده، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْعَوَاقِفَ أَفَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَعْيَاهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، ولم يذكر حياة الذين أحيوا في الدنيا بعد أن ماتوا، وقال في قوم موسى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تُنْظَرُونَ﴾ ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَاكُمْ مِنْ بَدْرِ مُؤْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥، ٥٦، ولم يذكر حياتهم في الدنيا، ولم يدل ذلك على أنهم لم يُحْيَيُوا في الدنيا بعد الموت، وكذلك أيضًا لا تدل هذه الآية على أن المكلفين لا يُحْيَوْنَ في قبورهم للنواب والمقاب، على ما أخبر به الرسول ﷺ.

وقول من قال: لم يكونوا شيئًا، ذهب إلى قول العرب

للشيء الذارس الخامل: إنه ميت، يريد جموله ودرسه، وفي ضد ذلك يقال: «هذا أمر حي» يراد به، كأنه متعالم في الناس.

ومن أراد الإمانة التي هي خروج الروح من الجسد، فإنه أراد بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَاتًا﴾ أنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم فيها، وهذا بعيد، لأن التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف، وفرض من إجرامهم، لاستعتاب واسترداع، وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أََمْْوَاتًا﴾ توبيخ مستعجب، وتأنيب مُترجع من خلقه من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبر ولا توبة فيها بعد الوفاة.

وأحسن الوجوه مما قدمنا ما ذكر ابن عباس وبعده قول قتادة: (١: ١٢٢)

القشيري: هذه كلمة تعجيب وتعظيم لما فيه العبد، أي لا ينبغي مع ظهور الآيات أن يمنح إلى الكفر قلبه.

وبقال: تعرّف إلى الخلق بلوائح دلالاته، ولوامع آياته، فقال: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَاتًا﴾ يعني نطفة، أجزاؤها متساوية، (فَأَحْيَاكُمْ): بشراً اختص بعض أجزاء النطفة بكونه عظماء، وبعضها بكونه لمسا، وبعضها بكونه شُعراء، وبعضها بكونه جُلُدا، إلى غير ذلك.

﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ بأن يجعلكم عظاماً ورُفَاتًا، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بأن يحشركم بعد ما صرتم أمواتاً، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، أي إلى ما سبق به حكم من السعادة والشقاوة.

ويقال: ﴿كُنْتُمْ أََمْْوَاتًا﴾ بجهلكم عنه، ثم ﴿أَحْيَاكُمْ﴾ بمعرفتكم بنا، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ عن شواهدكم، ﴿ثُمَّ

يُحْيِيكُمْ﴾ به بأن يأخذكم عنكم، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي يحفظ أحكام الشرع بإجراء الحق.

ويقال: ﴿كُنْتُمْ أََمْْوَاتًا﴾ لبقاء نفوسكم فأحياكم بفناء نفوسكم، ثم يميتكم عنكم عن شهود ذلك، لتلا حظوه فيفسد عليكم، ثم يحييكم بأن يأخذكم عنكم، ثم إليه ترجعون بتقلبكم في قبضته سبحانه وتعالى.

ويقال: يحبس عليهم الأحوال، فلا حياة بالدوام ولا فناء بالكآبة، كلما قالوا: هذه حياة - وبيناهم كذلك - إذا أدال عليهم فأفناهم، فإذا صاروا إلى الفناء أثبتهم وأبقاهم، فهم أبداً بين نقي وإثبات، وبين بقاء وفناء، وبين صحو ومحو، كذلك جرت سنته سبحانه معهم. (١: ٨٥)

البغوي: (أَمْْوَاتًا) نُطْفًا في أصلاب آبائكم، ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ في الأرحام والذّيا، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ للبعث. (١: ١٠٠)

مثله الخازن (١: ٣٧)، ونحوه الشريبي (١: ٤٢).

الزمخشري: والواو في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَاتًا﴾ للحال.

فإن قلت: فكيف صح أن يكون حالاً وهو ماضٍ، ولا يقال: جئت وقام الأمير، ولكن وقد قام إلا أن يضر (قد)؟

قلت: لم تدخل الواو على ﴿كُنْتُمْ أََمْْوَاتًا﴾ وحده، ولكن على جملة قوله: ﴿كُنْتُمْ أََمْْوَاتًا﴾ إلى ﴿تُرْجَعُونَ﴾، كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقصصتكم هذه، وحالكم أنكم كنتم أمواتاً نُطْفًا في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء، ثم يميتكم بعد هذه الحياة، ثم يحييكم بعد الموت، ثم يحاسبكم.

فإن قلت: بعض القصة ماض وبعضها مستقبل، والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقعا حالاً حتى يكون فعلاً حاضراً وقت وجود ما هو حال عنه. فما الحاضر الذي وقع حالاً قلت: هو العلم بالقصة، كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها.

فإن قلت: فقد آل المعنى إلى قولك: على أي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة فما وجد صحتة؟ قلت: قد ذكرنا أن معنى الاستفهام في «كَيْفَ» الإنكار، وأن إنكار الحال متضمن لإنكار الذات على سبيل الكناية، فكانت قيل: ما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه!

فإن قلت: إن اتصل عليهم بأنهم كانوا أسوأنا فأحياءهم ثم يميتهم، فلم يتصل بالإحياء الثاني والرجوع؟

قلت: قد تمكنوا من العلم بهما بالدلائل الموصلة إليه، فكان ذلك بمنزلة حصول العلم، وكثير منهم علموا ثم عاندوا.

والأموات: جمع ميت، كالأقوال في جمع، قيل.

فإن قلت: كيف قيل لهم «أموات» في حال كونهم همداً، وإنما يقال: «ميت» فيما يصح فيه الحياة من الحي؟ قلت: بل يقال: ذلك لعادم الحياة، كقوله: «يَسْأَلُهُ تَتِيًّا» الفرقان: ٤٩، «وَأَيُّهُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهَا كَافِئَةٌ» يس: ٣٣، «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» النحل: ٢١. ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعها في أن لا روح ولا إحساس.

فإن قلت: ما المراد بالإحياء الثاني؟ قلت: يجوز أن

يراد به الإحياء في القبر، وبالرجوع: النشور، وأن يراد به النشور، وبالرجوع: المصير إلى الجزاء.

فإن قلت: لم كان الحظف الأول بـ «الفاء» والإعقاب بـ «الميم»؟

قلت: لأن الإحياء الأول قد تعمق الموت بنحو تراخ، وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء. والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت - إن أريد به النشور - تراخياً ظاهراً، وإن أريد به إحياء القبر فنه يكتسب العلم بتراخيه والرجوع إلى الجزاء أيضاً متراخ عن النشور. (١: ٢٦٩)

ابن عطية: [نقل الأقوال وقال:]

والقول الأول [قول ابن مسعود] هو أولى هذه الأقوال، لأنه الذي لا هيد للكفار عن الإقرار به في أول ترتيبه، ثم إن قوله أولاً: «كُنْتُمْ أَمْوَاتًا» وإسناده آخر الإمارة إليه تبارك وتعالى مما يقوي ذلك القول، وإذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أسوأ معدومين، ثم للإحياء في الدنيا، ثم للإمارة فيها، قوي عليهم لزوم الإحياء الآخر، وجاء جعدهم له دعوى لاحجة عليها. (١: ١١٤)

الطبرسي: [نقل الأقوال المتقدمة وأضاف:]

وإنما بدأ الله تعالى بذكر الحياة من بين سائر النعم التي أنعم بها على العبد، لأن أول نعمة أنعم الله بها عليه خلقه إيماء حياً لينعمه، وبالحياة يتمكن الإنسان من الانتفاع والالتذات. وإنما عد الموت من النعم وهو يقطع النعم في الظاهر، لأن الموت يقطع التكليف، فيصل المكلف بعداً إلى الثواب الدائم، فهو من هذا الوجه نعمة. وقيل: إنما ذكر

الموت لتقام الاحتجاج لا لكونه نعمة.

وفي هذه الآية دلالة على أنه تعالى لم يُرد من عباده الكفر، ولا خلقه فيهم، لأنه لو أراد منهم أو خلقه فيهم، لم يجوز أن يضيفه إليهم بقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ؟﴾ كما لا يجوز أن يقول لهم: كيف أولم كنتم طوالاً أو قصاراً، وما أشبه ذلك، مما هو من فعله تعالى فيهم؟ (١: ٧١)

الفخر الرازي: اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد إلى هذا الموضع، فمن هذا الموضع إلى قوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين، وهي أربعة: أولها: نعمة الإحياء، وهي المذكورة في هذه الآية.

واعلم أن قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ؟﴾ وإن كان بصورة الاستخبار فالمراد به: التبكيت والتعنيف، لأنَّ عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم، يبين ذلك أن الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بأن رباه وعلمه وخرجه وماله وعرضه للأمور الحسان، كانت معصيته لأبيه أعظم، فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر، بأن ذكروهم نعمة العظيمة عليهم، ليجرحهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر، ويثبتهم على اكتساب الإيمان، فذكر تعالى من نعمه ما هو الأصل في النعم وهو الإحياء، فهذا هو المقصود الكلي.

فإن قيل: لم كان اللطف الأول به «الفاء» والبواقي

به «ثم»؟

قلنا: لأنَّ الإحياء الأول قد يعقب الموت بغير تراخ، وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء، والإحياء الثاني

كذلك مُتراخ عن الموت، إن أُريد به النشور تراخيًا ظاهريًا.

وهاهنا مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الثانية: اتفقوا على أن قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَآثًا﴾ المراد به: كنتم ترابًا ونُطْفًا، لأنَّ ابتداء خلق آدم من التراب، وخلق سائر المكلفين من أولاده - إلا عيسى عليه السلام - من النطف. لكنهم اختلفوا في أن إطلاق اسم الميت على الجهاد حقيقة أو مجاز، والأكثرون على أنه مجاز، لأنه شبه الموت بالميت، وليس أحدهما من الآخر بسبيل، لأنَّ الميت ما يحل به الموت، ولا بد وأن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيًا في العادة، فيكون اللحمية والرطوبة.

وقال الأولون هو حقيقة فيه، وهو مروى عن قتادة، قال: كانوا أمواتًا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى، ثم أخرجهم، ثم أماتهم الموت التي لا بد منها، ثم أحياهم بعد الموت، فيها حياتان وموتتان، واحتجوا بقوله: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ الملك: ٢، والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتًا، فدلَّ على أن إطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة.

والأول هو الأقرب، لأنه يقال في الجهاد: إنه موات، وليس بميت، فيشبه أن يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه.

قال القفال: وهو كقوله تعالى: ﴿مَلَأْنَا قُلُوبَهُمْ دََّهْرًا﴾ الدَّهْرُ: ١، فبين سبحانه وتعالى أن الإنسان كان لاشيء يُذكر فجعله الله حيًا، وجعله سمعًا بصيرًا، ومجازه من قولهم:

فلان مَيِّت الذُّكْر، وهذا أمر مَيِّت، وهذه سلعة مَيِّتة، إذا لم يكن لها طالب ولا ذاكِر. [ثم استشهد بشعر]

فكذا معنى الآية: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَآثًا﴾، أي خاملين ولا ذِكْر لكم، لأنكم لم تكونوا شيئًا ﴿فَأَخْيَاكُمْ﴾، أي فجعلكم خلقًا سميًا بصيرًا. (١٤٩: ٢)

ابن عربي: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ أي على أي حال تعجبون عنه، والمحال أنكم كنتم أمواتًا نُطْفَأَ في أصلاب آبائكم، فأحياكم - أي لم تستدلون بالخلق على الخالق - ثم يميتكم بالموت الطبيعي، ثم يحييكم بالبعث؛ إذ الأول معلوم بالمشاهدة، والثاني بالاستدلال عليه بالإنشاء الأول. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للمجازاة،

أو ثم يميتكم عن أنفسكم بالموت الإرادي الذي هو الفناء في الوحدة، ثم يحييكم بالحياة الحقيقية التي هي البقاء بعد الفناء بالوجود الموهوب الحقيقي. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ للمشاهدة إن كانت الوحدة وحدة الصفات، أو الشهود إن كانت وحدة الذات. (٢٤: ١)

القرطبي: واختلف أهل التأويل في ترتيب هاتين الموتتين والحياتين، وكم من مorte وحياة للإنسان. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة وأضاف:]

وقيل: ﴿كُنْتُمْ أََمْْوَآثًا﴾ أي نُطْفَأَ في أصلاب الرجال وأرحام النساء، ثم نقلكم من الأرحام فأحياكم، ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم في القبر للمساءلة، ثم يميتكم في القبر، ثم يحييكم حياة النشر إلى المحشر، وهي الحياة التي ليس بعدها موت.

قلت: فعلى هذا التأويل هي ثلاث موتات وثلاث إحياءات. وكونهم مَوْتَى في ظهر آدم، وإخراجهم من

ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نُطْفَأَ في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فعلى هذا تحيى أربع موتات وأربع إحياءات.

وقد قيل: إن الله تعالى أوجدهم قبل خلق آدم عليه السلام كالأبناء، ثم أماتهم، فيكون على هذا خمس موتات وخمس إحياءات.

وموتة سادسة للعصاة من أمة محمد ﷺ إذا دخلوا النار، لحديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال: بخطاياهم - فأماتهم الله إمامة حتى إذا كانوا فحشًا أذن في الشفاعة، فجيء بهم ضباير ضباير فثبوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبئون نبات الجنة تكون في حميل السيل». فقال رجل من القوم: كأن رسول الله ﷺ قد كان يرعى بالبادية، أخرجه مسلم.

قلت: فقوله «فأماتهم الله» حقيقة في الموت، لأنه أكدّه بالمصدر؛ وذلك تكريرًا لهم. وقيل: يجوز أن يكون «أماتهم» عبارة عن تعييبهم عن آلامها بالنوم، ولا يكون ذلك موتًا على الحقيقة؛ والأول أصح. وقد أجمع التحويتون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازًا، وإنما هو على الحقيقة، ومثله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وقيل: المعنى وكنتم أمواتًا بالمحمول فأحياكم بأن ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاءكم، ثم يميتكم فيموت ذكركم، ثم يحييكم للبعث. (٢٤٩: ١)

الْبَيْضَاوِي: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ عند تَقْطِي آجَالِكُمْ
﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالتشور يوم نفخ الصور أو للسؤال في
القبور، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد الحشر فيجازيكم
بأعمالكم أو تُنْشَرُونَ إليه من قبوركم للحساب، فما
أعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه.

فإن قيل: إن علموا أنهم كانوا أمواتاً فأحياهم ثم
يحييهم، لم يعلموا أنه يحييهم ثم إليه ترجعون؟

قلت: تمكنهم من العلم بها لما نُصِب لهم من الدلائل
مُنَزَّل منزلة علمهم في إزاحة العذر، سيما وفي الآية تنبيه
على ما يدل على صحتها، وهو أنه تعالى لما قدر على
إحيائهم أولاً قدر على أن يحييهم ثانياً، فإن بدء الخلق
ليس بأهون عليه من إعادته، أو الخطاب مع القبيلتين،
فإنه سبحانه لما بين دلائل التوحيد والنبوة، ووعدهم
على الإيمان، وأوعدهم على الكفر، أكد ذلك بأن عِدَّة
عليهم النعم العائمة والحامسة، واستفيع صدور الكفر
منهم، واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة، فإنَّ عِظَم
النعم يوجب عِظَم معصية المنعم.

فإن قيل: تُعدَّ الإمامة من النعم المقتضية للشكر؟

قلت: لما كانت وصلة إلى الحياة الثانية أَلْقَى هي
الحياة الحقيقية - كما قال الله تعالى: ﴿وَرَأَى الدَّارَ الْآخِرَةَ
هِيَ الْحَيَوَانُ﴾ العنكبوت: ٦٤ - كانت من النعم العظيمة،
مع أنَّ المعدود عليهم نعمة هو المعنى المُتَمَرِّع من القصة
بأسرها، كما أنَّ الواقع حالاً هو العلم بها لا كل واحدة من
العمل، فإنَّ بعضها ماضٍ وبعضها مستقبل، وكلاهما
لا يصح أن يقع حالاً، أو مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة
عليهم، وتبجيد الكفر عنهم، على معنى كيف يتصور منكم

الكفر، وكنت أمواتاً جهالاً، فأحياكم بما أفادكم من العلم
والإيمان، ثم يميتكم الموت المعروف، ثم يحييكم الحياة
الحقيقية، ثم إليه تُرجعون، فيحييكم بما لا عين رأت، ولا
أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، والحياة حقيقية في
القوة الحساسة أو يقتضيها، وبها سمي الحيوان حيواناً
بجاذباً في القوة الثابتة؛ لأنها من طلائعها ومقدماتها، وفيما
يخص الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان، من
حيث إنَّها كمالها وغايتها، والموت بإزالتها يقال على ما
يقابلها في كل مرتبة، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ
يُمِيتُكُمْ﴾ الجاثية: ٢٦، وقال: ﴿وَاغْلُظْ أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ
مِيتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام:
١٢٢، وإذا وُصف بها البارئ تعالى، أريد بها صحة
انحصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فيها، أو معنى
قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة. (١: ٤٢)

التسلي: [نحو البغوي وأضاف:]

وإنما كان العطف الأول بـ«الفاء» والبواقي بـ«ثم»،
لأنَّ الإحياء الأول قد تعقب الموت بلا تراخ، وأما الموت
فقد تراخى عن الحياة، والحياة الثانية كذلك تتراخى عن
الموت، إن أريد التشور، وإن أريد إحياء القبر فنه
يكتسب العلم بتراخيه، والرجوع إلى الجزء أيضاً مُتَرَاخٍ
عن التشور. (١: ٣٩)

النيسابوري: واعلم أنَّ هذه الآية دالة على أمور:
منها: اشتغالها على وجود ما يدل على الصانع القادر،
العالم الحي، السميع البصير، الفتي عفا سواه.
ومنها: الدلالة على أنه لاقدرة على الإحياء

والإماتة إلا الله، فيظل قول الدهري: ﴿وَمَا يَهْدِيكُمَا إِلَّا
الدُّهُرُ﴾ الجاثية: ٢٤.

ومنها: الدلالة على صحة الحشر والنشر، مع التبيه
على الدليل القطعي الدال عليه، لأن الإعادة أهون من
الإبداء.

ومنها: الدلالة على التكليف والترغيب والترهيب.
ومنها: الدلالة على وجوب الزهد في الدنيا، لأنه
قال: ﴿فَآخِئَاكُمْ﴾ أي يعقب كونكم طُفًا من غير تخلل
حالة أخرى بينهما، ﴿ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ﴾ بعد انقضاء مهلة الحياة.
ثم بين أنه لا يترك على هذا الموت بل لابد من حياة ثانية
للسؤال أو للحشر، ثم من الرجوع إليه للشواب أو
العقاب.

فبين سبحانه أنه بعد ما كان نطفة في أمه أحياء،
وصوره أحسن صورة، وجعله بشراً سوياً، وأكمل عقله
وبصره بأنواع المضار والمنافع، وملأه الأموال والأولاد
والدور والقصور، ثم إنه تعالى يُزيل كل ذلك عنه، بأن
يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئاً، ولا يبقى منه في الدنيا
خبر ولا أثر، ويبقى مدة مديدة في اللحد: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ
بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٠، ينادى فلا
يجيب، ويُستطَق فلا يتكلم، ثم لا يزوره الأقربون بل
ينساء الأهل والبنون. (١: ٢٢٣)

أبوحيان: [نقل قول الزمخشري وأضاف:]

وعن نقول: إنه على إضمار «قد» كما ذهب إليه أكثر
الناس، أي وقد كنتم أمواتاً فأحياكم، والجملة المسالمة
عندنا فعلية، وأما أن تتكلف وتجعل تلك الجملة اسمية
حتى نقر من إضمار «قد» فلا نذهب إلى ذلك. وإنما حمل

الزمخشري على ذلك اعتقاده أن جميع الجمل مندرجة في
الحال. [إلى أن قال:]

ولا يتعين أن تكون جميع الجمل مندرجة في الحال إذ
يحتمل أن يكون الحال قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾
ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم، فعبّر عن
المخلوق بقوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾.

ونظيره قوله ﷺ «أَنْ تَجْعَلَ اللَّهُ يَدًا وَهُوَ خَلَقَكَ» أي
أن من أوجدك بعد العدم الصَّرف حري أن لا تكفر به،
لأنه لانهمة أعظم من نعمة الاختراع، ثم نعمة
الاصطناع، وقد شمل التمتين قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ
أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾، لأن بالإحياء حصلنا، ألا ترى أنها
تضمنت الجملة الإيجاد والإحسان إليك بالثبوت، والنعمة
إلى زمان أن توجه عليك إنكار الكفر، [ثم نقل الأقوال،
ونقل قول ابن عطية أيضاً وقال:] وهو كلام حسن.

وللمتوسمين إلى علم الحقائق أقوال تخالف ما تقدم:
أحدها: أمواتاً بالشرك فأحياكم بالشوحيد.

الثاني: أمواتاً بالجهل فأحياكم بالعلم.

الثالث: أمواتاً بالاختلاف فأحياكم بالائتلاف.

الرابع: أمواتاً بحياة نفوسكم وإماتتكم بإماتة
نفوسكم وإحياء قلوبكم.

الخامس: أمواتاً عنه فأحياكم به، قاله الشبلي.

السادس: أمواتاً بالظواهر فأحياكم بمكاشفة

السرائر، قاله ابن عطاء.

السابع: أمواتاً بشهودكم فأحياكم بمشاهدته، ثم

يبعثكم عن شواهدكم، ثم يحْيِيكم بقيام الحق عنه، ثم إليه
ترجعون عن جميع مالكم، قاله فارس.

واختار الزمخشري أن الموت الأول كونهم نُطْفًا في أصلاب آبائهم فجعلهم أحياء، ثم يميتهم بعد هذه الحياة، ثم يحييهم بعد الموت، ثم يحاسبهم.

وجوز أيضًا أن يكون المراد بالإحياء الثاني: الإحياء في القبر، وبالرجوع: النشور، وأن يراد بالإحياء الثاني أيضًا: النشور، وبالرجوع: المصير إلى الجزاء. وهذا الذي جوز أن يراد به الإحياء في القبر لا ينهم منه أنه يحيا للمسألة في القبر، ولا لأن ينعم فيه أو يُعَذَّب، لأنه ليس مذهبه، لأن المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر، وأهل السنة والكرامية أثبتوه بلا خلاف بينهم، إلا أن أهل السنة يقولون: يحيا الميت الكافر فيعذب في قبره، والفاسق يجوز أن يُعَذَّب في قبره، والكرامية تقول: يُعَذَّب وهو ميت، والأحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر، فوجب القول به واعتقاده.

واختار صاحب «المنتخب» أن المراد بقوله: أمواتًا، أي ترابًا ونُطْفًا، لأن ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده - إلا عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام - من النُطف. قال: واختلفوا فالأكثر على أن إطلاق اسم الميت على الجهاد مجاز، لأن الميت من يحل الموت، ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيًا في العادة، والقول: بأنه حقيقة في الجهاد مروي عن قتادة، انتهى كلامه.

وتفسيره الأموات بالتراب والنطف لا يظهر ذلك في التراب، لأن المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي أنكرت أو تمجب منها وقتنا قط، فكيف يندرج في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾؟

والذي نختاره أن كونهم (أمواتًا) هو من وقت استقرارهم نُطْفًا في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأن الحياة الأولى تنفخ الروح بعد تلك الأطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتساء العظام لحشا، والإمالة الثانية هي المعهودة، والإحياء هو البعث بعد الموت، ويكون الإحياء الأول والموت الأول والإحياء الثاني حقيقة، وأما كونهم (أمواتًا) فن ذهب إلى أن الجهاد يوصف بالموت حقيقة فيكون إذ ذاك حقيقة.

ومن ذهب إلى الجهاد فهو مجاز سائغ قريب، لأنه على كل حال موجود فقرب اتصافه بالموت، بخلاف من زعم أنه أريد به كونه معدومًا وكونه في الصلب، أو حين كان آدم طينًا، فإن الجهاد في ذلك بعيد، لأن ذلك عدم صرف، والعدم الذي لم يسبقه وجود يعد فيه أن يستوى موتًا، ألا ترى ما أطلق عليه في اللغة لفظ الموت بما لا تحل الحياة، كيف يكون موجودًا لاعدما صرفًا؟ ﴿وَأَيُّ لَهمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ يس: ٣٣. ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَخْيَاهَا لَمُخْيِي الْمَوْتِ﴾ فصلت: ٣٩. ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠. وتقول العرب: أرض موات.

وأما قول من ذهب إلى أن الموت الأول هو الخمول والإحياء الأول هو التنويه والذكر، فجواز بعيد هنا، لأنه متى أمكن الحمل على الحقيقة أو الجاز القريب كان أولى، وقد أمكن ذلك بما ذكرناه.

ثم أكثر تلك الأقاويل يبعد فيها التعقيب بـ «الفاء» في قوله: ﴿فَأَخْيَاكُمْ﴾ لأن بين ذلك الموت والإحياء مدة طويلة، وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من

التعقيب. ومن قال: إِنَّ الموت الأول هو المجهود، والإحياء الأول هو للمسألة، فيكون فيه الماضي قد وُضع موضع المستقبل مجازاً لتحقيق وقوعه، أي وتكونون أمواتاً فيحييكم، كقوله: ﴿أَتَىٰ أَفْرَاهُ﴾ التحل: ١. وقد استدلّ بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر، لأنّه ذكر تعالى موتين وحياتين، ولم يذكر حياة بين إحيائهم في الدنيا وإحيائهم في الآخرة. قالوا: ولا يجوز أن يُستدلّ بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِأَنَّكَ أَنْتَ الْغَنِيُّ وَأَنَّكَ الْغَنِيُّ﴾ المؤمن: ١١، لأنّه من كلام الكفار، ولأنّ كثيراً من الناس أثبتوا حياة الدُّرّ في صُلب آدم.

والجواب أنّه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة للمسألة عدمها قبل، وأيضاً فيمكن أن يكون قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ هو للمسألة، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فطف بـ «ثم» التي تقتضي التراخي في الزمان، والرجوع إلى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي للبعث، فدلّ ذلك على أنّ تلك الحياة المذكورة هي للمسألة. قال الحسن: ذكر الموت مرتين، هذا لأكثر الناس، وأما بعضهم فقد أماتهم ثلاث مرّات ﴿أَو كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ البقرة: ٢٥٩ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٢٤٢ ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطُّيْرِ﴾ البقرة: ٢٦٠، الآيات. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ دليل على اختصاصه تعالى بذلك، ودليل على النشور والحشر. والظاهر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أنّ الهاء عائدة على الله سبحانه وتعالى، [ثم ذكر وجوهاً أخرى له]

أبو السعود: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ إلى آخر الآية،

حال من ضمير الخطاب في (تَكْفُرُونَ) مؤكدة للإنكار، والاستبعاد بما عدّه فيها من الشؤون العظيمة الدّاعية إلى الإيمان الزّائدة من الكفر، من حيث كونها نعمة عامّة، ومن حيث دلالتها على قدرة تامّة، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤. و(كَيْفَ) منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيّويه، وبالحال عند الأخفش، أي في أي حال، أو على أي حال تكفرون به تعالى، والحال أنكم كنتم أمواتاً، أي أجساماً لا حياة لها، عناصر وأغذية وطفلاً ومُضْطاً مُخْلَقَةً وغير مُخْلَقَةٍ.

و (الأموات) جمع: ميّت، كأقوال: جمع قيل، وإطلاقها على تلك الأجسام باعتبار عدم الحياة مطلقاً، كما في قوله تعالى: ﴿بَلَدَةٌ مَيِّتًا﴾ الفرقان: ٤٩، وقوله تعالى: ﴿وَأَيُّكُمْ هُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ﴾ يس: ٣٢، ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بفتح الأرواح فيكم.

و«الفاء» للدلالة على التعقيب، فإنّ الإحياء حاصل إثر كونهم أمواتاً، وإن توارد عليهم في تلك الحالة أطوار مترتبة بعضها مترخ عن بعض، كما أشير إليه آنفاً. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ أي عند انقضاء آجالكم، وكون الإمامة من دلائل القدرة ظاهر، وأما كونها من النعم فلكونها وسيلة إلى الحياة الثانية التي هي الحيوان والنعمة العظمى، والتراخي المستفاد من كلمة (ثم) بالنسبة إلى زمان الإحياء دون زمان الحياة، فإنّ زمان الإمامة غير مترخ عنه. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور يوم يُسْفَعُ في الصور أو للسؤال في القبور، وأيّاً ما كان فهو مترخ من زمان الإمامة، وإن كان إثر زمان الموت المستمر. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد الحشر لا إلى غيره، فيجازيكم بأعمالكم

إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ، أَوْ إِلَيْهِ تُنْشَرُونَ مِنْ قُبُورِكُمْ لِلْحِسَابِ.

وهذه الأفعال وإن كان بعضها ماضيًا وبعضها مستقبلًا، لا يتسنى مقارنة شيء منها، لما هو حال منه في الزمان، لكن الحال في الحقيقة هو العلم المتعلق بها، كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وأنتم عالمون بهذه الأحوال المانعة منه؟! ومآله التعجب من وقوعه مع تحقق ما ينفيه. وإنما نظم ما ينكرونه من الإحياء الأخير والرجع في سلك ما يعترفون به من الإحياء الأول والإماتة، تزييلًا لتفككهم من العلم، لما عاينوه من الدلائل القاطعة منزلة العلم بذلك بالفعل في إزاحة الملل والأعدان.

والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها، وبها سمي الحيوان حيوانًا، مجازًا في القوة النامية، لكونها من طلائعها، وكذا فيما يخص الإنسان من العقل والعلم والإيمان، من حيث إنه كمالها وغايتها.

والموت بإزائها يطلق على ما يقابل كل مرتبة من تلك المراتب، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ الجاثية: ٢٦. وقال تعالى: ﴿وَإِشْلُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧. وقال تعالى: ﴿أَوَمْ كَأَنْ مِثْنًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢. وعند وصفه تعالى بها يراد صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا، أو معنى قائم بذاته تعالى مقتضى لذلك.

البؤوسوي: أي والحال إنكم كنتم أمواتًا، أي أجيالًا لاحياة لها عناصر وأغذية ومُطَفًا ومُضَفًا مخلقة وغير مخلقة. [ثم نقل قول الزمخشري] (١: ٩٠)

الآلوسي: [ذكر إعراب الآية وقال:]

والحياة: قوة تتبع الاعتدال التوعّي، ويفيض منها سائر القوى. وقيل: القوة الحساسة، والعضو المنفلوج حتى وإلى تسارع إليه الفساد، وعدم الإحساس بالفعل لا يدلّ على عدم القوة، لجواز فقدان الأثر مانع، وكأنهم أرادوا من ذلك قوة اللّمس، لأنّ مغايرة الحياة لما عداه من الحواسّ ظاهرة، فإنها مختصة بعضو دون عضو، وأنها مفقودة في بعض أنواع الحيوانات، وأنه يلزم تعدّد الحياة بالتّوحد في شخص واحد، إن قيل يكون الحياة لكل واحد منها، وتركيبها في الخارج، إن أريد مجموعها.

وتطلق مجازًا على القوة النامية، لأنّها من طلائعها ومُقدّماتها، وعلى ما يخصّ الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان، من حيث إنّها كمالها وغايتها. والموت مقابل لها في كل مرتبة، والكلّ في كتاب الله تعالى.

وحياته سبحانه وتعالى صحة اتصافه جلّ شأنه بالعلم والقدرة، أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضي ذلك. [ثم نقل الأقوال المتقدمة وقال:]

وأبعد الأقوال عندي حمل الموت الأول على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأول على ما يكون للمسألة في القبر، فيكون قد وضع الماضي موضع المستقبل لتحقيق الوقوع. ثمّ لا دليل في الآية على الاختار لنفي عذاب القبر، إذ نهاية ما فيها عدم ذكر الإحياء المصحح له، ونحن لا نستدلّ لها بذلك الوجه عليه ولنا - والحمد لله تعالى - في ذلك المطلب أدلّة شتى. (٢١٦٦) القاسمي: ﴿وَكَُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ أجيالًا لاحياة لها عناصر، وأغذية، ومُطَفًا، ومُضَفًا مخلقة وغير مخلقة.

وإطلاق الأموات على تلك الأجسام الجسادية، إنما حقيقة، بناءً على أن الميت عادم الحياة مطلقاً، كما في قوله تعالى: ﴿بَلَدَةٌ مَيِّتًا﴾ الفرقان: ٤٩، و﴿وَأَيُّهُمْ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ﴾ يس: ٣٣، أو استعارة، جرياً على أن إطلاق الميت فيما تصح فيه الحياة، لاجتماعها في أن لاروح ولا إحساس. ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بخلق الأرواح، ونفخها فيكم. وإثما عطفه بـ«الفاء» لأنه متصل بما عطف عليه، غير متراخ عنه بخلاف البواقي. ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ عند تقضي آجالكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالتشور، والبعث، للحساب والمجاز.

رشيد رضا: أي والهمال إنكم كنتم قبل هذه النشأة الأولى من حياتكم الدنيا أمواتاً مُسَبَّةً أجزاؤكم في الأرض، بعضها في طبقتها الجامدة، وبعضها في طبقتها السائلة، وبعضها في طبقتها الغازية الهوائية، لافرق في ذلك بينها وبين أجزاء سائر الحيوان والنبات، فخلقكم أطواراً من سلالة من طين، فكنتم بالطور الأخير في أحسن تقويم، وفضلكم على غيركم بما وهبكم من العقل والإدراك، وما سخر لكم من الكائنات. ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ بقبض الروح الحي الذي به نظام حياتكم هذه، فتحل أبدانكم بفارقتة إياها، وتعود إلى أصلها الميت، وتنبث في طبقات الأرض، وتُدخَّم في عوالمها، حتى ينعدم هذا الوجود الخاص بها. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ حياة ثانية، كما أحياكم بعد الموت الأولى بلافرق، إلا ما تكون به الحياة الثانية أرقى في مرتبة الوجود، وأكمل لمن يزكون أنفسهم في تلك، وأدنى منها وأسفل فيمن يدسونها ويُفسدون فطرتها. [إلى أن قال:]

لا يقال: كيف يُحَيِّج عليهم بالحياة الثانية قبل الإيمان بالوحي الذي هو دليلها ومثبتها؟ لأنه احتجاج على مجموع الناس بما عليه الأكثرون منهم، ولا عبرة بالشذاذ المنكرين للبعث في هذا المقام؛ لأن الاحتجاج بالحياة الأولى بعد الموت الأولى كاف للتعجب من كفرهم بالله، وإنكارهم عليه أن يضرب مثلاً ما لهداية الناس، زعماً أن هذا لا يلقى بعظمته، فإن من أوجد هذا الإنسان الكريم، وجعله في أحسن تقويم، وركب صورته من تلك الذرات الصغيرة، والطفة المهيئة الحسنة والمعلقة الدموية أو الذودية والمضغة اللحمية، ﴿لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا يَمْشِي﴾ البقرة: ٢٦، والكلام مسوق لإبطال شبه منكري المثل والقرآن الذي جاء به، لإبطال شبه منكري البعث بلوامع شبهه.

ثم إن تمثيل إحدى الحياتين بعد الموت بالأخرى داحض للحجة من يزعم عدم إمكان الثانية؛ لأن ما جاز في أحد المثلين جاز في الآخر، والكلام في إثبات الوحي الإلهي للنبي المرسل من البشر، والإيمان بالبعث تابع له. (١: ٢٤٥)

نحو المرائي. (١: ٧٥)

ابن عاشور: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ جملة حالية، وهي تخلص إلى بيان ما دلت عليه (كَيْفَ) بطريق الإجمال، وبيان أولى الدلائل على وجوده وقدرته، وهي ما يشعر به كل أحد من أنه وجد بعد عدم.

ولقد دل قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ أن هذا الإيجاد على حال بديع، وهو أن الإنسان كان مركب أشياء موصوفاً بالموت، أي لاحياة فيه؛ إذ كان قد أخذ

على الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين تعريفاً حقيقياً بالحد، وأوضح تعاريفها بالرسم، أنها قوة ينشأ عنها الحس والحركة، وأنها مشروطة باعتدال المزاج والأعضاء الرئيسية التي بها تدوم الدورة الدموية.

والمراد بالمزاج: التركيب الخاص المناسب مناسبة تليق بنوع ما من المركبات العنصرية، وذلك التركيب يحصل من تعادل قوى وأجزاء بحسب ما اقتضته حالة الشيء المركب مع انبثاث الروح الحيواني، فباعتدال ذلك التركيب يكون النوع معتدلاً، ولكل صنف من ذلك النوع مزاج يخصه بزيادة تركيب، ولكل شخص من الصنف مزاج يخصه، ويتكوّن ذلك المزاج على النظام الخاص تنبث الحياة في ذي المزاج في إبان نفخ الروح فيه، وهي المعبر عنها بالروح النفساني.

وقد أشار إلى هذا التكوين حديث الترمذّي عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح».

فأشار إلى حالات التكوين التي بها صار المزاج مزاجاً مناسباً حتى انبثثت فيه الحياة. ثم يدوم انتظام ذلك المزاج تدوم الحياة، وباختلاله تزول الحياة، وذلك الاختلال هو المعبر عنه بالفساد. ومن أعظم الاختلال فيه اختلال الروح الحيواني وهو الدّم إذا اختلت دورته ففرض له فساد، وبمعرض حالة توقّف عمل المزاج وتعطل آثاره يضير الحيّ شيئاً بالميّت كحالة السخمي عليه وحالة العضو المفلوج، فإذا انقطع عمل المزاج فذلك

من العناصر المتفرقة في الهواء والأرض فجمعت في الغذاء وهو موجود ثان ميّت، ثم استخلصت منه الأمزجة من الدّم وغيره وهي ميّنة، ثم استخلصت منه النطفتان للذكر والأنثى، ثم امتزج قصار علقة ثم مضغة، كل هذه أطوار أوليّة لوجود الإنسان، وهي موجودات ميّنة، ثم بُثّت فيه الحياة بنفخ الروح، فأخذ في الحياة إلى وقت الوضع فما بعده، وكان من حقهم أن يكتفوا به دليلاً على انفراد تعالى بالإنبيّة.

وإطلاق الأموات هنا مجاز شائع، بناءً على أن الموت هو عدم اتّصاف الجسم بالحياة، سواء كان متصفاً بها من قبل - كما هو الإطلاق المشهور في الثرف - أم لم يكن متصفاً بها، إذا كان من شأنه أن يتّصف بها، فعلى هذا يقال للحيوان - في أول تكوينه نطفة وعلقة ومضغة - ميّت، لأنّه من شأنه أن يتّصف بالحياة، فيكون إطلاق الأموات في هذه الآية عليهم حين كانوا غير متّصّفين بالحياة إطلاقاً شائعاً، والمقصود به التمهيد لقوله: ﴿فَأَهْلِيكُمْ﴾، ثم التمهيد والتّريب لقوله: ﴿ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

وقال كثير من أئمة اللغة: الموت: انعدام الحياة بعد وجودها، وهو غتار الرّغشريّ والسكّاتي وهو الظاهر، وعليه فإطلاق الأموات عليهم في الحالة السابقة على حلول الحياة استعارة، واتفق الجميع على أنّه إطلاق شائع في القرآن، فإن لم يكن حقيقة فهو مجاز مشهور قد ساوى الحقيقة وزال الاختلاف.

والحياة: ضدّ الموت، وهي في نظر الشرع نفخ الروح في الجسم. وقد تعمّر تعريف الحياة أو تعريف دوامها

الموت. فالموت: عدم، والحياة: ملكة، وكلاهما موجود مخلوق، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ في سورة الملك: ٢.

وليس المقصود من قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ الامتنان، بل هو استدلال محض ذكر شيئاً بعدئذ الناس نعمة، وشيئاً لا يعدونه نعمة وهو الموتان، فلا يشكل وقوع قوله: ﴿أَمْوَاتًا﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ في سياق الآية.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فذلك ترجيع عن الاستدلال، وليس هو بدليل، إذ المشركون ينكرون الحياة الآخرة، فهو إدماج وتعليم وليس باستدلال، أو يكون ما قام من الدلائل على أن هناك حياة ثانية قد قام مقام العلم بها، وإن لم يحصل العلم، فإن كل من علم بوجود الخالق العدل الحكيم، ورأى الناس لا يجرون على مقتضى أوامره ونواهيه، فيرى الفساد في الأرض في نعمة، والصالح في عناء، علم أن عدل الله وحكمته ما كان ليضيع عمل عامل، وأن هنالك حياة أحكم وأعدل من هذه الحياة، تكون أحوال الناس فيها على قدر استحقاقهم وسمو حقائقهم. (١: ٣٧٠)

مغنيّة: المراد بالموتة الأولى المشار إليها بـ ﴿كُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ المراد بها: العدم السابق، والمراد بالإحياء الأول ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾: المخلق بعد العدم، والموت الثاني ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ هو الموت المهود، والإحياء: البحث للحساب والجزاء ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

وتسأل: هل الروح تنارق الجسد بعد نفاد قواه الموجبة للحياة، بحيث لو بقيت هذه القوى مئات السنين

لبنى الإنسان معها حياة، أو أنه من الممكن أن تنفارق الروح الجسم، حتى مع وجود القوى بكاملها، ودون أن يطرأ أي خلل على الجسم؟

ذهب المادّيون إلى الأول، وقال غيرهم بالثاني، أما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ﴾ الأعراف: ٣٣، أما هذه الآية فتحتمل الوجهين، لأنها لم تبيّن سبب الأجل: هل هو فساد الجسم، أو شيء آخر؟ وأما قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ السَّمَوَاتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ البقرة: ٢٤٣، وقوله: ﴿قَالَ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ البقرة: ٢٥٩، أما هاتان الآيتان فإنهما قضيتان في واقعيتين لاتعمديانها إلى بقية الوقائع، كما هو الشأن في القواعد العامة، والمبادئ الكلية.

ولهما يكن، فلا شيء لدينا يوجب القطع والجزم، ولكن الذي نشاهده بالوجدان أن كثيراً من الناس يدركهم الموت، وهم في مستقبل العمر، وأوج الصحة والسلامة، وأن كثيراً منهم يسرحون ويمرحون، وهم في سنّ متقدمة وفيهم أكثر من داء، وكم من طبيب ماهر قال لمريضه: ستموت بعد ساعات فمات سنوات، وقد يحدث العكس. (١: ٧٦)

الطبيباني: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ الآية قريبة السياق من قوله تعالى: ﴿قَالُوا زَيْنًا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَتُنَا اثْنَتَيْنِ فَاهْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ المؤمن: ١١، وهذه من الآيات التي يستدل بها على وجود البرزخ بين الدنيا والآخرة، فإنها

تشتمل على إمامتين، فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بدّ في تصوير الإمامة الثانية من فرض حياة بين الموتين وهو البرزخ، وهو استدلال تامّ اعتني به في بعض الرويات أيضًا.

وربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين - أهني قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ الآية، وقوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا﴾ الآية - متحدتا السياق، وقد اشتملتا على موتين وحياتين، فدلوهما واحد، والآية الأولى ظاهرة في أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح في الحياة الدنيا، فالموت والحياة الأوليان هما الموت قبل الحياة الدنيا والحياة الدنيا، والموت والحياة الثانية هما الموت عن الدنيا والحياة يوم البعث، والمراد بالمراتب في الآية الثانية هو ما في الآية الأولى، فلا معنى لدالتها على البرزخ.

وهو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقًا، إذ المأخوذ في الآية الأولى موت واحد وإمامة واحدة وإحيائان، وفي الآية الثانية إمامتان وإحيائان، ومن المعلوم أن الإمامة لا يتحقق لها مصداق من دون سابقة حياة بخلاف الموت، فالموت الأول في الآية الأولى غير الإمامة الأولى في الآية الثانية، فلا محالة في قوله تعالى: ﴿أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ الإمامة الأولى هي التي بعد الدنيا، والإحياء الأول بعدها للبرزخ، والإمامة والإحياء الثانيان للأخرة يوم البعث.

وفي قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاجًا فَأَخْبَأَكُمْ﴾ إنما يريد الموت قبل الحياة وهو موت وليس بإمامة، والحياة هي الحياة الدنيا، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ حيث

فصل بين الإحياء والرجوع بلفظ (ثم) تأييد لما ذكرنا هذا.

قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاجًا﴾ بيان حقيقة الإنسان من حيث وجوده، فهو وجود متحوّل متكامل، يسير في مسير وجوده المتبدّل المتغيّر تدريجيًا، ويقطعه مرحلة مرحلة، فقد كان الإنسان قبل نشأته في الحياة الدنيا ميتًا، ثم حيي بإحياء الله، ثم يتحوّل بإمامة وإحياء وهكذا، وقد قال سبحانه: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * ثُمَّ سُويَهُ وَنَقَعَهُ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ السجدة: ٧، ٨، ٩. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَيَّارِكٍ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤. وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَاْفِرُونَ * قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَائِكَةُ الَّتِي أَلْزَمْتُمْ فِي السَّجْدَةِ: ١٠، ١١، وقال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ طه: ٥٥.

والآيات كما ترى - وستزيدنا توضيحًا في محالها - تدلّ على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها ولا مباین معها، انفصل منها ثم سرع في التطوّر بأطواره حتى بلغ مرحلة أنشئ فيها خلقًا آخر، فهو المتحوّل خلقًا آخر والمتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث، ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه، ثم يرجع إلى الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان.

ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغًا يرتبط به سائر الموجودات الأرضية والسمائية، من بسائط العناصر وقواها المنتجة منها ومركباتها من حيوان

ونبات ومعدن وغير ذلك، من ماء أو هواء وما يشاكلها، وكل موجود من الموجودات الطبيعية كذلك، أي أنه منطور على الارتباط مع غيره ليفعل ويفعل ويستقي به موهبة وجوده، غير أن نطاق عمل الإنسان ومجال سعيه أوسع، كيف؟ وهذا الموجود الأعزل على أنه يحاط بالموجودات الأخر الطبيعية بالقرب والبعد والاجتماع والافتراق بالتصرفات البسيطة، لغاية مقاصده البسيطة في حياته، فهو من جهة تجهيزه بالإدراك والفكر يختص بتصرفات خارجة عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل والتركيب والإفساد والإصلاح، فإما من موجود إلا وهو في تصرف الإنسان، فرمأنا يحاكي الطبيعة بالصناعة فيما لا يناله من الطبيعة، وزمأنا يقاوم الطبيعة بالطبيعة.

وبالجملة فهو مستفيد لكل غرض من كل شيء، ولا يزال مرور الدهور على هذا النوع العجيب، يؤكد في تكثير تصرفاته وتعميق أنظاره، ليحق الله الحق بكلماته، وليصدق قوله: ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ الجاثية: ١٣، وقوله: ﴿لَمَّا اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ﴾ البقرة: ٢٩، وكون الكلام واقعاً موقع بيان التعم لتقام الامتتان يُعطي أن يكون الاستواء إلى السماء لأجل الإنسان، فيكون تسويتها سبباً أيضاً لأجله، وعليك بزيادة التدبر فيه.

فذاك الذي ذكرناه من صراط الإنسان في مسير وجوده، وهذا الذي ذكرناه من شعاع عمله في تصرفاته في عالم الكون، هو الذي يذكره سبحانه من العالم الإنساني، ومن أين يتبدى وإلى أين ينتهي.

غير أن القرآن كما يعدّ مبدأ حياته الدنيوية آخذة في

الشروع من الطبيعة الكونية ومرتبطة بها أحياناً، كذلك يربطها بالرب تعالى وتقدس، فقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا﴾ مريم: ٩، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٢، فالإنسان وهو مخلوق مربي في تهاد التكوين، مُرتضع من ندي الصنع والإيجاد، مُتطور بأطوار الوجود، يرتبط سلوكه بالطبيعة الميته، كما أنه من جهة الفطر والإبداع مُرتبط مُتعلق بأمر الله وملكوته، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَفَرُّهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠.

فهذا من جهة البدء، وأما من جهة القود والرجوع فيُعدّ صراط الإنسان مُتشعباً إلى طريقتين: طريق السعادة وطريق الشقاوة، فأما طريق السعادة فهو أقرب الطرق يأخذ في الانتهاء إلى الرقيع الأعلى، ولا يزال يصعد الإنسان ويرفعه حتى ينتهي به إلى ربه، وأما طريق الشقاوة فهو طريق بعيد يأخذ في الانتهاء إلى أسفل السافلين، حتى ينتهي إلى رب العالمين، والله من وراءهم محيط، وقد مرّ بيان ذلك في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ﴾ من سورة الفاتحة: ٥.

فهذا إجمال القول في صراط الإنسان، وأما تفصيل القول في حياته قبل الدنياه وفيها وبعد الدنياه فسيأتي كل في محله، غير أن كلامه تعالى إنما يتعرض لذلك من جهة ارتباطه بالهداية والضلال والسعادة والشقاء، ويطوي البحث عمّا دون ذلك إلا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور.

مكارم الشيرازي: القرآن يبدأ في أدلته من نقطة لا تقبل الإنكار، ويركز على مسألة الحياة بكل ما فيها من تعقيد وغموض، ويقول: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا فَاحْيَاكُمْ﴾.

وفي هذه العبارة تذكير للإنسان بما كان عليه قبل الحياة، لقد كان ميتًا تمامًا مثل الأحجار والأخشاب، ولم يكن فيه أي أثر للحياة، لكنه الآن يتمتع بنعمة الحياة، وبنعمة الشعور والإدراك.

من الذي منح الإنسان نعمة الحياة؟ هل أن الكائن البشري هو الذي منح نفسه الحياة؟! كل إنسان متصف لا يتردد أن يجيب: أن هذه الحياة موهوبة للإنسان من لدن عالم قادر، عالم برموز الحياة وقوانينها المعقدة، وقادر على تنظيمها، إذن كيف يكفر هذا الإنسان بمن أحياء بعد موته؟!

أجمعت العلماء اليوم أن مسألة الحياة أعقد مسألة في عالمنا هذا، لأن نغز الحياة لم ينحل حتى اليوم على الرغم من كل ما حققه البشر من تقدم هائل في حقل العلم والمعرفة، قد يستطيع العلم في المستقبل أن يكتشف بعض أسرار الحياة، لكن السؤال يبقى قائمًا بحاله: كيف يكفر الإنسان بالله وينسب هذه الحياة بتعقيداتها وغموضها وأسرارها إلى صنع الطبيعة العمياء الصماء الفاقدة لكل شعور وإدراك؟!

من هنا نقول: إن ظاهرة الحياة في عالم الطبيعة أعظم سند لإثبات وجود الله تعالى، والقرآن يركز في الآية المذكورة على هذه المسألة بالذات، وهي مسألة تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتعمق، لكننا نكتفي هنا بهذه

الإشارة.

بعد التذكير بهذه النعمة، تؤكد الآية دليلًا واضحًا آخر وهو «الموت» ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمُ﴾.

ظاهرة «الموت» يراها الإنسان في حياته اليومية، من خلال وفاة من يعرفهم ومن لا يعرفهم، وهذه الظاهرة تيمث أيضًا على التفكير، من الذي قبض أرواحهم؟ ألا يدل سلب الحياة منهم على أن هناك من منحهم هذه الحياة؟

نعم، إن خالق الحياة هو خالق الموت أيضًا، وإلى ذلك تشير الآية الكريمة: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيُبْلِغَكُمْ أَجَلَكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢.

بعد أن ذكرت الآية هذين الدليلين الواضحين على وجود الله، تناولت المعاد والحياة بعد الموت: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمُ﴾، وبأني ذكر المعاد في سياق هذه الآية ليبين أن مسألة الحياة بعد الموت - المعاد - مسألة طبيعية جدًا، لا تختلف عن مسألة إحياء الإنسان في هذه الدنيا، وهل بمقدور إنسان أن ينكر إمكان المعاد، وهو يرى أنه خلق من عناصر مينة؟!

وهكذا، وبعبارة موجزة رائعة يفتح القرآن أمام الإنسان سجل حياته منذ ولادته وحتى بعثه. (١: ١٢٩) الناسخ أو عودة الأرواح

الآية المذكورة من الآيات التي ترفض بوضوح فكرة النسخ، فالمعتقدون بالناسخ يؤمنون بأن الإنسان يعود بعد الموت ثانية إلى هذه الحياة، بعد أن تحل روحه في جسم آخر و«نطفة أخرى»، ويحيا في هذه الدنيا حياة أخرى. وقد تكرر هذه العودة مرّات

وتتكرر هذه الحياة يسمى بالتناسخ أو عودة الأرواح.
الآية تصرّح بعدم وجود أكثر من حياة واحدة بعد
الموت، هي حياة البعث والنشور. وبعبارة أخرى توضح
الآية أن الإنسان حياّتين وبماتين لأكثر، وكان الإنسان
ميتاً يوم كان جزءاً من الطبيعة غير الحية، ثم أحياء الله
يوم وُلد، ثم يميت، ثم يعيده، ولو كان التناسخ صحيحاً
لكان للإنسان أكثر من بماتين وحياّتين.
هذا المفهوم المذكور في آيات أخرى أيضاً، سنشير
إليه في موضعه.

فكرة التناسخ إذن مرفوضة قرآنياً، كما أنها
مرفوضة عقلياً، وهي نوع من الرّجعية والانتكاس في
قانون التكامل.

جدير بالذكر أن هذه الآية لا تشير إلى الحياة
البرزخية - الحياة بين الموت والنشور - بل إلى الحياة
بعد الموت في هذه الدنيا - إحياء الإنسان بعد تكوّنه من
مواد طبيعية ميتة - ثم الموت بعد هذه الحياة الدنيوية، ثم
الحياة الأخرى، واستمرار المسيرة التكاملية نحو الله.

(١: ١٣٢)

فضل الله: ﴿كَثِيفٌ تَكَفَّرُونَ بِاللَّهِ﴾ أيها الناس،
وأنتم تملكون العقل الذي يتحرك من خلال مفردات
الحسّ الذي يزود بمناصر الفكر، وطاقة الوعي
المتحرك التي توجهه نحو التأمل والدراسة والمقارنة بين
الأشياء، والاستنتاج الحيّ المنفتح على حقائق المعقّدة
والحياة.

وللعقل أكثر من طريق يؤدي بكم إلى معرفة الله من
دون حاجة إلى الاستغراق في التجريد الفكري والعمق

الفلسفي، لأن الواقع الحيّ الذي تمشون فيه وجودكم،
وتتحنّسونه في مشاعركم، هو الذي يمتحكم الإيمان بالله،
من موقع الوجدان المنفتح على الفطرة، والفكر المتحرك
في نطاق البديهة.

﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَآتًا﴾ قبل وجودكم، حيث كان العدم
هو الأفق الذي يحتويكم في دائرته، فليس هناك أي
شيء يربطكم بالوجود في ذاتياتكم، أو في الأسباب
الطبيعية التي تفرضها طبيعة الأشياء في ذاتها، الأمر الذي
جعل مسألة الحياة بحاجة إلى إرادة الخالق القادر الذي
يُدع الحياة في التراب، ويحوّل الدّم إلى نطفة، لتطوّر
النطفة في مسيرة الحياة إلى علقّة، ثمّ فلق، فإطام، فالحم،
فإنسان سويّ، تتحرك فيه الروح، وينفتح فيه
الإحساس.

﴿فَأَخْيَاكُمْ﴾، وكانت الحياة هي التي تختصر
تفاصيل وجودكم في الوعي والحسّ والحركة والإبداع
والإنتاج، في عملية تكامل مع الوجود الذي ينسجم مع
وجودكم، وتفاعل مع الحياة في تنوّعاتها، ومع الإنسان
الأخر في عطاءاته الكثيرة، وهي التي تنفتح على
المسؤوليات التي تجعل لكلّ طاقة قدراً من المسؤولية في
بناء الذات على الصورة التي يريدها الله، وبناء المجتمع
على المنهج الذي يرضاه، لتكون الحياة حياة العقل
والحسّ والوعي والانفتاح على الطاقات الدّاخلية
للحياة والإنسان.

﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، لتدخلوا من جديد في غياهب الموت
الذي يفصلكم عن هذه الحياة التي أبدعها الله فيكم،
فيغيب وجودكم عنها، ويتعد دوركم عن ساحاتها،

وينقطع أثركم منها، ولكنه ليس الموت الأبدي الذي يموت فيه الوجود بالمطلق، بل هو الموت الذي تعقبه الحياة في أفق آخر، وبعد جديد، وعالم أوسع، هو عالم الآخرة الذي يخلّ على الغيب ليضعه في متناول الحسن الإنساني.

﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، لأنّ القادر على إبداع الحياة أولاً قادر على إبداعها ثانياً، لأنّ القدرة على الإعادة من موقع المثال الحي أكثر سهولة من إبداع الخلق من دون مثال.

وإذا كان الله هو الذي أطلق لكم البداية من إرادته وقدرته، فنه المبدأ الذي يعيدكم إلى رعايته من جديد. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لتواجهوا مسؤولياتكم أمامه، ليكون لكم الاستمرار الموعود في ثوابه أو عقابه.

إنّها الحقيقة الوجودية الإلهية التي يطلق الحسن في دلالاتها، وتحرك الإمكان العقلي في نهاياتها، وهي التي تفرض نفسها على العقل ليعرف الله، فكيف تكفرون به وتُشكرونه؟ (١: ٢٠٤)

٢- وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ. الحج: ٦٦

ابن عباس: ﴿أَحْيَاكُمْ﴾ في أرحام أمهاتكم صفراء، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ صفراء أو كباراً، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ للبعث بعد الموت. (٢٨٣)

الطبري: والله الذي أنعم عليكم هذه النعم، هو الذي جعل لكم أجساماً أحياء بحياة أحدثها فيكم، ولم تكونوا شيئاً، ثم هو يميتكم من بعد حياتكم، فيميتكم عند

بهيء آجالكم، ثم يميتكم بعد مماتكم عند بعثكم لقيام الساعة. (١٧: ١٩٨)

نحوه المراجعي. (١٧: ١٢٨)

التعليبي: ﴿هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ﴾ ولم تكونوا شيئاً، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم وفناء أصهاركم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ للتواب والعقاب. (٧: ٣٣)

نحوه الطوسي (٧: ٣٢٨)، والبغوي (٣: ٣٥٠)، والميمني (٦: ٣٩٩)، والحازن (٥: ٢٢).

الواحدي: ﴿هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ﴾ بعد أن كنتم نطفة ميتة. [وأدام نحو التعليبي] (٣: ٢٧٩)

نحوه القرطبي (١٢: ٩٣)، والبيضاوي (٢: ٩٨). الزمخشري: (أَحْيَاكُمْ) بعد أن كنتم جراداً ثراباً ونطفة وعلقة ومضغة. (٣: ٢١)

ابن عطية: الإحياء والإماتة في هذه الآية ثلاث مراتب، وسقط منها الموت الأول الذي نصّ عليه في غيرها، إلّا أنّه بالمعنى في هذه. (٤: ١٣٢)

الطبرسي: [نحو الواحدي وقال:]

وفيه بيان أنّ من قدر على إحياء الإحياء قدر على إعادة الإحياء. (٤: ٩٤)

الفخر الرازي: والمعنى أنّ من سخر له هذه الأمور وأنعم عليه بها فهو الذي أحياء، فنبه بالإحياء الأول على إنعام الدنيا علينا بكلّ ما تقدّم، ونبه بالإماتة والإحياء الثاني على نعم الدين علينا، فإنّه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها للآخرة، وإلّا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى.

يبين ذلك أنّه لو لا أمر الآخرة لم يكن للزراعات

وتكلفتها، ولا لركوب الحيوانات وذبحها إلى غير ذلك معنى، بل كان تعالى يخلقه ابتداءً من غير تكلف الزرع والسقي، وإنما أجرى الله العادة بذلك ليُعتبر به في باب الذين.

التَّسْفِي: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ﴾ في أرحام أمهاتكم، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ عند انقضاء آجالكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ لإيصال جزائكم.

التَّشْرِيبِي: ﴿الَّذِي أَخْيَاكُمْ﴾ أي عن الجهادية بعد أن أوجدكم من العدم، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ أي عند انقضاء آجالكم، ليكون الموت واعظاً لأولي البصائر منكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ أي يوم البعث للثواب والعقاب، وإظهار العدل في الجزاء.

أبو السُّعُود: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ﴾ بعد أن كنتم جماداً عناصراً ونطفاً، حسباً فُضِّلَ في مطلع السُّورَةِ الكَرِيمَةِ، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ عند مجيء آجالكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ عند البعث.

نحو البروسوي (٦: ٥٧)، والآلوسي (١٧: ١٩٤)، ابن عاشور: بعد أن أُدْجِ الاستدلال على البعث بالمواظع والمِنِّ والتذكير بالثَمِّ، أُصِيدَ الكلام على «البعث» هنا بمنزلة نتيجة القياس، فذُكِرَ الملحدون بالحياة الأولى التي لا ريب فيها، وبالإماتة التي لا يرتابون فيها، وبأن بعد الإماتة إحياء آخر، كما أخذ من الدلائل السابقة، وهذا محل الاستدلال. فجملة ﴿وَهُوَ الَّذِي أَخْيَاكُمْ﴾ عطف على جملة: ﴿وَيُمِيتُكُمُ السَّمَاءُ﴾ المحج: ٦٥، لأن صدر هذه من جملة النعم، فناسب أن تُعطف على سابقتها المتضمنة امتناناً واستدلالاً كذلك.

(١٧: ٢٣٥)

الطَّبَاطِبَائِي: سياق الماضي في ﴿أَخْيَاكُمْ﴾ يدل على أن المراد به الحياة الدنيا، وأهلية المعاد بالذكر تستدعي أن يكون المراد من قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الحياة الآخرة يوم البعث، دون الحياة البرزخية.

وهذه الحياة ثم الموت ثم الحياة، من النعم الإلهية العظمى خُتم بها الامتنان، ولذا عقبها بقوله: ﴿وَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾.

عبد الكريم الخطيب: في هذه الآية تذكير للناس بذلك النعمة الكبرى نعمة الحياة، فقد كان الناس عدماً، أو تراباً في هذا التراب، ثم إذا هم هذا الخلق السوي العاقل، المدبر الصانع! ثم إذا هم تراب مرة أخرى، ثم إذا هم يلبسون حياة لاموت بعدها، وبهذه الحياة تنم النعمة، نعمة الحياة، ذلك أنه لو كانت الحياة الدنيا هي كل حياة الإنسان لكانت نعمة ناقصة، بل إنها تكون نقمة لما فيها من معاناة، وأعباء، وشدائد، يلتقي بها الإنسان في مسيرة الحياة الدنيا، من المؤلّد إلى الممات.

إن الحياة الدنيا هي إعداد للحياة الأخرى، إنها زرع، والأخرى حصاد لثمر هذا الزرع، ومن هنا كان لابد من الحياة الآخرة، حتى تكون الحياة نعمة تستوجب الحمد والشكر لله.

مكارم الشيرازي: أي كنتم تراباً لا حياة فيه فألبسكم لباس الحياة، ﴿ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾ وبعد انقضاء دورة حياتكم يميتكم، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ أي يمنحكم حياة جديدة يوم البعث.

فضل الله: بعد أن كنتم في غياهب العدم، ﴿ثُمَّ

(١٠: ٣٥٠)

(ابن عَطِيَّة ٤: ٥٤٩)

السُّدِّي: أُمِتُوا فِي الدُّنْيَا، ثُمَّ أَحْيُوا فِي قُبُورِهِمْ، فَسَلُّوا أَوْ خُوطِبُوا، ثُمَّ أُمِتُوا فِي قُبُورِهِمْ، ثُمَّ أَحْيُوا فِي الْآخِرَةِ. (٤٢٢)

ابن زَيْد: إِنَّ اللَّهَ أَحْيَاهُمْ حِينَ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ فِي ظَهْرِ آدَمَ يَقُولُ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الْأَعْرَاف: ١٧٢، ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ أَمَاتَهُمْ بَعْدَ اخْتِيارِ الْمِيثَاقِ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ أَحْيَاهُمْ حِينَ أَخْرَجَهُمْ، ثُمَّ أَمَاتَهُمْ عِنْدَ انْقِضَاءِ أَجَالِهِمْ، ثُمَّ أَحْيَاهُمْ لِلْبَيْعِ، فَتَكُونُ حَيَاتَانِ وَمَوْتَانِ فِي الدُّنْيَا وَحَيَاةٍ فِي الْآخِرَةِ.

(المأوردي ٥: ١٤٦)

الْحَبَّاتِي: إِنَّ الْحَيَاةَ الْأُولَى فِي الدُّنْيَا وَالثَّانِيَةِ فِي الْقَبْرِ، وَلَمْ يَرَدْ الْحَيَاةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْمَوْتَ الْأُولَى فِي الدُّنْيَا وَالثَّانِيَةَ فِي الْقَبْرِ. (الطَّبْرِي ٤: ٥١٦)

الرَّجَّاح: أَي خَلَقْنَا أَمْوَالًا ثُمَّ أَحْيَيْنَا، ثُمَّ أَمَاتْنَا بَعْدَ، ثُمَّ بَعَثْنَا بَعْدَ الْمَوْتِ.

وقد جاء في بعض التفسير: أَنَّ إِحْدَى الْحَيَاتَيْنِ، وَإِحْدَى الْمَوْتَيْنِ أَنَّ عِيَا فِي الْقَبْرِ ثُمَّ يَمُوتُ، فَذَلِكَ أَدَلُّ عَلَى (أَحْيَيْنَا) وَ(أَمَاتْنَا)، وَالْأَوَّلُ أَكْثَرُ فِي التفسير. (٤: ٣٦٨)

السَّجِسْتَانِي: مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُنْتُمْ أَشْوَاثًا﴾ فَأَخْنَاكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُخْسِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، فَالْمَوْتُ الْأَوَّلُ: كَوْنُهُمْ تُخْلَفًا فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ، لِأَنَّ التُّفْطَةَ مَيِّتَةٌ، وَالْحَيَاةُ الْأُولَى إِحْيَاءُ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُمْ مِنَ التُّفْطَةِ، وَالْمَوْتُ الثَّانِي: إِمَاتَةُ اللَّهِ إِيَّاهُمْ بَعْدَ الْحَيَاةِ، وَالْحَيَاةُ الثَّانِيَةُ: إِحْيَاءُ اللَّهِ إِيَّاهُمْ لِلْبَيْعِ، فَهَاتَانِ مَوْتَانِ وَحَيَاتَانِ.

يُحْيِيكُمْ﴾ بَعْدَ أَنْ تَأْخُذُوا مِنَ الْحَيَاةِ كُلِّ مَا تَسْتَطِيعُونَ أَخْذَهُ وَالانْتِفَاعَ بِهِ، ﴿ثُمَّ يُخْسِيكُمْ﴾ لِيَحَاسِبَكُمْ عَلَى كُلِّ مَا قُتِمَ بِهِ فِي حَيَاتِكُمْ مِنْ أَعْمَالِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَمَا تَحَرَّكْتُمْ بِهِ فِي خَطِّ الانْحِرَافِ وَالِاسْتِقَامَةِ، عَلَى ضَوْءِ مَا كَلَّفَكُمْ بِهِ مِنْ مَسْئُورِيَّةٍ فِي بِنَاءِ الْحَيَاةِ وَتَحْرِيكِهَا، عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي جَاءَتْ فِي مَضْمُونِ رِسَالَتِهِ. (١٦٦: ١١٢)

أَحْيَيْنَا

قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْرِفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ. المؤمن: ١١

ابن سَعُود: هِيَ كَالَّتِي فِي الْبَقَرَةِ: ٢٨ ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا فَأَخْنَاكُمْ، ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُخْسِيكُمْ﴾.

مِثْلَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَالضَّحَّاكُ. (الطَّبْرِي ٢٤: ٤٧) وَنَحْوَهُ أَبُو حَبِيَّةَ. (٢: ١٩٤)

أَنَّهُ خَلَقَهُمْ أَمْوَالًا فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ، ثُمَّ أَحْيَاهُمْ بِإِخْرَاجِهِمْ، ثُمَّ أَمَاتَهُمْ عِنْدَ انْقِضَاءِ أَجَالِهِمْ، ثُمَّ أَحْيَاهُمْ لِلْبَيْعِ، فَهِيَ مَيِّتَتَانِ: إِحْدَاهُمَا فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ، وَالثَّانِيَةِ فِي الدُّنْيَا، وَحَيَاتَانِ: إِحْدَاهُمَا فِي الدُّنْيَا، وَالثَّانِيَةِ فِي الْآخِرَةِ. (المأوردي ٥: ١٤٦)

نَحْوَهُ قَتَادَةُ (الطَّبْرِي ٢٤: ٤٧)، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَالضَّحَّاكُ، وَأَبُو مَالِكٍ (ابن عَطِيَّة ٤: ٥٤٩).

ابن عَبَّاسٍ: ﴿وَأَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ مَرَّتَيْنِ: مَرَّةً قَبْلَ أَنْ سَأَلْنَا مَنَكْرَ وَنَكِيرَ فِي الْقُبُورِ، وَمَرَّةً لِلْبَيْعِ. (٣٩٣) ابْنُ كَعْبٍ الْقُرْظِيُّ: أَرَادُوا أَنَّ الْكَافِرَ فِي الدُّنْيَا هُوَ حَيٌّ الْجَسَدُ مَيِّتٌ الْقَلْبُ، فَكَأَنَّ حَالَهُمْ فِي الدُّنْيَا جَمَعَتْ إِحْيَاءً وَإِمَاتَةً، ثُمَّ أَمَاتَهُمْ حَقِيقَةً، ثُمَّ أَحْيَاهُمْ بِالْبَيْعِ.

ويقال: الموتة الأولى: التي تقع بهم في الدنيا بعد الحياة، والحياة الأولى: إحياء الله تعالى إياهم في القبر لمساءلة مُنكر ونكير، والموتة الثانية: إماتة الله تعالى إياهم بعد المسألة، والحياة الثانية إحياء الله تعالى إياهم للبعث. (١٦٤)

الطوسي: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وفي الناس من استدل بهذه الآية على صحة الرجعة، بأن قال: الإمامة الأولى في دار الدنيا، والإحياء الأول حين إحيائهم للرجعة، والإماتة الثانية بعدها، والإحياء الثاني يوم القيامة.

فكأنهم اعتمدوا قول الشَّيْخ، إنَّ حال كونهم نُفُوسًا لا يقال له: إماتة، لأنَّ هذا القول يفيد إماتة عن حياة، والإحياء يفيد عن إماتة منافية للحياة، وإنَّ سُقُوا في حال كونهم نُفُوسًا مَوَاتًا.

وهذا ليس بقوي، لأنَّه لو سلم ذلك لكان لابد من أربع إحياءات وثلاث إماتات: أول إحياء حين أحياءهم بعد كونهم نُفُوسًا، لأنَّ ذلك يسمَّى إحياء بلا شك، ثم إماتة بعد ذلك في حال الدنيا، ثم إحياء في القبر، ثم إماتة بعده، ثم إحياء في الرجعة، ثم إماتة بعدها، ثم إحياء يوم القيامة. لكن يمكن أن يقال: إنَّ إخبار الله عن الإحياء مرَّتين والإماتة مرَّتين لا يمنع من إحياء آخر وإماتة أخرى، وليس في الآية أنَّه أحياءهم مرَّتين وأماتهم مرَّتين بلا زيادة، فالآية محتملة لما قالوه ومحتملة لما قاله الشَّيْخ، وليس للقطع على أحدهما سبيل. (٩: ٦٠)

الْقَشَّيْرِي: الإمامة الأولى: إماتتهم في الدنيا، ثم في القبر يُحييهم، ثم يميتهم فهي الإمامة الثانية، والإحياء

الأول: في القبر، والثاني: عند النشر. (٥: ٢٩٨)
الواحدِي: أي كنَّا نُفُوسًا في الدنيا أمواتًا، فخلَّقت فينا الحياة، ثم أمَّتنا وبعثنا بعد الموت، وهذا كقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا فَأَخْيَاكُمُ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

(٤: ٦)

الرَّمَسَخْسَرِي: إماتتين وإحيائتين أو موتتين وحياتين، وأراد بالإماتتين: خلقهم أمواتًا أولًا، وإماتتهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحيائتين: الإحياءة الأولى وإحياءة البعث. وناهيك تفسيرًا لذلك قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا فَأَخْيَاكُمُ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وكذا عن ابن عباس.

فإن قلت: كيف صحَّ أن يسمَّى خلقهم أمواتًا إماتة؟ قلت: كما صحَّ أن تقول: سبحان من صغر جسم البعوضة وكبر جسم الفيل، وقولك للفقار: ضيق فم الزكوة ووسع أسفلها، وليس ثمَّ نقل من كبر إلى صغر، ولا من صغر إلى كبر، ولا من ضيق إلى سعة، ولا من سعة إلى ضيق، وإنما أردت الإنشاء على تلك الصفات. والسبب في صحته أنَّ الصَّغْرَ والكِبَرَ جائزان معًا على المصنوع الواحد، من غير ترجيح لأحدهما، وكذلك الضيق والسعة، فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو متمكن منها على السواء، فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر، فجعل صرفه منه كغلقه منه.

ومن جعل الإماتتين: التي بعد حياة الدنيا، والتي بعد حياة القبر، لزمه إثبات ثلاث إحياءات وهو خلاف ما في القرآن، إلَّا أن يتمخَّل فيجعل إحداها غير معتدَّ بها، أو يزعم أنَّ الله تعالى يحييهم في القبور، وتستمر بهم تلك

الحياة، فلا يموتون بعدها، ويعتدّهم في المستثنين من الصّفة. (٤١٨: ٣)

ابن عَطِيَّة: واختلف المفسرون في معنى قولهم: [وذكر الآية ثم نقل قول ابن عباس وابن زيد وقال:]

وهذا قول ضعيف، لأنّ الإحياء فيه ثلاث مرّات.

[ثم نقل قول السُّدِّي وقال:]

وهذا أيضًا يدخله الاعتراض الذي في القول قبله،

والأوّل أثبت الأقوال. (٥٤٩: ٤)

القَعْرُ الرَّازِي: وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: احتجّ أكثر العلماء بهذه الآية في

إثبات عذاب القبر، وتقرير الدليل أنّهم أثبتوا لأنفسهم موتين؛ حيث قالوا: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ فأحد الموتين مُشَاهِدٌ فِي الدُّنْيَا، فلا بدّ من إثبات حياة أخرى في القبر حتّى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتًا ثانيًا، وذلك يدلّ على حصول حياة في القبر.

فإن قيل: قال كثير من المفسرين: الموتة الأولى

إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلقه،

والموتة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا، فلم لا يجوز

أن يكون الأمر كذلك؟ والذي يدلّ على أنّ الأمر ما

ذكرناه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا

فَأَخْبَاكُمْ ثُمَّ يُهَيِّئُكُمْ﴾ البقرة: ٢٨ والمراد من قوله:

﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقه.

وتحقيق الكلام أنّ الإمامة تُستعمل بمعنىين: أحدهما:

إيجاد الشّيء مبيّنًا، والثاني: تصير الشّيء مبيّنًا بعد أن كان

حيًا، كقولك: وسّع الخياط ثوبي، يحتمل أنّه خاطه

واسعًا، ويحتمل أنّه صيّره واسعًا بعد أن كان ضيقًا، فلم

لا يجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإمامة: خليفها

مبيّنًا، ولا يكون المراد: تصييرها مبيّنًا بعد أن كانت حيّة؟

السؤال الثاني: أنّ هذا كلام الكفار، فلا يكون حجة.

السؤال الثالث: أنّ هذه الآية تدلّ على المنع من

حصول الحياة في القبر، وبيانه أنّه لو كان الأمر كذلك

لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرّات: أوّلها في الدنيا،

وثانيها في القبر، وثالثها في القيامة. والمذكور في الآية

ليس إلّا حياتين فقط، فتكون إحداها الحياة في الدنيا،

والحياة الثانية في القيامة، والموت الحاصل بينها هو

الموت المُشَاهِد في الدنيا.

السؤال الرابع: أنّه إن دلت هذه الآية على حصول

الحياة في القبر، فها هنا ما يدلّ على عدمه؛ وذلك بالمنقول

والمعقول: أمّا المنقول فمن وجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ هُوَ قَائِلٌ أَنَّهُ الْبَلْبُ سَاجِدًا

وَقَائِمًا يَخْذَرُ الْأَخْوَةَ وَيَزْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ﴾ الزمر: ٩، فلم

يذكر في هذه الآية إلّا الحذر عن الآخرة، ولو حصلت

الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلًا، ولو كان الأمر

كذلك لذكره، ولمّا لم يذكره علمنا أنّه غير حاصل.

الثاني: أنّه تعالى حكى في سورة الصّافات عن

المؤمنين المُجَبِّين أنّهم يقولون بعد دخولهم في الجنة:

﴿أَلَسْنَا نَحْنُ الْمُسْلِمِينَ﴾ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى﴾ ٥٨، ٥٩، ولا

شكّ أنّ كلام أهل الجنة حقّ وصدق، ولو حصلت لهم

حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتين؛ وذلك على خلاف

قوله: ﴿أَلَسْنَا نَحْنُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى﴾ قالوا:

والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي

ذكرناها لأنّ الآية التي تمسّكتنا بها حكاية قول المؤمنين

الذين دخلوا الجنة، والآية التي تمسكت بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار.

وأما المعقول فمن وجوه:

الأول: وهو أن الذي افترسته السباع وأكلته لو أعيد حيًا لكان إما أن يُعاد حيًا بمجموعه، أو بأحد أجزائه، والأول باطل، لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع. والثاني باطل، لأنه لما أكلته السباع، فلو جعلت تلك الأجزاء أحياء لحصلت أحياء في معدة السباع وفي أمعائها، وذلك في غاية الاستبعاد.

الثاني: أن الذي مات لو تركناه ظاهرًا بحيث يراه كل أحد، فإنهم يرونه باقيًا على موته، فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه يقال: إنه صار حيًا لكان هذا تشكيكًا في المحسوسات، وإنه دخول في السفسطة.

والجواب: قوله: لم لا يجوز أن تكون الموتة الأولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقه؟

فنقول: هذا لا يجوز، وبيانه أن المذكور في الآية أن الله أماتهم، ولفظ الإماتة مشروط بسبق حصول الحياة، إذ لو كان الموت حاصلًا قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إماتة، وإلا لزم تحصيل الحاصل، وهو محال. وهذا بخلاف قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا﴾ لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتًا وليس فيها أن الله أماتهم، بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها، لأنها تدل على أن الله تعالى أماتهم مرتين، وقد بينا أن لفظ الإماتة لا يصدق إلا عند سبق الحياة فظهر الفرق.

أما قوله: إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة.

قلنا: لما ذكرنا ذلك لم يكذبهم الله تعالى؛ إذ لو كانوا

كاذبين لأظهر الله تكذيبهم، ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم: ﴿وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٢٣ كذبهم الله في ذلك، فقال: ﴿أَنْتُمْ كَذِبُوا﴾ الأنعام: ٢٤.

وأما قوله: ظاهر الآية يتبع من إثبات حياة في القبر، إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لمرتين.

فنقول: الجواب عنه من وجوه:

الأول: هو أن مقصودهم تعديل أوقات البلاء والحنة، وهي أربعة: الموتة الأولى، والحياة في القبر، والموتة الثانية، والحياة في القيامة، فهذه الأربعة أوقات البلاء والحنة، فأما الحياة في الدنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والحنة، فلهذا السبب لم يذكروها.

الثاني: لعلمهم ذكروا الحياتين: وهي الحياة في الدنيا، والحياة في القيامة، أما الحياة في القبر فأصلها ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها.

الثالث: لعلمهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء: إما في السعادة، وإما في الشقاوة، واتصل بها حياة القيامة، فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله: ﴿قَصِصْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ الزمر: ٦٨.

الرابع: لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت إلا مرة واحدة، فكان إثبات الموت مرتين كذبًا. وهو على خلاف لفظ القرآن، أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرات، والمذكور في القرآن مرتين، أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها، فثبت أن نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل

اللفظ عليه، فأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضي إثبات شيء زائد على ما دلّ عليه اللفظ، مع أنّ اللفظ لا إشعار فيه بشيئ ولا بعده، فكان هذا أولى.

وأما ما ذكرناه في المعارضة الأولى فنقول: قوله: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ الزمر: ٩، تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة. وأما المعارضة الثانية فجوابها أننا نرجح قولنا بالأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر.

وأما الوجهان العتلّيان فمدفوعان، لأننا إذا قلنا: إنّ الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل، بل هو عبارة عن جسم نودانيّ سار في هذا البدن، كانت الإشكالات التي ذكرناها غير واردة في هذا الباب، والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أننا لما أثبتنا حياة القبر، فيكون الحاصل في حقّ بعضهم أربعة أنواع من الحياة، وثلاثة أنواع من الموت، والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة: ٢٤٣: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْعَوْبِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾، فهؤلاء أربعة مراتب في الحياة: حياتان في الدنيا، وحياة في القبر، وحياة رابعة في القيامة.

المسألة الثالثة: قوله: (اثنَتَيْنِ) نعت لمصدر محذوف، والتقدير: إمامتين اثنتين. ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ فإن قيل: (الفاء) في قوله: ﴿فَاعْتَرَفْنَا﴾ تقتضي أن تكون الإمامة مرتين، والإحياء مرتين سبباً لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية.

قلنا: لأنهم كانوا منكبين للبعث، فلبسوا شاهدوا الإحياء بعد الإمامة مرتين، لم يبق لهم عذر في الإقرار

بالبعث، فلا جرم وقع هذا الإقرار كالمسبب عن ذلك الإحياء وتلك الإمامة. (٢٧: ٣٩)

القرطبي: اختلف أهل التأويل في معنى قولهم: ﴿أَمَنَّا اِثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اِثْنَتَيْنِ﴾ [نقل الأقوال إلى أن نقل قول السدي وأضاف:]

وأما صار إلى هذا: لأن لفظ الميت لا يطلق في العرف على التطفة، واستدل العلماء من هذا في إثبات سؤال القبر، ولو كان الثواب والعقاب للروح دون الجسد لما معنى الإحياء والإمامة؟ والروح عند من يقصر أحكام الآخرة على الأرواح لا تموت ولا تتغير ولا تقصد، وهو حيّ لنفسه لا يتطرق إليه موت ولا غيبة ولا فناء.

(٩٥: ٢٩٧)

البيضاوي: ﴿وَرَبَّنَا أَمَنَّائِ اِثْنَتَيْنِ﴾ إمامتين بأن خلقنا أمواتاً أولاً، ثم صيرتنا أمواتاً عند انقضاء آجالنا، فإن الإمامة جعل الشيء عادم الحياة ابتداءً أو بتصغير كالصغير والتكبير، ولذلك قيل: سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وإن خصص بالتصغير فاختيار الفاعل المختار أحد مقبوليه تصيير وصرف له عن الآخر. ﴿وَأَخْيَيْنَا اِثْنَتَيْنِ﴾: الإحياء الأولى وإحياء البعث. وقيل: الإمامة الأولى: عند انقضاء الأجل، والثانية: في القبر بعد الإحياء للسؤال، والإحياءان: ما في القبر والبعث، إذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكتروا به.

القيساوي: [ذكر قول «الكشاف» ثم قال:]

قلت: ومما يؤيد قوله إنه يبدأ بالإمامة، وإلا كان الأظهر أن يبدأ بالإحياء، قال: والإمامة الثانية هي التي

في الدنيا، والإحياء الأولى هي التي في الدنيا والثانية هي التي بعد البعث.

وأورد على هذا القول أنه يلزم أن لا تكون الإحياء في القبر والإماتة فيه مذكورتين في القرآن، بل تكونان منفيتين مع ورودها في الحديث؟

أجاب بعضهم: بأن حياة القبر والإماتة بمنوعة، لأنه تعالى لم يذكرها، والأحاديث الواردة فيها آحاد، ولأن الذي افترسه السبع لو أعيد حيًا لزم نقصان شيء من السبع وليس بمحسوس؛ ولأن الذي مات لو تركناه ظاهرًا بحيث يراه كل أحد لم يحس منه حياة، وتجهيز ذلك مع عدم الرؤية سفسطة، وفتح لباب الجبهات.

وزيف هذا الجواب أهل الاعتبار: بأن عدم ذكر الشيء لا يدل على عدمه، والأحاديث في ذلك الباب صحيحة مقبولة.

وإذا كان الإنسان جوهراً نورانياً مشرقاً مُدْبِراً للبدن في كل طور على حد معلوم - كما ورد في الشريعة المحقة - زالت سائر الإشكالات، ولا يلزم قياس ما بعد الموت على ما قبله. وللشروع في إخفاء هذه الأمور عن نظر المكلفين حكَم ظاهرة حَقَّقناها لك مرّات.

وقال بعضهم في الجواب: هذا كلام الكفار فلا يكون حجة، وضَعَفَ بأنه لو لم يكن صادقاً لأنكر الله عليهم، وقيل: إن مقصودهم تعديد أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة: الموت الأولى، والحياة في القبر، والموت الثانية، والحياة في القيامة، فأما الحياة في الدنيا فإنها وقت ترفههم وتنعيمهم فلهذا السبب لم يذكرها، وقيل: أهملوا ذكر حياة القبر لتقصير مدتها، أو لأنهم لم يموتوا بعد ذلك

بل يبقون أحياء في الشقاوة حتى اتصل بها حياة القيامة، وكانوا من جملة المستثنين في قوله: ﴿فَضِيقُ مَن فِي السُّحُوتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ الزمر: ٢٨، ولا يخفى أن أكثر هذه الأقوال متكلفة ولا سيما الأخير، فإن قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المؤمن: ١٠، عام، ولو فرض أنه مخصوص بكفار معهودين فتخصيصهم بالحياة في القبر حتى يكونوا من المستثنين بعيد جداً.

وقد يدور في الخلد أن هذا النداء يحتمل أن يكون في القبر وعلى هذا لا يبق إشكال؛ لأن الإماتة والإحياء التي بعد ذلك تخرج من غير تكلف، وثبت سؤال القبر كما جاء في الحديث، والله تعالى أعلم بمراده. (٢٤: ٣٠)

أبو حنيفة: [نقل قول السدي وابن زيد عم قال:] فضل هذا والذي قبله تكون ثلاثة إحياءات، وهو خلاف القرآن. (٤٥٣: ٧)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وأخاف:] صفتان لمصدرَي الفعلين المذكورين، أي إسمائين وإحياءتين، أو موتتين وحياتين، على أنها مصدران لها أيضاً بحذف الزوائد، أو لفعلين يدل عليهما المذكوران، فإن الإماتة والإحياء يُبينان عن الموت والحياة حتمًا، كأنه قيل: أمّا قَتْنَا موتتين اثنتين، وأحييتنا فحياتين اثنتين. [ثم استشهد بشعر]

قيل: أرادوا بالإماتة الأولى: خلقهم أسوائًا، والثانية: إسمائهم عند انقضاء آجالهم، على أن الإماتة جعل الشيء عادم الحياة أعم من أن يكون بإنشائه كذلك، كما في قولهم: سبحان من صفر البعوض وكبر الفيل، أو يجعله كذلك بعد الحياة. وبالإحياءتين: الإحياء

الأول وإحياء البحث.

وقيل: أرادوا بالإماتة الأولى: ما بعد حياة الدنيا،
وبالثانية: ما بعد حياة القبر، وبالإحياءين: ما في القبر
وما عند البحث، وهو الأنسب بحالهم.

وأما حديث لزوم الزيادة على التص ضرورية تحقق
حياة الدنيا، فدفع، لكن لا بما قيل: من عدم اعتدادهم
بها لزواها وانقضائها وانقطاع آثارها وأحكامها، بل بأن
مقصودهم إحداث الاعتراف بما كانوا ينكرونه في الدنيا،
كما يطلق به قولهم: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ [إلى أن قال:]
وأما الإحياء الأول فلم يكونوا ينكرونه لينظموه في
سلك ما اعترفوا به، وزعموا أن الاعتراف يُعيدهم نفعا،
وإنما ذكروا الموتة الأولى مع كونهم معترفين بها في الدنيا،
لتوقف حياة القبر عليها، وكذا حال الموتة في القبر، فإن
مقصدهم الأصلي هو الاعتراف بالإحياءين، وإنما ذكروا
الإماتتين لترتيبها عليهما ذكرا، حسب ترتيبها عليهما
وجودا. (٥: ٤١٠)

الألوسي: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَرْنَا
اثْنَتَيْنِ﴾ صفتان لمصدري الفعلين، والتقدير: أمتنا
إماتتين اثنتين وأخبرنا إحياءتين اثنتين.

وجوز كون المصدرين موتتين وحياتين، وهما إمّا
مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد، أو
مصدران للفعلين الآخرين يدلّ عليهما المذكوران، فإن
الإماتة والإحياء يُنبئان عن الموت والحياة حتما،
فكأنه أمتنا فتنا موتتين اثنتين، وأخبرنا فتنا حياتين
اثنتين. [ثم استشهد بشعر]

واختلف في المراد بذلك، فقيل: أرادوا بالإماتة

الأولى: خلقهم أمواتا، وبالثانية: إماتتهم عند انقضاء
آجالهم، وبالإحياءة الأولى: إحياءتهم بنفخ الروح فيهم
وهم في الأرحام، وبالثانية: إحياءتهم بإعادة أرواحهم
إلى أبدانهم للبحث. وأخرج هذا ابن جرير، وابن أبي
حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم،
وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد، وابن المنذر
عن قتادة، وروى أيضا عن الضحاك وأبي مالك، وجعلوا
ذلك ظهير آية البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاثًا
فَاحْيَاكُمْ ثُمَّ نُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

والإماتة إن كانت حقيقة في جعل الشيء عادم
الحياة سبق بحياة أم لا، فالأمر ظاهر، وإن كانت حقيقة
في تصوير الحياة معدومة بعد أن كانت موجودة - كما هو
ظاهر كلامهم - حيث قالوا: إن صيغة الإفعال وصيغة
التفعليل موضوعتان للتصوير، أي النقل من حال إلى
حال، في إطلاقها على ما عُدَّ إماتة أولى خفاء، لاقتضاء
ذلك سبق الحياة، ولا سبق فيما ذكر.

ووجه بأن ذلك من باب المجاز، كما قرّروه في «ضيق
قم الركبة» ووسع أسفلها». قالوا: إن الصانع إذا اختار أحد
الجائزين، وهو متمكن منهما على السواء، فقد صرف
المصنوع الجائز عن الآخر، فجعل صرفه عند كنفه منه،
يعني أنه تجوز بالإفعال أو التفعليل الدالّ على التصيير -
وهو النقل من حال إلى حال أخرى - عن لازمه، وهو
الصرف عما في حيز الإمكان. ويجهل جعل الممكن الذي
تجوز إرادته بمنزلة الواقع. وكذا جعل الأمر في «ضيق قم
الركبة» مثلاً بإنشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله
عن غيرها، ولذا جعله بعض الأجلة بمنزلة الاستمارة

بالكناية، فيكون مجازاً مرسلاً مستتبها للاستعارة بالكناية، فالمراد بالإماتة هناك الصّرف لا النّقل.

وذكر بعضهم أنّه لا بدّ من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية، أو استعمال المشترك في معنيّته، بناء على زعم أنّ الصّيغة مشتركة بين الصّرف والنّقل. ومن أجاز ما ذكر لم يحتجّ للقول بذلك.

وفي «الكشف» أثر جاز الله أنّ إحدى الإمامتين ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَائًا فَأَخْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وإطلاقها عليه من باب المجاز - وهو مجاز مستعمل في القرآن -، وقد ذكر وجه التّجوز، وتحقيق ذلك يبتنى على حرف واحد، وهو أنّ الإحياء معناه جعل النّوم حيّاً، فالمادّة الترابيّة أو التّطهية إذا أفيضت عليها الحياة، صدق أنّها صارت ذات حياة على الحقيقة، إذ لا يحتاج إلى سبق موت على الحقيقة، بل إلى سبق عدم الحياة، فهناك إحياء حقيقة، وأمّا الإمامة فإنّ جعل بين الموت والحياة التّقابل المشهور يستدعي المسبوقية بالحياة، فلا تصحّ الإمامة قبلها حقيقة، وإنّ جعل التّقابل الحقيقيّ صحّت، لكنّ الظاهر في الاستعمال بحسب عرفيّ العرب والمعجم أنّه مشهوريّ إنتهى.

و أراد بالمشهوريّ والحقيقيّ ما ذكره في التّقابل بالعدم والملّكة، فإنّهم قالوا: فالمتقابلان بالعدم والملّكة وهما أمران، يكون أحدهما وجوديّاً والآخر عدم ذلك الوجوديّ في موضوع قابل له إن اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتّصافه بالأمر العدميّ، فهو العدم والملّكة المشهوران كالكوسجية، فإنّها عدم اللّحية عملاً

من شأنه في ذلك الوقت أن يكون ملتحيّاً، فإنّ الصّبيّ لا يقال له: كوسج، وإن اعتبر قبوله أعمّ من ذلك بأن لا يقيّد بذلك الوقت، كعدم اللّحية عن الطّفل، أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للأكمه، أو جنسه القريب كالعمى للقُرب، أو البعد كعدم الحركة الإراديّة عن الجبل، فإنّ جنسه البعد، أعني الجسم الذي هو فوق الجهاد قابل للحركة الإراديّة، فهو العدم والملّكة الحقيقيّان، لكن في بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وإنّ ضمّ إليه التّعبير بصيغة الماضي، كما لا يخفى على المتدبّر.

ثمّ وجه تسمّي الإمامة مرّتين والإحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾، أنّهم قد أنكروا البعث فكفروا، وتبع ذلك من الذّنوب ما لا يحصى، لأنّ من لم يحسّ العاقبة، تخرّق في المعاصي، فلمّا رأوا الإمامة والإحياء قد تكرر عليهم، علموا بأنّ الله تعالى قادر على الإعادة قدرته على الإنشاء، فاعترفوا بذنوبهم التي اقترفوها من إنكار البعث، وما تبعه من معاصيهم.

وقال السّديّ: أرادوا بالإمامة الأولى: إمامتهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحياء الأولى: إحياءهم في القبر للسّؤال، وبالإمامة الثانية: إمامتهم بعد هذه الإحياء إلى قيام الساعة، وبالإحياء الثانية: إحياءهم للبعث.

واعترض عليه بأنّه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات، فكان ينبغي أن يكون المُنزّل أحبيبتنا ثلاثاً، فإن ادّعى عدم الاعتداد بالإحياء المعروفة، وهي التي كانت في الدنيا لراحة انصراسها وانقطاع آثارها وأحكامها، لزمه أن لا يعتدّ بالإمامة بعدها.

وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا، ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر؛ لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: ﴿يُنَادُونَ لَسَقُتُ اللَّهُ﴾ المؤمن: ١٠، كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا، وكنا نعتقد أن لحياء بعد الموت، فالآن نعرف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائدهما وأحوالهما، فالذنب المَعْتَرَف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتكبا على القول، وإنما ذكروا الإمامتين ليذكروا الإحياءين، إذ كلنا الحياتين كانا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة. ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَشْوَاثًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، فإن هذه كما سمعت لبيان الإقراز والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروا في الدنيا، وتلك لبيان الامتنان الذي يستدعي شكر المنعم، أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر.

ويرجع هذا القول إن أمر إطلاق الإمامة على كلنا الإمامتين ظاهر. وتعقبه في «الكشف» بأنه لاقرينة في اللفظ تدل على خروج الإحياء الأول مع أن الإطلاق عليه أظهر، والمقابلة تنادي على دخوله، ويكفي في الاعتراف إثبات إحياء واحد منها غير الأول. وقيل: إنما قالوا: ﴿أَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ لأنها نوعان: إحياء البعث وإحياء قبله، ثم إحياء البعث قسمان: إحياء في القبر وإحياء عند القيام، ولم يذكر تقسيمه، لأنهم كانوا منكربين لقسمه.

وتعقب بأن ذكر الإمامة الثانية التي في القبر دليل

على أن التقسيم ملحوظ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي. نعم هذا يصلح تأييدا لما اختاره جابر الله، وزوي عن جمع من السلف: من أن الإحياءات وإن كانت ثلاثا إنما سكت عن الثانية، لأنها داخلية في إحياء البعث، قاله صاحب «الكشف»، ثم قال: وعلى هذا فالإمامة على مختار جابر الله إمامة قبل الحياة وإمامة بعدها، وطوبيت إمامة القبر كما طوبيت إحياءته، ولك أن تقول: إن الإمامة نوع واحد بخلاف الإحياء فزوعي التعدد فيها شخصا بخلافه، وذكر الإمامة الثانية لأنها مشكورة عندهم كالحياتين، ويجب الاعتراف بها لا للدلالة على أن التعدد في الإحياء شخصي، والحق أن ذلك وجه، لكن قوله تعالى: (اثْنَتَيْنِ) ظاهر في المرة، فلذا أثر من أثر الوجه الأول، وإن كانت الإمامة فيه غير ظاهرة، ذهبا إلى أن ذلك مجاز مستعمل في القرآن، فتأمل.

وقال الإمام: إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في إثبات عذاب القبر؛ وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين، فإحدى الموتين مُشَاهِد في الدنيا، فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر، حتى يصير الموت الذي عقيبها مorte ثانية؛ وذلك يدل على حصول حياة في القبر. وأطال الكلام في تحقيق ذلك والانتصار له، والمُتَصِف يرى أن عذاب القبر ثابت بالأحاديث الصحيحة دون هذه الآية، لقيام الوجه المروي عن سمعت أولا فيها، وقد قيل: إنه الوجه، لكنني أظن أن اختيار الزَّعْتَسَرِي له لدسياسة اعتراضه.

وقال ابن زَيْد: في الآية أريد إحياءهم نسبا عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم، ثم إمامتهم بعد، ثم

إحيائهم في الدنيا، ثم إمامتهم، ثم إحيائهم. وهذا صريح في أن الإحياءات ثلاث، وقد أطلق فيه الإحياء الثالث؛ والأغلب على الظن أنه عني به إحياء البعث.

وقيل: التشية في كلامهم مثلها في قوله تعالى: ﴿فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك: ٤، مراد بها التكرير والتكثير، فكأنهم قالوا: أمنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة، فعلمنا عظيم قدرتك، وأنه لا يتعاضدها الإعادة كما لا يتعاضدها غيرها، فاعترفنا بذنوبنا التي اقترفناها من إنكار ذلك، وحيث فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم، ثم الإحياء لأخذ العهد، ثم الإمامة، ثم الإحياء بنفع الروح في الأرحام، ثم الإمامة عند انقضاء الأجل في الدنيا، ثم الإحياء في القبر للسؤال أو لغيره، ثم الإمامة فيه، ثم الإحياء للبعث.

ولا يعني أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمنا إمامتين أو كرتين وأحييتنا إحياءتين أو كرتين مثلاً دون ما في المنزل، فإن (الثنتين) فيه وصف لإمامتين وإحياءتين، وهو دافع لاحتمال إرادة التكثير، كما قيل في: ﴿الْهَيَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ النحل: ٥١، وبناء الأمر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بعث.

ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روي عن محمد بن كعب: أن الكافر في الدنيا عسي الجسد ميت القلب، فاعتبرت الحالتان، فهناك إمامة وإحياء للقلب والجسد في الدنيا، ثم إمامتهم عند انقضاء الآجال، ثم إحيائهم للبعث، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله. (٢٤: ٥١) ابن عاشور؛ والمراد بإحدى الموتين: الحالة التي يكون بها الجنين لحماً لأحياء فيه في أول تكوينه، قبل

أن يُنفخ فيه الروح، وإطلاق الموت على تلك الحالة مجاز، وهو مختار الرخصي والسكاكي، بناءً على أن حقيقة الموت انعدام الحياة من الحي بعد أن انصف بالحياة، فإطلاقه على حالة انعدام الحياة قبل حصولها فيه استعارة، إلا أنها شائعة في القرآن حتى ساوت الحقيقة، فلا إشكال في استعمال (أمنا) في حقيقته وبجازه، ففي ذلك الفعل جمع بين الحقيقة والاستعارة التبية تبعاً لجريان الاستعارة في المصدر، ولا مانع من ذلك، لأنه واقع ووارد في الكلام البليغ، كاستعمال المشترك في معنييه.

والذين لا يرون تقييد مدلول الموت بأن يكون حاصلًا بعد الحياة، يكون إطلاق الموت على حالة ما قبل الانصاف بالحياة عندهم واضحاً. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْواتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، على أن إطلاق الموت على الحالة التي قبل نفخ الروح في هذه الآية أسوغ، لأن فيه تعليلًا للموتة الثانية. وأما الموتة الثانية فهي الموتة المتعارفة عند انتهاء حياة الإنسان والحيوان. والمراد بالإحياءتين: الإحياء الأولى عند نفخ الروح في الجسد بعد مبدأ تكوينه، والإحياء الثانية التي تحصل عند البعث، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْواتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨.

وانتصب (الثنتين) في الموضعين على الصفة لمفعول مطلق محذوف، والتقدير: موتتين اثنتين وإحياءتين اثنتين، فيجيء في تقدير موتتين تغليب الاسم الحقيقي على الاسم المجازي عند من يُقيد معنى الموت.

وقد أورد كثير من المفسرين إشكالا؛ أن هنالك حياة فائتة لم تذكر هنا وهي الحياة في القبر التي أشار إليها حديث سؤال القبر، وهو حديث اشتهر بين المسلمين من عهد السلف، وفي كون سؤال القبر يقتضي حياة الجسم حياة كاملة احتمال، وقد يتأول بسؤال روح الميت عند جسده، أو بحصول حياة بعض الجسد، أو لأنها لما كانت حياة مؤقتة بمقدار السؤال ليس للمتصف بها تصرف الإحياء في هذا العالم، لم يعتد بها لاسيما والكلام مراد منه التوطئة لسؤال خروجهم من جهنم، وبهذا يعلم أن الآية يعزل عن أن يستدل بها لثبوت الحياة عند السؤال في القبر. (٢٤، ٥٨)

الطَّبَائِبُ طَبَائِيٍّ: والمراد بقولهم: «أَمْثَلْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ» - كما قيل -: الإماتة عن الحياة الدنيا والإحياء للبرزخ، ثم الإماتة عن البرزخ والإحياء للحساب يوم القيامة، فالآية تشير إلى الإماتة بعد الحياة الدنيا، والإماتة بعد الحياة البرزخية، وإلى الإحياء في البرزخ والإحياء ليوم القيامة، ولو لا الحياة البرزخية لم تتحقق الإماتة الثانية، لأن كلاً من الإماتة والإحياء يتوقف تحققه على سبق خلافه.

ولم يتعرضوا للحياة الدنيا ولم يقولوا: وأحيينا ثلاثاً وإن كانت إحياء، لكونها واقعة بعد الموت الذي هو حال عدم ولوج الروح، لأن مرادهم ذكر الإحياء الذي هو سبب الإيقان بالمعاد، وهو الإحياء في البرزخ ثم في القيامة، وأما الحياة الدنيوية فائتها وإن كانت إحياء لكنها لا توجب بنفسها بقاء بالمعاد، فقد كانوا مرتابين في المعاد وهم أحياء في الدنيا.

وبما تقدم من البيان يظهر فساد ما اعترض عليه بأنه لو كان المراد بالإحياءتين ما كان في البرزخ وفي الآخرة، لكان من الواجب أن يقال: «أَمْثَلْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا ثَلَاثًا»؛ إذ ليس المراد إلا ذكر ما مرّ عليهم من الإماتة والإحياء؛ وذلك إماتتان اثنتان وإحياءات ثلاث.

والجواب: أنه ليس المراد هو مجرد ذكر الإماتة والإحياء اللتين مرتا عليهم كيفما كانتا، بل ذكر ما كان منها مورثاً لليقين بالمعاد، وليس الإحياء الدنيوي على هذه الصفة.

وقيل: المراد بالإماتة الأولى: حال التظنة قبل ولوج الروح، وبالإحياء الأولى: ما هو حال الإنسان بعد ولوجها، وبالإماتة الثانية: إماتته في الدنيا، وبالإحياء الثانية: إحياءه بالبعث للحساب يوم القيامة، والآية مطبقة على ما في قوله تعالى: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِمَا هُمْ مَسْطُوقُونَ عَلَيْهِمْ أَفْعَاءً غَائِبِينَ» ثم يبيّنهم ثم يبيّنهم ثم يبيّنهم: ٢٨. ولما أحسوا بعدم صدق الإماتة على حال الإنسان قبل ولوج الروح في جسده لتوقفها على سبق الحياة، تمحلوا في تصحيحه تمحلات عجيبة من أراد الوقوف عليها فليراجع «الكشاف» وشروحه.

على أنك قد عرفت أن ذكرهم ما مرّ عليهم من الإماتة والإحياء إشارة إلى أسباب حصول يقينهم بالمعاد، والحياة الدنيا والموت الذي قبلها لا أثر لهما في ذلك.

وقيل: إن الحياة الأولى في الدنيا والثانية في القبر، والموتة الأولى في الدنيا والثانية في القبر، ولا تعرض في

الآية لحياة يوم البعث، ويرد عليه ما تقدم أن الحياة الدنيا لا تعلق لها بالفرض فلا موجب للتعرض لها، والحياة يوم القيامة بالخلاف من ذلك.

وقيل: المراد بالإحياءتين: إحياء البعث والإحياء الذي قبله، وإحياء البعث قسمان: إحياء في القبر، وإحياء عند البعث، ولم يتعرض لهذا التقسيم في الآية، فتشمل الآية الإحياءات الثلاث والإماتتين جميعاً.

ويرد عليه ما يرد على الوجهين السابقين عليه مضافاً إلى ما أورد عليه، أن ذكر الإماتة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي.

وقيل: المراد إحياء النفوس في عالم الدُّر، ثم الإماتة ثم الإحياء في الدنيا، ثم الإماتة ثم الإحياء للبعث، ويرد عليه ما يرد على سوابقه.

وقيل: المراد بالتثنية التكرار، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ المطلب: ٤، والمعنى أمنا إماتة وأحييتنا إحياء بعد إحياءة.

وأورد عليه أنه إنما يتم لو كان القول: أمنا إماتتين وأحييتنا إحياءتين أو كررتين مثلاً، لكن المقول نفس العدد وهو لا يحتمل ذلك، كما قيل في قوله: ﴿إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ التحل: ٥١. (١٧: ٣١٣)

مكارم الشيرازي: [أشار إلى أقوال المفسرين وذكر من بينها ثلاثة:]

أولاً: أن يكون المقصود من: ﴿أَمَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ هو الموت في نهاية العمر، والموت في نهاية البرزخ، أما المقصود من: ﴿أَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ فهي الإحياء في نهاية

البرزخ والإحياء في القيامة.

ولتوضيح ذلك، نرى أن للإنسان حياة أخرى بعد الموت تسمى الحياة البرزخية، وهذه الحياة هي نفس حياة الشهداء التي يحكي عنها قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ أَخْبَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩، وهي نفس حياة النبي ﷺ والأئمة من أهل البيت عليهم السلام، حيث يسمعون سلامنا ويردّون عليه.

وهي أيضاً نفس حياة الطغاة والأشقياء كالقراعة الذين يُعاقبون صباحاً ومساءً بمقتضى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُغْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦.

ومن جانب آخر نعرف أن الجميع، من الملائكة والبشر والأرواح، ستموت في نهاية هذا العالم مع أول نفخة من الصور: ﴿فَنُفِخُ مِنْ الصُّورِ﴾ فصيح من في السُّفُوفِ وَصْنٌ فِي الْأَرْضِ الزمر: ٦٨، ولا يبقى أحد سوى الذات الإلهية بالطبع، على خلاف ما أوضحناه في نهاية الآية: ٨٦، من سورة الزمر، بين موت وحياة الملائكة والأرواح، وبين موت وحياة الإنسان.

وعلى هذا الأساس فإن هناك حياة جسمانية وحياة برزخية، ففي نهاية العمر يحلّ الموت بحياتنا الجسمانية، لكن في نهاية العالم يحلّ بحياتنا البرزخية.

يترتب على ذلك أن تكون هناك حياتان بعد هاتين الحيتين: حياة برزخية، وحياة في يوم القيامة.

وهنا قد يطرح البعض هذا السؤال: إننا في الواقع نملك حياة ثالثة هي حياتنا في هذه الدنيا، وهي غير هاتين الحيتين، وقبلها أيضاً كنا في موت قبل أن تأتي إلى هذه الدنيا، وبهذا سيكون لدينا ثلاث ميوات وثلاثة

إحياءات.

أَفَوَئَا فَاخْيَاكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُخْسِكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

إلا أن الآية التي نبحثها تتحدث عن إِمَاتَيْنِ، في حين أن آية سورة البقرة تتحدث عن حياة واحدة وإِمَاطة واحدة.

يُتَضَح من مجموع التفسيرات الثلاثة هذه أن التفسير الأول هو الأرجح.

لكن من الضروري أن نشير إلى أن بعض مؤيدي «التناسخ» أرادوا الاستدلال بهذه الآية على الحياة والموت المكرر للإنسان، وعودة الروح إلى الأجساد الجديدة في هذه الدنيا، في حين أن الآية تُعتبر إحدى الأدلة الحجة على نفي التناسخ، لأنها تُحدد الموت والحياة في قسمين، إلا أن أنصار عقيدة «التناسخ» يقولون بالموت والحياة المتعددة والمتوالي، ويعتقدون بأن روح الإنسان الواحد يمكن أن تتجسد وتُحل مرة أخرى في أجساد جديدة، وتُطَف جديدة، وترجع إلى هذه الدنيا.

(١٥: ١٩٣)

فَضَّلَ اللهُ: هذا حديث أهل النار الذين يتوشلون إلى الله أن يخرجهم من هذا المأزق الذي وضعوا فيه أنفسهم بكفرهم وعنادهم، وردَّ عليهم بأنه لا مجال لذلك، وأن الأمر لله الذي يملك الأمر كله، ويرجع إليه الخلق في كل شيء. ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا امْنَتَيْنِ وَأَخْيَرْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ فقد كانت هناك حالتان من الموت وحالتان من الحياة.

واختلف المفسرون في تحديد هاتين الإِمَاتَيْنِ، وهذين الإحياءَيْنِ، فذهب بعضهم إلى أن الموتة الأولى هي التي تسبق وجود الإنسان، والموتة الثانية هي التي

ولكن الجواب يتوضَّح عند التدقيق في نفس الآية، فالموت قبل الحياة الدنيا، أي في الحالة التي كنا فيها تراباً يُعتبر «موتاً» لا «إِمَاطة»، وأما الحياة في هذه الدنيا فبالرغم من أنها مصداق للإحياء، إلا أن القرآن لم يُشير إلى هذا الجانب في الآية.

لأنَّ هذا الإحياء لا يُشكِّل عبءة كافية بالنسبة للكافرين؛ إذ الشيء الذي جعلهم يعون، ويعترفون بذنوبهم هو الحياة البرزخية أولاً، والحياة عند البعث ثانياً.

ثانياً: أن المقصود بالحَيَاتَيْنِ، هو الإحياء في القبر لأجل بعض الأسئلة، والإحياء في يوم القيامة، وإنَّ المقصود بالموتَيْنِ، هما الموتة في نهاية العمر، والموتة في القبر.

لذلك اعتبر بعض المفسرين هذه الآية دليلاً على

الحياة المؤقتة في القبر.

أما عن كيفية حياة القبر، وفيما إذا كانت جسمانية أو برزخية أو نصف جسمانية، فهذه كلها يحوت ليس هنا مجال الخوض فيها.

ثالثاً: أن المقصود بالموتة الأولى، هو الموت قبل وجود الإنسان في هذه الدنيا؛ إذ أنه كان تراباً في السابق، لذا فإن الحياة الأولى: هي الحياة في هذه الدنيا، والموت الثاني: هو الموت في نهاية هذا العالم، فيها الحياة الثانية، هي الحياة عند البعث.

والذين يعتقدون بهذا التفسير يستدلون بالآية:

٢٨، من سورة البقرة: ﴿كَذَيْبٌ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ

تأتي بعد وجوده، لتكون الحياة الأولى، هي الحياة في الدنيا. أما الحياة الثانية فهي حياة الإنسان بعد البعث في الدار الآخرة.

وذهب بعضهم إلى أَنَّ الموتة الأولى، هي الإماتة عن الحياة الدنيا، والإحياء للبرزخ، ثم الإماتة عن البرزخ والإحياء للحساب يوم القيامة، وقد ذكر هذا البعض: أَنَّ هؤلاء «لم يتعرضوا للحياة الدنيا، ولم يقولوا: وأحييتنا ثلاثاً وإن كانت إحياء، لكونها واقعة بعد الموت الذي هو حال عدم ولوج الروح، لأنَّ مرادهم ذكر الإحياء الذي هو سبب الإيقان بالمعاد، وهو الإحياء في البرزخ ثم في القيامة، وأما الحياة الدنيوية فإنتها وإن كانت إحياء، لكنَّها لا توجب بنفسها يقيناً بالمعاد، فقد كانوا مرتابين في المعاد، وهم أحياء في الدنيا».

ولعلَّ الأقرب إلى الذهن من خلال بعض الآيات القرآنية هو المعنى الأول، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَشْوَاثًا فَأَخْيَيْنَاكُمْ ثُمَّ يُبَيِّنُكُمْ ثُمَّ يُخَيِّبُكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، ما يعني أَنَّ الله يُعَبِّرُ عن الحالة التي تسبق الحياة الدنيا بالموت، مع ملاحظة أَنَّ القرآن لم يذكر شيئاً واضحاً عن حياة البرزخ وموته إلا في قوله تعالى: ﴿وَمِن دَرَائِهِمْ يَرْزُقُ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الأمر الذي يجعل الذهن مُتَطَلِّعاً إلى هذا العالم في حياته وموته، من خلال الأسلوب القرآني، [ثم ذكر سؤال صاحب «الكشاف» وجوابه وأضاف:]

أما ما ذكره صاحب «الميزان» شاهداً على تفسيره: - بأنَّ المراد ذكر الإحياء الذي هو سبب الإيقان بالمعاد، وهو الإحياء بالبرزخ ثم في القيامة، دون الحياة الدنيا

التي لم تكن سبباً في الإيقان بالمعاد، لأنَّهم كانوا مرتابين، وهم في داخلها: - فقد نلاحظ عليه: أَنَّ هذا التحوُّل من الحياة الدنيا إلى الآخرة بالموت، ربَّما جعلهم يصدقون التكفير في أمر الحياة والموت بالطريقة التي تثبت قدرة الله على إرجاع الإنسان إلى الحياة بعد الموت، كما كان قادراً على إحيائه بعد الموت الذي كان غافلاً عنه في الدنيا لاستغراقه في المألوف، بما جعل الآيات تتكرَّر تذكيراً للإنسان بأنَّ الله الذي بدأ الخلق، قادر على أن يعيده، وبذلك تنكامل النظرة عندهم للمسألة الإلهية في قضية الحياة والموت، ليُفَكِّرُوا بعد التجربة الحية في الدار الآخرة بمركبة الحياة والموت في قدرة الله، والله العالم.

(٢١: ٢٠)

أَخْيَيْنَا

١- وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُحِبُّ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ.

فاطر: ٩

قَتَادَةَ: يرسل الرياح فتسوق السحاب، فأحيا الله به هذه الأرض الميتة بهذا الماء، فكذلك يبعثه يوم القيامة.

الطَّبْرِي: فأخصبنا بغيث ذلك السحاب الأرض، التي سُقْنَاهُ إليها بعد جُودِهَا، وأنبتنا فيها الزرع بعد الخلل.

الزُّجَّاج: أي نُثْنِي، المعنى مثل ذلك، أي مثل إحياء الأرض، وكذلك بكنكم.

الطُّوسِي: يطر على تلك الأرض، فيحيي بذلك

(٤: ٢٦٤)

الماء والمطر الأرض بعد موتها بالزّرع، بعد أن لم يكن فيها زرع. ثم قال: كما فعل هذا بهذه الأرض الجَدْبَةُ القَحْطَةُ من إحيائها بالزّرع بعد أن لم يكن فيها زرع، مثل ذلك ينشر الخلائق بعد موتهم ويحشرهم إلى الموقف، للجزاء من ثواب وعقاب.

وقيل: إن الله تعالى إذا أراد إحياء الخلق أمطر السماء أربعين يوماً فُنِيت بذلك الخلق نباتًا. (٤١٦: ٨)
نحوه الطَّبْرَسِيّ. (٤: ٥٠٢)

القُشَيْرِيّ: أجرى سُنَّتَهُ بأنه يظهر فضله في إحياء الأرض بالتدريج: فأوّلًا يُرسل الرّيح، ثم يأتي بالسحاب، ثم يوجّه ذلك السحاب إلى الموضع الذي يريد له تخصيصًا كيف يشاء، ويُمطر هناك كيف يشاء، كذلك إذا أراد إحياء قلب عبده بما يُسقيه، ويُنزل عليه من أمطار عنايته، فيُرسل أوّلًا رياح الرّجاء، ويرفع بها كوامن الإرادة، ثم يُسقي فيها سُحْبَ الاحتياج، ولوَعَةَ الانزعاج، ثم يهود بمطر يُنبت في القلب أزهار البشّط، وأنوار الرّوح، فيُطّيب لصاحبه العيش، إلى أن تتمّ لطائف الأنس. (١٩٥: ٥)

الواحدِيّ: أنبتنا فيها الزّرع والكُلأ بعد ما لم يكن. ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾: البعث والإحياء. (٥٠٣: ٣)

الرّمَحْشَرِيّ: وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها لما كنا من الدلائل على القدرة الباهرة، قيل: فسقنا وأحيينا، معدولًا بها عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلّ عليه. (٣٠٢: ٣)

نحوه النّسَبِيّ. (٣٣٥: ٣)

ابن عَطِيَّة: هذه آية احتجاج على الكثرة في إنكار

البعث من القبور، فدعّم تعالى على المثال الذي يعاينونه، وهو سواء مع إحياء الموتى، والبلد الميت: هو الذي لانت فيه قد أغبر من القحط، فإذا أحياه الماء من السحاب اخضرّ وأنت فتلك حياته. (٤: ٤٣١)

الشّرْبِينِيّ: أي بالمطر النّازل منه، وذكر السحاب كذكر المطر حيث أقيم مقامه، أو بالسحاب، فإنه سبب السبب أو الصّائر مطرًا. (الأرض) بالثبات والكُلأ (بَعْدَ مَوْتِهَا)، أي يُيسرها. [ثمّ أدام نحو الرّمَحْشَرِيّ وأضاف:]

والكاف في قوله تعالى: (كَذَلِكَ) في محلّ رفع، أي مثل إحياء الموت. (النُّشُورُ) للأموات، وجه الشبه من وجوه: أوّلها: أن الأرض الميتة قبلت الحياة، كذلك الأعضاء تقبل الحياة.

ثانيها: كما أن الرّيح يجمع السحاب المقطّع كذلك تجمع الأعضاء المتفرقة.

ثالثها: كما أنّا نسوق الرّيح والسحاب إلى البلد الميت كذلك نسوق الرّوح إلى الجسد الميت. (٣١٤: ٣)

أبو السّعود: أي بالمطر النّازل منه، المدلول عليه بالسحاب، فإنّ بينها تلازمًا في الدّهن، كما في الخارج أو بالسحاب، فإنه سبب السبب. ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أي يُيسرها. وإيراد الفعلين على صيغة الماضي، للدلالة على التّحقيق، وإسنادها إلى نون العظمة المنبئ عن اختصاصها به تعالى، لما فيها من مزيد الصّنع، ولتكميل المبالغة بين إحياء الأرض وبين البعث الذي شُبّه به بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ في كمال الاختصاص بالقدرة الربّانية.

و«الكاف» في حيز الرّفع على الخبريّة، أي مثل ذلك

الإحياء الذي تشاهدونه إحياء السموات في صحة المقدورية وسهولة التأني، من غير تفاوت بينهما أصلاً. سوى الألف في الأول دون الثاني.

وقيل: في كيفية الإحياء يرسل الله تعالى من تحت العرش ماءً فينبث منه أجساد الخلق. (٢٧٤: ٥)

نحوه الثبروسوي (٣٢٢: ٧)، والآلوسي (١٧٢: ٢٢).

المراغي: أي أفلا تتدبرون وتعقلون، فتعلموا أن

من أوجد الرياح بعد أن لم تكن، ثم جعلها تسيّر السحاب

الثقال، فتنزل منها الغيث إلى الأرض المُرز التي لانبث

بها، فتنبث بعد أن كانت ميتة، وتهتز وتربوا وتنبث كل

زوج بهيج، أفليس ذلك القادر الحكيم الذي أحيا ميت

الأرض بقادر على أن يحيي الموتى بعد بلاها، وبعد أن

كانت عظاماً نجسة؟ إنه على كل شيء قدير. (١١٢: ٢٢)

الطباطبائي: وأنبثنا فيها نباتاً بعد ما لم تكن،

ونسبة الإحياء إلى الأرض وإن كانت مجازية، لكن

نسبته إلى النبات حقيقة، وأعمال النبات من التغذية

والنمو وتوليد المثل وما يتعلق بذلك، أعمال حيوية

تنبث من أصل الحياة.

ولذلك شبه البعث وإحياء السموات بعد موتهم

بإحياء الأرض بعد موتها، أي إنبات النبات بعد توقفه

عن العمل وركوده في الشتاء، فقال: (كذلك) أي البعث،

فالتشور بسط السموات يوم القيامة بعد إحيائهم

وإخراجهم من القبور. (٢١: ١٧)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها،

هي أن الله سبحانه وتعالى، يبحث رُسُله بالرحمة إلى

عباده، فيقبلها قوم، ويأبأها آخرون، فهي أشبه بالغيث،

ينزل من السماء، فتنبث بها أماكن منها، وتخرج الحب

والشمر، على حين يتحوّل به بعضها إلى أحراش، تؤوي

الهوام والحشرات. [إلى أن قال:]

وفي قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ إشارة إلى قضية

البعث، التي هي مبعث ارتياب المشركين وتكذيبهم

للمرسول، في كل ما يدعوهم إليه.

وفي هذه الإشارة دليل مادي محسوس يشهد

لإمكانية البعث، وأنه إذا كانت الأرض الميتة المجذبة،

ينزل عليها الماء فتولد هذه المواليد العجيبة، من النبات

والزهر والشمر، فإن هذه الأرض التي أودع في ترابها

الناس، ليس ببعيد أن ينفع الله فيها نفخة الحياة، فتخرج

ما في بطنها من آدميين. (٨٥٧: ١١)

مكارم الشيرازي: نظام دقيق يتحكم في حركة

الرياح، ثم في حركة السحاب، ثم في نزول قطرات المطر

الباعثة للحياة، ثم في حياة الأرض الميتة، وهو أحسن

دليل على أن يد القدرة الحكيمة هي من وراء ذلك النظام

عجربه وتدبره:

أولاً تؤمر الرياح الحساسة بالتحرك من المناطق

الاستوائية إلى المناطق الباردة، وفي مسيرها تحمل معها

بخار الماء من البحار وتطلقه في السماء، بعدئذ، تتحرك

بجريانات منظمة للبرد القطبي الذي يعاكس دوماً اتجاه

الحركة الأول، وتؤمر بتجميع البخار الحاصل لتشكيل

الغيوم.

ثم تؤمر نفس تلك الرياح بعمل تلك الغيوم وإرسالها

إلى الصحاري الميتة، لتلقي قطرات المطر الباعثة للحياة

فيها.

بعد ذلك - بشروط خاصة - تُؤمّر الأرض والبذور التي نُثرت عليها بقبول الماء والنمو والاختصار، ومن موجودات حقيرة وعديدة القيمة ظاهراً تثبت موجودات حية وكثيرة التنوع والجسمال، طريقة خضراء، مُفيدة ومثمرة تدلّ بدورها على قدرته سبحانه وتعالى، وتشهد على حكته، وتكون نموذجاً من البعث الكبير.

في الحقيقة إنّ هذه الآية تدعو إلى التوحيد في عدة جوانب: فالنظم دليل على الوحدانية، والحركة التي تقتضي وجود محرك لكلّ متحرك، ومن جانب آخر فإنّ النعم تدعو إلى شكر المنعم فطرياً.

وكذلك فهي دليل على مسألة المعاد من جهات أيضاً:

فتكامل الموجودات بسير تكاملي، وانبعثت الحياة من الأرض الميتة، إنّما تقول للإنسان: أنّها الإنسان إنّك ترى مشهد المعاد في فصول كلّ عام أمام ناظريك وتحت قدميك. (١٤: ٢٩)

ففضل الله: ﴿وَاللّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِئُ سَخَابًا﴾ وفق ما أودعه الله في القانون الطبيعي لتكون السحاب المُثَلّ بالماء ﴿فَسَقَاتُهُ إِلَى تَلَدٍ مَّيْتٍ﴾ في عملية توزيع الوظائف الكونية للموجودات، حسب مقتضى الحكمة الإلهية في الرزق في جانبي الخصب والجذب في الأرض، حيث يريد الله أن يرزق بعض البلاد أو يحرمها منه، فيُحيي أرضاً بعد موت، كما يُحيي أرضاً على موتها الزراعي، فلا تنبض فيها حياة البذور ولا تفتح فيها الشجر، فللأرض موتٌ وحياةٌ كما هو الإنسان في موته وحياته، وهكذا يُحيي الله الأرض بعد أن تموت بسبب

الجفاف، أو بسبب آخر ﴿فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، فيكون في ذلك بعثٌ جديدٌ للحياة في الأرض، فتتولد الحياة في البذور ويهتزّ النبات، مما يوحي بفكرة البعث بطريقة حسيّة، يمكن للإنسان أن يستشرف منها المعنى العميق في إمكانية بعث الحياة بعد الموت في الإنسان، ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ فهو الصورة الحية للإحياء الطبيعيّ المتحرك بقدرته الله في الأرض التي توحى بإمكان صورة مُماثلة لإحياء الإنسان بعد الموت، لأنّ الموت هو الموت، والحياة هي الحياة، من دون فرق بين الأشياء في ذلك كلّ.

وهذا الذي يُثقل قدرة الله وسيطرته على عمق الحياة في الكون كلّ في عالم الإيجاد وعالم البعث، مما يجعل الأمور كلّها مُرتبطة به وخاضعة له، باعتباره المصدر الوحيد للقوة على مستوى حركة الجسد والروح في الجانب الماديّ أو المعنويّ، فلا قوة لأيّ مخلوق في ذاته، وهذا ما تريد الآية التالية إياهي: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعُفْلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ فاطر: ٩ [أن تؤكده وتُثبته أمام الكثيرين من الناس الذين يعبدون غير الله ويرتبطون به، ويتركون طاعة الله وعبادته، طلباً للعزة التي يملكها هؤلاء الشركاء المزعومون، في ما يملكون من قوة ومالٍ وجاه وسلطان، في استغراقهم في الجانب الحسّي المباشر، وابتعادهم عن الوعي العميق الناقد إلى حقائق الأشياء. (١٩: ٨٩)]

٢- رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ.

ق: ١١

الطَّبْرِيُّ: وَأَحْيَيْنَا بهذا الماء الذي أنزلناه من السماء بلدة مَيِّتًا قد أجدت وقحطت، فلا زرع فيها ولا نبات. وقوله: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ كما أنبتنا بهذا الماء هذه الأرض الميتة فأحييناها به، فأخرجنا نباتها وزرعها، كذلك نخرجكم يوم القيامة أحياء من قبوركم من بعد ثلاثكم فيها بما ينزل عليها من الماء. (٣٦: ١٥٤) الماوردي: جعل هذا كله دليلًا على البعث والنشور من وجهين:

أحدهما: أَنَّ النشأة الأولى إذا خلقها من غير أصل كانت النشأة الثانية بإعادة ماله أصل أهون الثاني: أَنَّهُ لَمَّا شُهِدَ من قدرته، إعادة ما مات من زرع ونبات، كان إعادة من مات من العباد أولى للتكليف الموجب للجزاء. (٥: ٣٤٣)

الطُّوسِي: أَي أَحْيَيْنَا بذلك الماء الذي أنزلنا من السماء بلدة مَيِّتًا، أَي جَدْبًا قَحْطًا، لَا تَنْبُت شَيْئًا، فَأَنْبَت وعاشت، ثُمَّ قَالَ: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ أَي مِثْلَ مَا أَحْيَيْنَا هذه الأرض الميتة بالماء، مِثْلَ ذَلِكَ نُحْيِي الْمَوْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ فيخرجون من قبورهم، لِأَنَّ مِنْ قَدَرٍ عَلَى أَحَدِهَا قَدَرٌ عَلَى الْآخَرِ.

وإِنَّمَا دَخَلَتْ عَلَى الْقَوْمِ شُبُهَةٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ رَأَوْا الْعَادَةَ جَارِيَةً بِأَحْيَاءِ الْأَرْضِ الْمَوَاتِ بِغَزُولِ الْمَطَرِ عَلَيْهَا، وَلَمْ يَرَوْا إِحْيَاءَ الْأَمْوَاتِ، فَظَنُّوا أَنَّهُ يَخَالِفُ ذَلِكَ، وَلَوْ أَمْنُوا النَّظَرَ لَعَلِمُوا أَنَّ الْقَادِرَ عَلَى أَحَدِهَا قَادِرٌ عَلَى الْآخَرِ. (٩: ٣٦٠)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٣: ٤٧٤)

الفخر الرازي: إِنْ قُلْنَا: إِنْ الِاسْتِدْلَالُ بِإِنْبَاتِ الزَّرْعِ وَإِنْزَالِ الْمَاءِ كَانَ لِإِمْكَانِ الْبَقَاءِ بِالزَّرْعِ، فَقَوْلُهُ: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْإِعَادَةِ، كَمَا أَنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْبَقَاءِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَصَحُّ قَوْلُكَ اسْتِدْلَالًا، وَإِنْزَالِ الْمَاءِ كَانَ لِبَيَانِ الْبَقَاءِ مَعَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا﴾، وَقَالَ: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ فَيَكُونُ الِاسْتِدْلَالُ عَلَى الْبَقَاءِ قَبْلَ الِاسْتِدْلَالِ عَلَى الْإِحْيَاءِ، وَالْإِحْيَاءُ سَابِقٌ عَلَى الْإِبْقَاءِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُبَيَّنَ أَوَّلًا أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى، ثُمَّ يُبَيَّنُ أَنَّهُ يُبْقِيهِمْ؟

نقول: لَمَّا كَانَ الِاسْتِدْلَالُ بِالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَى الْإِعَادَةِ كَافِيًا بَعْدَ ذِكْرِ دَلِيلِ الْإِحْيَاءِ، ذَكَرَ دَلِيلَ الْإِبْقَاءِ، ثُمَّ عَادَ وَاسْتَدْرَكَ فَقَالَ: هَذَا الدَّلِيلُ الدَّالُّ عَلَى الْإِبْقَاءِ دَالٌّ عَلَى الْإِحْيَاءِ، وَهُوَ غَيْرُ مَحْتَاجٍ إِلَيْهِ، لَسَبَقَ دَلِيلَيْنِ قَاطِعَيْنِ، فَبَدَأَ بِبَيَانِ الْبَقَاءِ وَقَالَ: ﴿وَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ﴾، ثُمَّ نَتَقَى بِإِعَادَةِ ذِكْرِ الْإِحْيَاءِ، فَقَالَ: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾.

وَإِنْ قُلْنَا: إِنْ الِاسْتِدْلَالُ بِإِنْزَالِ الْمَاءِ وَإِنْبَاتِ الزَّرْعِ لَا يَبَيِّنُ إِمْكَانَ الْحَشْرِ، فَقَوْلُهُ: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ يَبْنِي أَنْ يَكُونُ مَعَايِرًا لِقَوْلِهِ: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ﴾ بِخِلَافِ مَا لَوْ قُلْنَا بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ الْإِنْبَاتِ، لَكُنَّ الِاسْتِدْلَالُ لَمَّا كَانَ بِهِ عَلَى أَمْرَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ جَازَ الْعُطْفُ، نَقُولُ: خَرَجَ لِلتَّجَارَةِ وَخَرَجَ لِلزِّيَارَةِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ: خَرَجَ لِلتَّجَارَةِ وَذَهَبَ لِلتَّجَارَةِ، إِلَّا إِذَا كَانَ الذَّهَابُ غَيْرَ الْخُرُوجِ.

فنقول: الإحياء غير إنبات الرزق، لأنَّ يَنزَال الماء من السماء يَخْضَر وجه الأرض، ويخرج منها أنواع من الأزهار، ولا يَتَغَذَّى به ولا يَقْتَات، وإنما يكون به رِيشة وجه الأرض، وهو أعم من الزرع والشجر، لأنَّه يوجد في كلِّ مكان، والزرع والشجر لا يوجدان في كلِّ مكان، فكذلك هذا الإحياء.

فإن قيل: فكان ينبغي أن يقدِّم في الذكر: لأنَّ اخْضِرَار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والشجر؛ ولأنَّه يوجد في كلِّ مكان بخلاف الزرع والشجر.

نقول: لما كان إنبات الزرع والشجر أكمل نعمَةً قدَّمه في الذكر.

أبو حنَّان: والإشارة في ذلك إلى الإحياء، أي الخروج من الأرض أحياء بعد موتكم، مثل ذلك الحياة للبلدة المَيِّتة، وهذه كلها أسئلة وأدلة على البعث.

(١٢٢: ٨)

أبو الشعود: ﴿وَآخِيتَنَا بِهِ﴾ أي بذلك الماء ﴿بِلَدَّة مَيِّتًا﴾ أرضًا جَدْبَة لا ماء فيها أصلًا، بأن جعلناها بحيث رَمَتْ وَأَنْبَت أنواع الثَّبات والأزهار، فصارت تَهْتَزُّ بها بعد ما كانت جامدة هامدة. وتذكير (مَيِّتًا): لأنَّ البلدة بمعنى البلد والمكان. ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ جملة قُدِّم فيها الخبر للمقصد إلى القصر، وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الإحياء. وما فيه من معنى البعد للإشعار ببعُد رُتْبَتِهَا، أي مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لأشياء مخالفة لها.

وفي التفسير عن إخراج الثَّبات من الأرض بالإحياء وعن حياة الموتي بالخروج تفخيم لشأن الإنبات،

وتهوين لأمر البعث، وتحقيق للمعائلة بين إخراج الثَّبات وإحياء الموتي، لتوضيح مناهج القياس وتقريبه إلى أفهام الناس.

نحوه البروسوي (٩: ١٠٩)، والأكوسي (٢٦: ١٧٦)، والمراغي (٢٦: ١٥٦).

الكاشاني: كما أنزلنا الماء من السماء وأخرجنا به

الثَّبات من الأرض وأحيينا به البلدة المَيِّتة يكون خروجكم أحياء بعد موتكم، وهو جواب لقولهم: ﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رُجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣. (٥٩: ٥)

ابن عاشور: ﴿وَآخِيتَنَا بِهِ بِلَدَّة مَيِّتًا﴾ عطف على ﴿بِرِزْقًا لِلْيَوْتَادِ﴾ عطف الفعل على الاسم المشتق من الفعل، وهو رزقه المشتق؛ لأنَّه في معنى: رزقنا العباد وأحيينا به بلدة مَيِّتًا، أي لرعي الأنعام والوحش فهو استدلال، وفيه امتنان، والبلدة: القطعة من الأرض.

(٢٦: ٢٤٤)

الطَّيْبُطَبَائِي: وقوله: ﴿وَآخِيتَنَا بِهِ بِلَدَّة مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ برهان آخر على البعث غير ما تقدَّم، استُشجَّح من طَيِّب الكلام، فإنَّ البيان السَّابق في ردِّ استبعادهم للبعث، مستندين إلى صيرورتهم ترابًا غير متميِّز للأجزاء، كان برهانًا من مسلك إثبات علمه بكلِّ شيء، وقدرته على كلِّ شيء، وهذا البرهان الَّذي يتضمَّنه قوله: ﴿وَآخِيتَنَا بِهِ بِلَدَّة مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ من مسلك إثبات إمكان الشيء بوقوع مثله، فليس الخروج من القبور بالإحياء بعد الموت، إلَّا مثل خروج الثَّبات المَيِّتة من الأرض بعد موتها، ووقوف قواه عن النَّبْأ والنَّشْوء، وقد قرَّرنَا هذا البرهان في ذيل الآيات المستدلَّة

يعني من كان كافراً فهديناه. (الطبري ٨: ٢٣)
 نحوه ابن قتيبة. (١٥٩)
 مُجَاهِدٌ: ضالاً فهديناه. (الطبري ٨: ٢٢)
 مثله القراء. (١: ٣٥٣)
 قَتَادَةُ: هذا المؤمن معه من الله نور وبينه يعمل بها
 ويأخذ، وإليها ينتهي كتاب الله. (الطبري ٨: ٢٣)
 السُّدِّي: من كان كافراً فجعلناه مسلماً، وجعلناه
 نوراً يمشي به في الناس، وهو الإسلام. (٢٥١)
 الطُّبْرِيُّ: يقول: فهديناه للإسلام، فأنقشنا، فصار
 يعرف مضار نفسه ومنافعها، ويعمل في خلاصها من
 سخط الله وعقابه في معاده، فجعل له إيصاره الحق - تعالى
 ذكره - بعد عيائه عنه، ومعرفة بوحدانيته وشرائع دينه
 بعد جهله بذلك حياة، وضياء يستضيء به، فيمشي على
 قصد السبيل، ومنهج الطريق في الناس. (٨: ٢٢)
 الرَّجَّاجُ: جاء في التفسير أنه يعني به النبي ﷺ
 وأبو جهل ابن هشام، فأن النبي ﷺ هُدي وأُعطي نور
 الإسلام والتبوة والحكمة، وأبو جهل في ظلمات الكفر.
 ويجوز أن تكون هذه الآية عامة لكل من هداه الله
 ولكل من أضله الله، فأعلم الله جلّ وعزّ أن مثل المهدي
 مثل الميت الذي أحيا وجعل مستضيئاً يمشي في الناس
 بنور الحكمة والإيمان، ومثل الكافر مثل من هو في
 الظلمات لا يتخلص منها. (٢: ٢٨٨)
 أبو مسلم الأصفهاني: كان ميتاً حين كان طفلة
 فأحييناه بنفخ الروح فيه. (الماوردي ٢: ١٦٣)
 القسَمِيُّ: جاهلاً عن الحق والولاية، فهديناه
 إليها. (١: ٢١٥)

بأحياء الأرض بعد موتها على البعث غير مرة، فيما تقدّم
 من أجزاء الكتاب. (١٨: ٣٤١)
 مكارم الشيرازي: وهكذا تذكر هذه الآيات
 ضمن بيان النعم العظمى للعباد، وتحريك إحساس
 الشكر فيهم في مسير المعرفة، أنهم يرون مثلاً للمعاد كل
 سنة في حياتهم، بل خلال سنين حياتهم في هذه الدنيا.
 فالأرض الميتة الحالية واليابسة تهتز وتنبث النباتات
 عليها عند نزول قطرات الفيث، وكأن أصداء القيامة
 تترنم على شفاء النباتات قائلة: «وحده لا شريك له».
 فهذه الحركة العظيمة نحو الحياة في عالم النباتات
 كاشفة عن هذه الواقعية، وهي أن باري عالم الموجودات
 قادر على إحياء الموتى مرة أخرى، لأن وقوع الشيء
 الأقوى دليل على إمكانه. (١٧: ١٩)
 فضل الله: «كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» في يوم البعث، عند ما
 تتحرك قدرة الله، لتفتح الحياة للتراب الذي تحولت إليه
 أجزاء الجسد الإنساني، أو للعظام التي يكسوها الله لحماً
 ويبتع فيها الحياة، تماماً كما يمنح الحياة للأرض الميتة من
 خلال الماء الذي ينزله عليها، فيستفاعل مع البذور
 المنتثرة فيها. (٢١: ١٧٦)

أَحْيَيْنَاهُ

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي
 النَّاسِ كَمَنْ مَتَّعَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ
 زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. الأنعام: ١٢٢
 ابن عباس: أكرمناه بالإيمان، وهو عمار بن ياسر.
 (١١٨)

الرَّهْمَانِي: كَانَ مَيِّتًا بِالْكَفْرِ، فَأَحْيَيْنَاهُ بِالْهُدَايَةِ إِلَى الْإِيمَانِ. (الْمَاوَزْدِي: ٢: ١٦٣)

التَّعْلِيْقِي: هُوَ (أَلْف) الْاسْتِفْهَامُ، وَالتَّقْدِيرُ دَخَلَتْ عَلَى (وَاو) التَّنْقِصُ فَبَقِيَتْ عَلَى فَتْحِهَا، يَعْنِي أَوْ مَنْ كَانَ كَافِرًا مَيِّتًا بِالضَّلَالَةِ فَهُدِينَاهُ وَاجْتَبَيْنَاهُ بِالْإِيمَانِ.

(١٨٦: ٤)

نَحْوَهُ الْوَاحِدِي.

الْمَاوَزْدِي: كَانَ مَيِّتًا بِالْجَهْلِ، فَأَحْيَيْنَاهُ بِالْعِلْمِ. أَنَشِدْنِي بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ لِبَعْضِ شُعَرَاءِ الْبَصْرَةِ:

وَفِي الْجَهْلِ قَبْلَ الْمَوْتِ مَوْتٌ لِأَهْلِهِ

فَأَجْسَامُهُمْ قَبْلَ الْقُبُورِ قُبُورٌ

وَإِنْ أَمْرًا لَمْ يَحْيَى بِالْعِلْمِ مَيِّتٌ

فَلَيْسَ لَهُ حَتَّى النَّشُورُ نُشُورٌ

(١٦٣: ٢)

الطُّوسِي: وَالْمَعْنَى مَنْ كَانَ مَيِّتًا بِالْكَفْرِ، قَصَارَ حَيًّا

بِالْإِسْلَامِ بَعْدَ الْكَفْرِ، كَالْمُصِرِّ عَلَى كُفْرِهِ؟ (٢٧٩: ٤)

الْقَشِيرِي: الْإِيمَانُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ حَيَاةُ الْقَلْبِ

بِاللَّهِ، وَأَهْلُ الْغَفْلَةِ إِذْ هُمْ الذَّكَرُ فَقَدْ صَارُوا أَحْيَاءَ بَعْدَ مَا

كَانُوا أَمْوَاتًا، وَأَرْيَابَ الذَّكَرِ لَوْ اعْتَرَاهُمْ نَسِيَانٌ فَقَدْ مَاتُوا

بَعْدَ الْحَيَاةِ، وَالَّذِي هُوَ فِي أَنْوَارِ الْقُرْبِ وَتَحْتَ شُعَاعِ

الْمِرْقَانِ وَفِي رُوحِ الْاسْتِبْصَارِ، لَا يُدَانِيهِ مَنْ هُوَ فِي أَسْرِ

الظُّلُمَاتِ، وَلَا يَسَاوِيهِ مَنْ هُوَ زَهْنِ الْآفَاتِ. (١٩٣: ٢)

الْبَغَوِي: أَيُّ كَانَ ضَالًّا فَهُدِينَاهُ، كَانَ مَيِّتًا بِالْكَفْرِ

(١٥٦: ٢)

فَأَحْيَيْنَاهُ بِالْإِيمَانِ.

(٣١: ٢)

نَحْوَهُ التَّنْقِصِي.

الرَّهْمَانِي: مَثَلُ الَّذِي هَدَاهُ اللَّهُ بَعْدَ الضَّلَالَةِ، - وَمُنَحَهُ التَّوْفِيقَ لِلْيَقِينِ الَّذِي يُفَيِّرُ بِهِ بَيْنَ الْمَحَقِّ وَالْمُبْطَلِ وَالْمُهْتَدِي وَالضَّالِّ - مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَاهُ اللَّهُ، وَجَعَلَ لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ مُسْتَضِيًّا بِهِ، فَيُفَيِّرُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ، وَيَفْصِلُ بَيْنَ حِلَالِهِمْ، وَمَنْ بَقِيَ عَلَى الضَّلَالَةِ بِالْحَافِظِ فِي الظُّلُمَاتِ، لَا يَنْفُكُ مِنْهَا وَلَا يَتَخَلَّصُ.

(٤٨: ٢)

الْفَخْرُ الرَّازِي: قَالَ أَهْلُ الْمَعَانِي: قَدْ وُصِفَ الْكَفَّارُ

بِأَنَّهُمْ أَمْوَاتٌ فِي: «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» النَّحْل: ٢١،

و: «لَيُنْذَرَنَّ مَنْ كَانَ حَيًّا» يَس: ٧٠، وَ: «فَأَنْتَ لَا تُشْعِغُ

الْمَوْتَى» الرَّوم: ٥٢، وَ: «وَمَا يَشْتَوِي الْأَعْصَى

وَالْبَصِيرُ» ... وَمَا يَشْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ»

فَاطِر: ١٩-٢٢، فَلَمَّا جَعَلَ الْكَفْرَ مَوْتًا وَالْكَافِرَ مَيِّتًا، جَعَلَ

الْهُدَى حَيَاةً وَالْمُهْتَدِي حَيًّا، وَإِنَّمَا جَعَلَ الْكَفْرَ مَوْتًا لِأَنَّهُ

جَهْلٌ، وَالْجَهْلُ يُوجِبُ الْحَيْرَةَ وَالْوَقْفَةَ، فَهُوَ كَالْمَوْتِ الَّذِي

يُوجِبُ السَّكُونَ.

وَأَيْضًا الْمَيِّتُ لَا يَهْتَدِي إِلَى شَيْءٍ وَالْجَاهِلُ كَذَلِكَ.

وَالْهُدَى عِلْمٌ وَبَصَرٌ، وَالْعِلْمُ وَالْبَصَرُ سَبَبٌ لِحَصُولِ الرُّشْدِ

وَالْفُوزِ بِالنَّجَاةِ.

وَقَوْلُهُ: «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» عَطَفَ

عَلَى قَوْلِهِ: «فَأَحْيَيْنَاهُ» فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ هَذَا النُّورُ

مَعَايِرًا لِنُورِ الْحَيَاةِ، وَالَّذِي يَنْظُرُ بِالْيَالِ - وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ

تَعَالَى - أَنَّ الْأَرْوَاحَ الْبَشَرِيَّةَ لَهَا أَرْبَعُ مَرَاتِبٍ فِي الْمَرَقَةِ:

فَأُولَاهَا: كَوْنُهَا مُسْتَعِدَّةً لِقَبُولِ هَذِهِ الْمَعَارِفِ، وَذَلِكَ

الْإِسْتِعْدَادُ الْأَصْلِيُّ يَخْتَلِفُ فِي الْأَرْوَاحِ، فَرُبَّمَا كَانَتْ الرُّوحُ

مَوْصُوفَةً بِإِسْتِعْدَادٍ كَامِلٍ قَوِيٍّ شَرِيفٍ، وَرُبَّمَا كَانَ ذَلِكَ

الحاشية ومن طلوع الشمس، فكذاك البصيرة لا بد فيها من أمرين: من سلامة حاسة العقل، ومن طلوع نور الوحي والتّزليل، فلهذا السّبب قال المفسّرون: المراد بهذا النور: القرآن، ومنهم من قال: هو نور الذين، ومنهم من قال: هو نور الحكمة، والأقوال بأسرها متفاربة، والتّحقيق ما ذكرناه. (١٣: ١٧١)

نحوه الشّاهوري. (٨: ١٨)
الخازن: يعني أو من كان ميتاً بالكفر فأحييناه بالإيمان، وإثماً جعل الكفر موتاً، لأنّه جعل الإيمان حياة، لأنّ الحيّ صاحب بصيرة يهتدي به إلى رُشده، ولما كان الإيمان يهدي إلى الفوز العظيم والحياة الأبدية، شبيهه بالحياة. (٢: ١٤٧)

نحوه الشّربيني. (١: ٤٤٧)

أبو حيان: [نقل قول الفخر الرّازي وقال:] وهو بعيد من مناحي كلام العرب ومفهوماتها، ولما ذكر صفة الإحسان إلى العبد المؤمن نسب ذلك إليه، فقال: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾، وفي صفة الكافر لم ينسبها إلى نفسه، بل قال: كَمَنْ مثله في الظلمات. (٤: ٢١٤)

ابن كثير: هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميتاً، أي في الضلالة هالكاً حائزاً، فأحياء الله، أي أحيأ قلبه بالإيمان، وهداه له، ووفقه لاتباع رُسله. (٣: ٩٣)

البزوصوي: أعطيناه الحياة وما يتبعها من القوى المدركة والمتحركة، [إلى أن قال:]

قال أرباب الحقيقة: الموت بهوى النفس، والحياة

الاستعداد قليلاً ضعيفاً، ويكون صاحبه بليداً ناقصاً. والمرتبة الثانية: أن يحصل لها العلوم الكلّية الأولى، وهي المستعاة بالعقل.

والمرتبة الثالثة: أن يحاول ذلك الإنسان تركيب تلك البديهيّات، ويتوصّل بتركيبها إلى تعرّف المجهولات الكلّية، إلّا أنّ تلك المعارف ربّما لا تكون حاضرة بالفعل، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه.

والمرتبة الرابعة: أن تكون تلك المعارف القدسيّة والجلايا الرّوحانيّة حاضرة بالفعل، ويكون جوهر ذلك الرّوح مُشرقاً بتلك المعارف مستضيئاً بها، مستكلاً بظهورها فيه.

إذا عرفت هذا فنقول:

المرتبة الأولى: وهي حصول الاستعداد فقط، هي المستعاة بالموت.

والمرتبة الثانية: وهي أن تحصل العلوم البديهيّة الكلّية فيه، فهي المشار إليها بقوله: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾.

والمرتبة الثالثة، وهي تركيب البديهيّات حتّى يتوصّل بتركيباتها إلى تعرّف المجهولات النظرية، فهي المراد من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾.

والمرتبة الرابعة، وهي قوله: ﴿يَتَمَشَّى بِهِ فِي النَّاسِ﴾ إشارة إلى كونه مستحضراً لتلك الجلايا القدسيّة ناظراً إليها، وعند هذا تتمّ درجات سعادات النفس الإنسانيّة.

ويمكن أن يقال أيضاً: الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الرّوح، والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتّزليل به، فإنّه لا بدّ في الإيصال من أمرين: من سلامة

الإنسان في التعميم والرِّفاهية، فيأكل طيبًا، ويلبس ثيابًا، ويشرب سائغًا. إنَّ الرِّفاهية لا تُنْاط بالكفر ولا بالإيمان، وإلاَّ كان المؤمنون سواءً في الشَّرق والغرب من حيث الحضارة والرِّفاهية، وكذلك الملحدون والكافرون، إنَّ للرِّفاهية أسبابًا وملابسًا لا تمتُّ إلى الإيمان والكفر بسبب، وإِنَّمَا المراد بالحياة في الآية: الإيمان والشَّعور الذِّنيُّ الَّذِي يدفع بصاحبه إلى القيام بالواجب كإنسان مسؤول عن سلوكه، يُحاسب عليه ويُكَافَأُ على إحسانه بالثَّواب، وإساءته بالعقاب.

ولو كان الإنسان غير مسؤول عن شيء لكانت الشرائع والقوانين ألفاظًا بلا معانٍ، ومتى سلَّمنا بأنَّ الإنسان مسؤول، ولا يُتْرَكُ سُدىً يلزمنا حتمًا أن نسلِّمَ بأنَّه مسؤول أمام من لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، ولو كان هذا السائل مسؤولًا لوجب وجود سائل له، وهكذا إلى ما لا نهاية.

ومن كفر بوجود السائل الأعلى الَّذِي يُسأل ولا يُسأل، فقد كفر بالمسؤولية ونقاهها من الأساس، لأنَّه لا مسؤولية من غير سائل، ومن كفر بالمسؤولية فقد كفر بالحياة الاجتماعية.

وتقول: أجل، إنَّ الإنسان مسؤول، ولكن ليس من الضروري أن يكون السائل هو الله، فللتَّاس أن يختاروا هيئة منهم يكون الإنسان مسؤولًا أمامها.

ونسأل بدورنا: إذا أخطأت هذه الهيئة فمن يسألها ويُحاسبها؟ وإن قيل: الوجودان، قلنا: أولًا: الوجودان أمر معنوي لا عيني، وثانيًا: إنَّ الوجودان مُشاع يدَّعيه كلُّ واحد، قلنا إذا يُتْرَك هذا لوجوداته دون ذلك؟ إذن، لا سائل

بمحبَّة الحقِّ، وأيضًا الموت بالتَّكرَّة، والحياة بالمعرفة. وفَرَّق بين حياة المعرفة وحياة البشريَّة، فأهل العموم حيَّ بحياة البشريَّة؛ لكنَّه كالميت في قبر قالبه، لا يمكنه الخروج من ظلمات وجوده الجازي. وأهل المخصوص حيَّ بحياة المعرفة، فحياة البشريَّة تزول لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥، بخلاف حياة المعرفة، لقوله تعالى: ﴿لَسُخِّيَّةٌ حَيَّةٌ طَيِّبَةٌ﴾ النحل: ٩٧، وقوله ﷻ: «المؤمن حيٌّ في الدارين».

(٣: ٩٧)

الآلوسي: تمثيل موق لتفكير المسلمين عن طاعة المشركين، إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنَّهم مستضيئون بأنوار الوحي الإلهي، والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والظلمان، فكيف يعقل طاعتهم له؟

(٨: ١٨)

مُغْنِيَّة: هذا مثل ضربه الله تعالى للمقارنة بين المؤمن والكافر، وتوضيحه أنَّ المقارنة بينهما تمامًا كالمقارنة بين الموت والحياة، والنور والظلام، فالكافر ميت، فإذا آمن بُعث من جديد، وعادت إليه الحياة، وإيمانه نور يمشي به في حياته على بصيرة من أمره.

ومن بقي على الكفر والشرك، فهو كمن يتخبط في الظلمات، يسير على غير هدًى، ولا يصل إلى خير مدى حياته كلها.

قد يقول القائل: إنَّ الآية شَبَّهت الإيمان بالحياة، والكفر بالموت، مع أنَّ الكافرين والملحدين في هذا العصر أكثر ثراءً ورِّفاهيةً من المؤمنين والعابدين؟

الجواب: ليس المراد بالحياة في هذه الآية أن يعيش

غير مسؤول إلا الله وحده، فمن آمن بالله وألزم نفسه بشريعته وأحكامه فقد سار على بصيرة من أمره في عقيدته وسلوكه، وإلا كان مثله كمن يعيش في الظلمات ليس بخارج منها. (٣: ٢٥٧)

الطُّبَاطِبَانِيَّ: الآية واضحة المعنى، وهي بحسب ما يسبق إلى الفهم البسيط الساذج مثل، مضروب لكل من المؤمن والكافر، يظهر بالتدبر فيه حقيقة حاله في الهدى والضلال، فالإنسان قبل أن يمسه الهدى الإلهي كالميت المحروم من نعمة الحياة الذي لاحس له ولا حركة، فإن آمن بربه إيماناً يرتضيه كان كمن أحياء الله بعد موته، وجعل له نوراً يدور معه حيث دار، يُبصر في شعاعه خيره من شره، ونفثه من ضره، فيأخذ ما ينفعه، ويدفع ما يضره، وهكذا يسير في مسير الحياة.

وأما الكافر فهو كمن وقع في ظلمات لا يخرج له منها، ولا تناص له عنها، ظلمة الموت وما بعد ذلك من ظلمات الجهل في مرحلة تمييز الخير من الشر، والتافع من الضار.

ونظير هذه الآية في معناها بوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَشْتَجِبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَأَلْمَوُتُ يَسْمَعُهُمُ اللَّهُ﴾ الأنعام: ٣٦، وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧.

ففي الكلام استعارة الموت للضلال، واستعارة الحياة للإيمان، أو الاهتمام والإحياء للهداية إلى الإيمان، والنور للتبصر بالأعمال الصالحة، والظلمة للجهل، كل ذلك في مستوى التفهيم والتفهيم العموميين، لما أن أهل هذا الظرف لا يرون للإنسان بها هو إنسان حياة وراء الحياة

الحيوانية التي هي المنشأ للشعور بالذائد المادية، والحركة الإرادية نحوها.

فهؤلاء يرون أن المؤمن والكافر لا يختلفان في هذه الموهبة، وهي فيها شرع سواء، فلا محالة عدّ المؤمن حيّاً بحياة الإيمان، ذا نور يمضي به في الناس، وعدّ الكافر ميتاً بميتة الضلال في ظلمات لا يخرج منها، ليس إلا مبتلياً على عناية تحيلية واستعارة تمثيلية، يمثل بها حقيقة المعنى المقصود.

لكن التدبر في أطراف الكلام والتأمل فيما يعرفه القرآن الكريم يعطي للآية معنى وراء هذا الذي يناله الفهم العامي، فإن الله سبحانه ينسب للإنسان الإلهي في كلامه حياة خالدة أبدية، لا تنقطع بالموت الدنيوي، هو فيها تحت ولاية الله محفوظ بكلامه، مصون بصيانه، لا يمسه نصب ولا لغوب، ولا يؤذله شقاء ولا تعب، مستغرب في حبّ ربه، مبهج بهجة القرب، لا يرى إلا خيراً، ولا يواجه إلا سعادة، وهو في أمن وسلام، لا خوف معه ولا خطر، وسعادة وبهجة ولذة لانقاد لها ولا نهاية لأمدّها.

ومن كان هذا شأنه فإنه يرى ما لا يراه الناس، ويسمع ما لا يسمونه، ويعقل ما لا يعقلونه، ويريد ما لا يريدونه، وإن كانت ظواهر أعماله وصور حركاته وسكناته تخاكي أعمال غيره وحركاتهم وسكناتهم وتشابهها، فله شعور وإرادة فوق ما لغيره من الشعور والإرادة، فعنده من الحياة التي هي منشأ الشعور والإرادة ما ليس عند غيره من الناس، فللمؤمن مرتبة من الحياة ليست عند غيره.

المؤمنين من الصفة الخاصة بهم أحقّ باسم الحياة، مما عند عامة الناس من معنى الحياة، كما أنّ حياة الإنسان كذلك بالنسبة إلى حياة الحيوان، وحياة الحيوان كذلك بالنسبة إلى حياة النبات. (٣٢٦: ٧)

مكارم الشيرازي: ترتبط هذه الآية بالآيات السابقة من حيث كون الآيات السابقة أشارت إلى طائفتين من الناس: المؤمنين المخلصين، والكافرين المعاندين الذين لا يكتفون بضلالتهم، فهم يستعصمون حثيثاً إلى تضليل الآخرين، هنا أيضاً يتجسّد وضع هاتين الطائفتين من خلال ضرب مثل واضح.

يشير المثال إلى طائفة من الناس كانوا من الضالّين، ثمّ غيروا مسيرتهم باعتماد الإسلام، فهؤلاء أشبه بالميت الذي يحييه الله بإرادته: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾.

كثيراً ما يستعمل القرآن «الموت» و«الحياة» بالمعنى المعنويّ لهما لتمثيل الكفر والإيمان، وهذا يدلّ على أنّ الإيمان ليس بمجرّد معتقدات جافّة وأوراد وطّقوس، بل هو بمثابة الروح التي تحلّ في النفوس الميتة غير المؤمنة، فتؤثّر عليها في جميع شؤونها، وتمنح العميون الرؤية، والأذان قدرة السمع، واللسان قوّة البيان، والأطراف العزم على أداء النشاطات البناءة. الإيمان يغيّر الأفراد ويشمل هذا التغيير كلّ جوانب الحياة، وتبدو آثاره في كلّ الحركات والسكنات.

وتفيد جملة: ﴿فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ أنّ الإيمان، وإن استلزم سعي الإنسان ليصل إليه، لا يتمّ إلاّ بهداية من الله ثمّ تقول الآية عن أمثال هؤلاء: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾.

فكما أنّ العامة من الإنسان في عين أنّها تشارك سائر الحيوان في الشّعور بواجبات الحياة والحركة الإرادية نحوها، ويشاركها الحيوان، لكنّا مع ذلك لانشكّ أنّ الإنسان نوع أرقّ من سائر الأنواع الحيوانية، وله حياة فوق الحياة التي فيها، لما نرى في الإنسان آثاره العجيبة المترسّخة من أفكاره الكليّة وتعلّلاته المخصّصة به، ولذلك نحكم في الحيوان إذا قنّاه إلى النبات، وفي النبات إذا قنّاه إلى ما قبله من مراتب الكون، أنّ لكلّ منها كعباً أعلى، وحياة هي أرقّ من حياة ما قبله.

فلنقتض في الإنسان الذي أوتي العلم والإيمان، واستقرّ في دار الإيقان، واشتغل بربه، وفرغ واستراح من غيره، وهو يشعر بما ليس في وسع غيره، ويريد ما لا يناله سواه، أنّ له حياة فوق حياة غيره، ونوراً يستمدّ به في شعوره، وإرادة لا توجد إلّا معه وفي ظرف حيّاته.

يقول الله سبحانه: ﴿فَلَنُخَيِّطَنَّهُ خَيْرٌ طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧، فلهي الحياة لكنّها بطبيعتها طيبة وراء مطلق الحياة، ويقول: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الأعراف: ١٧٩، فثبت لهم أمثال القلوب والأعين والأذان التي في المؤمنين، لكنّه ينفي كمال آثارها التي في المؤمنين، ولم يكتف بذلك حتّى أثبت لهم روحاً خاصّاً بهم، فقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ الجادلة: ٢٢.

فتبيّن بذلك أنّ للحياة وكذا للنور حقيقة في المؤمن واقعية، وليس الكلام جارياً على ذاك التجوّز الذي لا يعتدّ مقام العناية اللفظيّة، فإنا في خاصّة الله من

على الرغم من وجود الاختلاف في تفسير هذا «التور» فالظاهر أن المقصود ليس القرآن وتعاليم الشّرع فحسب، بل أكثر من ذلك، ينح الإيمان بالله الإنسان رؤية وإدراكاً جديدين، يمنحه رؤية واضحة ويوسّع من آفاق نظريته، لتتجاوز إطار حياته المادّية وجدران عالم المادّة الضيق إلى عالم أرحب وأوسع.

ولما كان الإيمان يدعو الإنسان إلى أن يبتني نفسه، فإنه يُزج عن عينيّه أغشية الأنانيّة والشّعَب والمعاندة والأهواء، ويريه حقائق ما كان قادراً على إدراكها من قبل.

إنّ في ضوء هذا التور يستطيع أن يُميّز مسيرة حياته بين الناس، وأن يصون نفسه ويحافظ عليها، ويحفظها ضدّ ما يقع فيه الآخرون من أخطار الطّمَع والجشع والأفكار المادّية المحدودة، والوقوف بوجه أهوائه وكبح جماحها.

إنّ ما نقرأه في الأحاديث الإسلاميّة من أنّ «المؤمن ينظر بنور الله» إشارة إلى هذه الحقيقة، إنّ مجرد الوصف غير قادر على تبيان خصائص هذه الرّؤية الإيمانيّة التي يمنحها الله للإنسان، بل ينبغي أن يدرك الإنسان طعمها لكي يدرك بنفسه مغزى هذا القول، ويحيى به.

ثمّ نقارن الآية بين هذا الإنسان الحيّ، النّفعال، النّير، والمؤثّر، بالإنسان القديم الإيمان والمعاندة، فنقول: ﴿كَمْ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾.

نلاحظ أنّ الآية لا تقول: «كَمْ فِي الظُّلُمَاتِ» بل تقول: ﴿كَمْ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يقول بعضهم: إنّ الهدف من هذا التعبير هو إثبات أنّ هؤلاء الأفراد

غارقون في الظلمات والتمساسة إلى الهدى الذي جعلهم مثلاً يعرفه المذكورون.

وقد يكون ذلك إشارة إلى معنى أدقّ هو: أنّه لم يبقَ من وجود هؤلاء الأفراد سوى شبح، أو قالب، أو مثال أو تمثال، لهم هياكل خالية من الرّوح وأدمغة مُعطلة عن العمل.

لابدّ من القول - أيضاً - إنّ «التور» الذي يهدي المؤمنين جاء بصيغة المفرد، بينما «الظلمات» التي يعيش فيها الكافرون جاءت بصيغة الجمع، وذلك لأنّ الإيمان ليس سوى حقيقة واحدة، وهو يرمز إلى الوحدة والتوحيد، بينما الكفر و عدم الإيمان مدعاة للتشتت والتفرقة. (٤: ٤١٨)

فضل الله: في هذه الآيات وما بعدها، حديث عن الجوّ الداخليّ الذي يعيشه الإنسان المؤمن، في الانفتاح على الحياة من خلال الانفتاح على الله، في مقابل الجوّ المغلق الذي يعيشه الإنسان الكافر، وذلك من خلال الحديث عن الإنسان الذي كان ميتاً فأحياه الله، وجعل له نوراً ينشئ به في الناس، ولكن كيف تتمثل هذه الصّورة؟

إنّ الموت هنا لا يعني الموت المادّي، وهو انعدام الحياة في الجسد، بل هو فراغ الإنسان من حركة الفكر والشّعور والإيمان؛ وذلك عند ما يعيش بدون فكرة أو قضية، ولا يعرف ما يريد، ولا ما إذا أراد به، فلا مجال لأيّة حركة للحياة في أعماقه ولا من حوله، لأنّ قضية الحياة والموت في الجانب الرّوحيّ والفكريّ في الإنسان تتمثل في ما ينطلق به من آفاق وأوضاع وأفكار ومشاريع

إليه، وبين البداية والنهاية هناك خط واضح للمسؤولية، وبرنامج عملي للإنسان، يُنير له الطريق، ويخط له حدود المستقبل على الصراط المستقيم؛ وذلك ما تعنيه الكلمة القرآنية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ فضلت: ٣٠، التي تسير فيها نقطة البداية إلى خط السير، وذلك هو ما تعنيه كلمة «التور» الذي يمضي به بين الناس، فهو الذي يحقق له الوضوح في كل أوضاعه، وعلاقاته العامة والخاصة، فلا ظلام ولا ضباب، بل هي الإشرقة الدائمة في روحه وقلبه وخطاه.

أما الإنسان الكافر، فمثل الإنسان الذي يعيش في الظلمات، فلا يخرج من ظلمة إلا إلى أخرى. ليس هناك نافذة واحدة يطل منها على التور، فقد أغلق جميع نوافذ التور على نفسه، وبقي يتخبط في متاهات الظلام. فليس عنده أي تصور يُحدد له نقطة الانطلاق، ونقطة الانتهاء، فهو لا يدري كيف نشأت الحياة؟ ولا يدري كيف ستنتهي؟ وما بعد ذلك؟ ولا يعرف الأساس الذي يُحدد من خلاله برنامجه، لأن خطة الحياة تخضع للأهواء والشهوات التي تتغير وتتبدل تبعاً للظروف، من العدم انطلق، وإلى العدم يعود، ويتحرك الوجود معه في أجواء العدم.

وفي كل يوم شهوة جديدة، وهوى جديد، فإذا أقبلت الأزمات والمشاكل في ظلمات بعضها فوق بعض، فإنه يعيش معها التخيُّط والقلق والعقد النفسية، لأنه لا يملك نوراً يملأ قلبه ويضيء طريقه، وهكذا تنطبق عليه الآية: ﴿كَمْ مَثَلُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾، ولكن مشكلته أنه لا يمي معنى التور ليفهم معنى

وعلاقات، فإذا كان الإنسان مؤمناً، بالمعنى الواسع للإيمان، فإنه يفتح على الله، وعلى كل المعاني الخيرة، والقيم الكبيرة، والآفاق الروحية، في حركة الامتداد والعشق، أما إذا كان كافراً، فإنه ينفلق على ذاته، ولا يفتح على أي شيء آخر، إلا من خلال المادة، فهي ساحة الحركة الضيقة عنده، لأنه لا يملك الفكرة الكبيرة التي تربطه بتلك الآفاق، فالمادة هي كل طموحاته، وكل شيء في الحياة يخضع للحسابات المادية، حتى العواطف والمشاعر والعلاقات، فلا يُعطي إلا بمقدار ما يأخذ، إنه يستمر في الدوران حول نفسه، فيختنق في النهاية داخل ذاته.

ثم إن الإيمان - في شخصية المؤمن - يوحى له بأنه لا يمثل - كما لا يمثل أي شيء في الحياة - كياناً مستقلاً منفصلاً عن الله، بل يعتبر كل شيء موصولاً به، ومطلقاً منه. وبذلك كانت الحياة ساحة خاضعة لله ومشدودة في علاقاتها إليه. فإذا فكر الإنسان، فإن الفكر يتحرك من حيث يريد الله له أن يتحرك، ليكون الفكر المسؤول، كما أن العمل يتحرك في خط المسؤولية العامة في حياة الناس، كل شيء عنده بحساب، ولكنها ليست حسابات التبادل المادي التجاري مع الناس، بل هي حسابات الإنسان مع الله، وبذلك لا تكون التضحية حركة ضائعة في الفراغ، بل هي انطلاق في علاقة الدنيا بالآخرة، في حسابات الله.

وفي ضوء ذلك، كانت الحياة عنده تعني الرسالة التي هي الهدف الكبير، فلا ضياع ولا فراغ، ولا قلق، لأن الإنسان المؤمن يعتقد أن بداية الحياة من الله، ونهايتها

وجوده في الظلام، فهو يملك صورة خاطئة عن النور والظلام، فقد يحسب النور ظلامًا، كما يحسب الظلام نورًا، لأن القضية ليست قضية الوجود المادي لها، ليستطيع أن يحدد طبيعة ما هو فيه، على أساس إشراقه النور في عينيه، وإحساسه به في وجوده، ولكن القضية قضية الوجود المعنوي، الذي قد يختلط فيه الأمر، على أساس المفاهيم التي يحملها، كما نلاحظ في ما نواجهه في عصرنا هذا، من التسمية المعروفة عنه بأنه عصر النور، على أساس انطلاق الرؤية فيه من انجلاء واحد دون بقية الاتجاهات، بما قد يختلط فيه ميزان العقل بميزان الشهوة، فيخيل للإنسان أنه يتحرك بعقله وفكره، بينما هو يتحرك بشهوته ومزاجه، وبذلك يختلط لديه عنصر الظلمة بعصر النور.

(٩، ٣١)

أَخْيَيْنَاهَا

وَأَيُّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَخْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَيًّا قَبْلُهَا يَأْكُلُونَ.

يس: ٣٣

الزجاج: أي علامة تدلهم على التوحيد، وأن الله يبعث الموتى: إحياء الأرض الميتة.

(٤: ٢٨٧)

القشيري: لما كان أمر البعث أعظم شئهم، وكثر فيه إنكارهم، كان تكرار الله سبحانه لحديث البعث، وقد ضرب سبحانه المثل له بإحياء الأرض بالنبات في الكثير من الآيات.

(٥: ٢١٥)

الواحدي: أي يدلهم على قدرتنا على البعث إحياء الأرض بالنبات بعد أن كانت ميتة لا تبت شيئًا، وهو قوله: ﴿أَخْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَيًّا قَبْلُهَا يَأْكُلُونَ﴾.

(٣: ٥١٣)

نحوه القرطبي (١٥: ٢٥)، وابن كثير (٥: ٦١٢).

أبو حيان: وموت الأرض: جديها، وإحيائها: بالنبات، والضمير في (لهم) عائد على كفار قريش، ومن يجري مجراهم في إنكار المحشر، و(أَخْيَيْنَاهَا) استئناف بيان لكون الأرض الميتة آية، وكذلك (نُتْلَخُ) يس: ٣٧. وقيل: (أَخْيَيْنَاهَا) في موضع الحال، والعامل فيها (آية) بما فيها من معنى الإعلام، ويكون (آية) خبرًا مقدمًا، و﴿الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ﴾ مبتدأ، فالنبتة بـ(آية) التأخير، والتقدير: والأرض الميتة آية لهم بحياة، تقولك: قائم زيد مُسرِعًا، أي زيد قائم مُسرِعًا، و(لهم) متعلق بـ(آية) لاصفة. (٧: ٣٣٤)

أبو السعود: (أَخْيَيْنَاهَا) استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل: (آية) مبتدأ، و(لهم) خبر، و﴿الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ﴾ مبتدأ موصوف و(أَخْيَيْنَاهَا) خبره، والجملة مفسرة لـ(آية).

وقيل: (الْأَرْضُ) مبتدأ و(أَخْيَيْنَاهَا) خبره، والجملة خبر لـ(آية). وقيل: الخبر لها هو (الْأَرْضُ) و(أَخْيَيْنَاهَا) صفتها، لأن المراد بها الجنس لا المنة.

والأول هو الأول، لأن مصب الفائدة هو كون الأرض آية لهم، لا كون الآية هي الأرض. (٥: ٢٩٨) نحوه الأوسي. (٢٣: ٦)

البروسوي: استئناف مبين لكيفية كون الأرض الميتة آية، كأن قائلًا قال: كيف تكون آية؟ فقال: (أَخْيَيْنَاهَا)، والإحياء في الحقيقة: إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحس والحركة، والمعنى هاهنا: هيئنا

الطريق تتحوّل الموجودات الميتة إلى أنسجة موجودات حية، حتى تمكس في كلّ يوم مظهرًا مختلفًا من مظاهر حياتها ونموها.

قضية الحياة في عالم النباتات والحيوانات، وإحياء الأرض الميتة تُعتبر من جانب دليلًا على وجود معلومات وقوانين دقيقة، سُخِّرَتْ في خلق ذلك العالم، ومن جانب آخر تُعتبر دليلًا على البعث بعد الموت.

(١٤: ١٦٢)

[تقدّم بعض النصوص في أرض: «الأرض الميتة»

فلاحظ أرض]

يُحْيِي

١- قُلْنَا اضْرِبُوهُ بِقَضِيَّةٍ كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. البقرة: ٧٣

الفراء: «اضْرِبُوهُ بِقَضِيَّةٍ» قَحِيحًا «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى»، أي اعتبروا ولا تحيدوا بالبعث، وأضر «فيحيها». (١: ٤٨)

الطبري: مخاطبة من الله عباده المؤمنين، واحتجاج منه على المشركين المكذّبين بالبعث، وأمرهم بالاعتبار بما كان منه جلّ ثناؤه من إحياء قتيل بني إسرائيل بعد مماته في الدنيا، فقال لهم تعالى ذكره: أيتها المكذّبون بالبعث بعد الممات، اعتبروا بإحيائي هذا القتيل بعد مماته، فإنّي كما أحييته في الدنيا، فكذلك أحيي الموتى بعد مماتهم، فأبعثهم يوم البعث.

فإنما احتجّ جلّ ذكره بذلك على مشركي العرب، وهم قوم أمّيون لا كتاب لهم؛ لأنّ الذين كانوا يعلمون

القوى الثّامة فيها، وأحدثنا نضارتها بأنواع الثّباتات في وقت الزّرع، بإزالة الماء من بحر الحياة. وكذلك النّشور فإنّا نُحْيِي الأبدان البالية المتلاشية في الأحداث، بإزالة رشحات من بحر الجود، فتعيدهم أحياء، كما أبعدهم أولًا من العدم. (٧: ٣٩٢)

ابن عاشور: جملة: «أَحْيَيْنَاهَا» في موضع الحال من (الأرض) وهي حال متّيدة، لأنّ إحياء الأرض هو مناط الدّلالة على إمكان البعث بعد الموت، أو يكون جملة: «أَحْيَيْنَاهَا» بيانًا لجملة: «أَيَّةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ»، لبيان موقع الآية فيها، أو بدل اشتمال من جملة: «أَيَّةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ»، أو استئنافًا ببيانًا، كأنّ سائلًا سأل: كيف كانت الأرض الميتة؟

وموت الأرض: جفافها وجراستها، لخلوها من حياة الثّبات فيها، وإحيائها: خروج الثّبات منها من النّسب والكلأ والزّرع. (٢٢: ٢٢٤)

مكارم الشّيرازي: قضية الحياة والبقاء من أهمّ دلائل التّوحيد، وهي قضية في واقعها معقّدة ومليئة بالألغاز، وباعثة على الدهشة إذ إنّها حيّرت عقول العلماء جميعًا، فبرغم التّطور والتّقدّم الحاصل في وسائل الدّراسة وفي العلوم بشكل عامّ، لازال الكثير من الأسرار تنتظر الحلّ، وحتى الآن لم يُعَلَم تحت تأثير أيّ العوامل تتحوّل موجودات ميتة إلى خلايا حية؟

حتى الآن، لم يُعرَف كيف تتكوّن طبقات خلايا البذور؟ وما هي القوانين المعقّدة التي تحكمها؟ بحيث إنّها بمجرد توفّر الشّرائط المساعدة تبدأ بالتّحرّك والنّسج والرّشد، وتستلّ من ذرات التّراب الميتة وجودها، وبهذا

علم ذلك من بني إسرائيل كانوا بين أظهرهم، وفيهم نزلت هذه الآيات، فأخبرهم جعل ذكره بذلك ليتعرفوا علم من قبلهم.

الماوردي: يعني أنه لما ضرب القتيل ببعض البقرة، أحياء الله، وكان اسمه «عاميل»، فقال: قتلني ابن أخي، ثم قبض، فقال بنو أخيه: والله ما قتلناه، فكذبوا بالحق بعد معاينته.

قال القراء: وفي الكلام حذف، وتقديره، فقلنا: اضربوه ببعضها، ليحيى فضرِبوه فحيي، كذلك يحيي الله الموتى، فدلّ بذلك على البعث والتَّشْور، وجعل سبب إحيائه الضرب بميت، لاحتيا فيه، لئلا يلتبس على ذي شبهة، أن الحياة إنما انتقلت إليه مما ضرب به لتزول الشبهة، وتؤكد الحجّة.

وفي قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ وجهان: أحدهما: أنه حكاية عن قول موسى لقومه. والثاني: أنه خطاب من الله لمشركي قريش.

(١٤٣: ١)

(٣٠٥: ١)

نحوه الطوسي.

القشيري: أراد الله سبحانه أن يحيي ميتهم ليفضح بالشهادة على قاتله، فأمر بقتل حيوان لهم، فجعل سبب حياة مقتولهم قتل حيوان لهم، صارت الإشارة منه: أن من أراد حياة قلبه لا يصل إليه إلا بذبح نفسه، فمن ذبح نفسه بالمجاهدات حيي قلبه بأنوار المشاهدات، وكذلك من أراد الله حياة ذكره في الأبدال، أمات في الدنيا ذكره بالحصول.

الواحدي: فإن قيل: ما معنى ضرب القتيل ببعض

البقرة، والله قادر على إحيائه بغير ذلك؟

فالجواب: أن في ذلك تأكيداً لقدرة الله على إحياء الميت، إذ جعل الأمر في إحيائه إليهم، وجعل ذلك عند الضرب بموت لا إشكال في أنه علامة لهم، وآية للوقت الذي يحيى فيه عند ما يكون منهم، فبان أنه من فعل الله عز وجل.

نحوه البروسوي.

المبيدي: هذه الآية حجة على مشركي العرب الذين ينكرون أصل البعث، وهي حجة أيضاً على قوم من الفلاسفة ينكرون بعث الأجساد والأعيان، فإن هذا القتل أحيي بعينه يشخب دماً.

الزمخشري: والمعنى: فضرِبوه فحيي، فحذف ذلك لدلالة قوله: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾.

روي أنهم لما ضربوه قام بإذن الله وأوداجه تشخب دماً، وقال: قتلني فلان وفلان لابني عمه، ثم سقط ميتاً، فأخذوا وقيلاً، ولم يؤرث قاتل بعد ذلك.

﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ إنما أن يكون خطاباً

للتدين حضروا حياة القتيل بمعنى: وقتلنا لهم: كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة. ﴿يُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ ودلائله على أنه قادر على كل شيء. ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْقَهُونَ﴾ تعملون على قضية عقولكم، وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها، لعدم الاختصاص حتى لا تشكروا البعث، وإنما أن يكون خطاباً للمنكرين في زمن رسول الله ﷺ.

فإن قلت: هلا أحياء ابتداء ولم شرط في إحيائه ذبح

البقرة وضربه ببعضها؟

قلت: في الأسباب والشروط حكم وفوائد، وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب وأداء التكاليف واكتساب الثواب، والإشعار بحسن تقديم القرية على الطلب... (٢٨٩: ١)

نحوه التفسير (١: ٥٦)، والتيسابوري (١: ٣٤٤)، والبيضاوي (١: ٦٣).

ابن عطية: الإشارة به (كذلك) إلى الإحياء الذي تضمنه قصص الآية: إذ في الكلام حذف، تقديره: فضربوه فحیی، وفي هذه الآية حض على العبرة، ودلالة على البعث في الآخرة، وظاهرها أنها خطاب لبني إسرائيل، حينئذ حكى محمد ﷺ ليعتبر به إلى يوم القيامة.

وذهب الطبري إلى أنها خطاب لمعاصري محمد ﷺ وأنها مقطوعة من قوله تعالى: «اضربوه» (١: ١٦٥).

الطبرسي: إن الله سبحانه وتعالى أمر أن يضرب القتل بعض البقرة، ليحيا القتل إذا فعلوا ذلك، فيقول: «فلان قتلني» ليزول الخلف والتدارؤ بين القوم. والصانع عز اسمه وإن كان قادراً على إحيائه من دون ذلك، فإنما أمرهم بذلك، لأنهم سألوا موسى أن يبين لهم حال القتل، وهم كانوا يعدون القرى من أعظم القربات، وكانوا جعلوا له بيتاً على حدة لا يدخله إلا خيارهم، فأمرهم الله بتقديم هذه القرية تعليمًا منه لكل من اعتاص عليه أمر من الأمور، أن يقدم نوعاً من التقرب قبل أن يسأل الله تعالى: كشف ذلك عنه، ليكون أقرب إلى الإجابة.

وإنما أمرهم بضرب القتل بعضها بعد أن جعل اختيار وقت الإحياء إليهم، ليعلموا أن الله سبحانه وتعالى قادر على إحياء الأموات في كل وقت من الأوقات. والتقدير في الآية: فقلنا: اضربوه ببعضها فضربوه فحیی، كما قال سبحانه: «اضرب بعضكم بعضاً» (١: ٦٣). تقديره فضرب فافلق.

وقوله: «كذلك يحيي الله الموتى» يحتمل أن يكون حكاية عن قول موسى ﷺ لقومه، أي اصلحوا بما عايتموه أن الله تعالى قادر على إحياء الموتى للجزاء. ويحتمل أن يكون خطأ من الله تعالى لمشركي قريش، والإشارة وقعت إلى قيام المقتول عند ضربه ببعض أعضاء البقرة. [إلى أن قال:]

احتج الله تعالى بهذه الآيات على مشركي العرب فيما استبعدوه من البعث وقيام الأموات، بقولهم: «إذاً كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا» إِنَّا لَنُخَوِّفُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (الإسراء: ٤٩)، فأخبرهم سبحانه بأن الذي أنكروه واستبعدوه لا يتعدى في اتساع قدرته، ونهبهم على ذلك بذكر المقتول وإحيائه بعد خروجه من الحياة، وأبطنوا خبير قتله، وكيفيته وقيامه بعد القتل حيًا، مخاطبًا باسم قتلته، مؤذناً لهم أن إحياء جميع الأموات بعد أن صاروا عظاماً باليات لا يصعب عليه، ولا يتعدى بل يهون عنده ويتيسر.

وفيها دلالة على صدق نبوة نبينا محمد ﷺ، حيث أخبرهم بغوامض أخبارهم التي لا يجوز أن يعلمها إلا من قرأ كتب الأولين، أو أوحى إليه من عند رب العالمين، وقد صدقه مخالفوه من اليهود فيها أخبر به من هذه الأقاصيص، وقد علموا أنه أمي لم يقرأ كتاباً، ولم يزنا بوا

في ذلك. وهذه آية صادقة وحجة ساطعة في تثبيت نبوته ﷺ. (١: ١٣٧)

الفخر الرازي: ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في هذه الآية وجهان: أحدهما: أن يكون إشارة إلى نفس ذلك الميت. والثاني: أنه احتجاج في صحة الإعادة.

ثم هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم؟ فيه وجهان:

الأول: قال الأصم: إنه على المشركين، لأنه إن ظهر لهم بالتواتر أن هذا الإحياء قد كان على هذا الوجه، علموا صحة الإعادة، وإن لم يظهر ذلك بالتواتر، فإنه يكون داعية لهم إلى التفكير.

قال القاضي: وهذا هو الأقرب، لأنه تقدم منه تعالى ذكر الأمر بالضرب، وأنه سبب إحياء ذلك الميت، ثم قال: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾، فجمع (الموتى) ولو كان المراد ذلك القتل لما جمع في القول، فكأنه قال: دل بذلك على أن الإعادة كالايتداء في قدرته.

الثاني: قال الفقهاء: ظاهر الكلام يدل على أن الله تعالى قال لبني إسرائيل: إحياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الإحياء الذي شاهدتم، لأنهم وإن كانوا مؤمنين بذلك إلا أنهم لم يؤمنوا به إلا من طريق الاستدلال، ولم يشاهدوا شيئاً منه، فإذا شاهدوه اطمأنّت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يغلو منها المستدل، وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ إلى قوله: ﴿لِيُطَمِّنَ قَلْبِي﴾ البقرة: ٢٦٠، فأحيا الله تعالى لبني إسرائيل القتل عياناً، ثم قال لهم:

﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾، أي كالذي أحيا في الدنيا يحيا في الآخرة من غير احتياج في ذلك الإحياء إلى مادة ومدة ومثال وآلة.

المسألة الثانية: من الناس من استدلّ بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ على أن المقتول ميت، وهو ضعيف، لأنه تعالى قاس على إحياء ذلك القتل إحياء الموتى، فلا يلزم من هذا كون القتل ميتاً. (٣: ١٢٥)

القرطبي: أي كما أحيا هذا بعد موته، كذلك يحيي الله كل من مات، فـ (الكاف) في موضع نصب، لأنه نعت لمصدر محذوف.

أبو حيان: إن كان هذا خطاباً للمؤمنين حضروا إحياء القتل، كان ثم إضمار قول، أي وقتلناهم: كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة، وقدره المأزوني خطاباً من موسى على نبينا عليه الصلاة والسلام. وإن كان لمكري البعث في زمن رسول الله ﷺ فيكون من تلوين الخطاب، والمعنى كما أحيا قتل بني إسرائيل في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة، وإلى هذا ذهب الطبري.

والظاهر هو الأول لأن نظام الآية في نسق واحد، ولأنه يختلف خطاب ﴿لَقُلْكُمْ تَقُولُونَ﴾ وخطاب ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة: ٧٤، لأن ظاهر ﴿قُلُوبُكُمْ﴾ أنه خطاب لبني إسرائيل، و(الكاف) من (كذلك) صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله: ﴿يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾، أي إحياء مثل ذلك الإحياء يحيي الله الموتى. والمبالغة إنما هي في مطلق الإحياء لا في كيفية الإحياء، فيكون ذلك إشارة إلى إحياء القتل.

وجعل صاحب «المنتخب» (ذلك) إشارة إلى نفس

ويجوز أن يكون ذلك للحاضرين عند نزول الآية الكريمة، فلا حاجة حينئذ إلى تقدير القول، بل تنتهي الحكاية عند قوله تعالى: (يُنْصِتُونَ) مع ما قدّر بعده، فالجملة معترضة، أي مثل ذلك الإحياء المجيب يُحيي الله الموتى يوم القيامة. (١: ١٤٨)

الألوسي: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ جملة اعتراضية تفيد تحقق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود، والمثالة في مطلق الإحياء. وفي الكلام حذف دلّت عليه الجملة، أي فضربوه فحيي. والتكلم من الله تعالى مع من حضر وقت الحياة، و(الكاف) خطاب لكل من يصح أن يخاطب ويستمع هذا الكلام، لأن أمر الإحياء عظيم، يقتضي الاعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يصح منه الاستماع، فيدخل فيه أولئك دخولاً أولياً. ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُؤَيِّرُكُمْ﴾، ولا بدّ على هذا من تقدير القول، أي قلنا أو قلنا لهم: كذلك، ليرتبط الكلام بما قبله.

وقيل: حرف الخطاب مصروف إليهم، وكان الظاهر كذلك على وفق ما بعده، إلا أنه أفرد بإرادة كل واحد، أو بتأويل فريق ونحوه قصداً للتخفيف.

ويحتمل أن يكون التكلم مع من حضر نزول الآية، وعليه لا تقدير، إذ ينظم بدونه، بل ربما يخرج معه من الانتظام، وأبعد المأزدي فجعله خطاباً من موسى نفسه عليه السلام... (١: ٢٩٤)

ابن عاشور: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ الإشارة إلى محذوف للإيجاز، أي فضربوه فحيي فأخبر بمن قتله، أي كذلك الإحياء يُحيي الله الموتى، فالتشبيه في التحقق

القتيل، ويحتاج في تصحيح ذلك إلى حذف مضاف، أي مثل إحياء ذلك القتل يُحيي الله الموتى، فجعله إشارة إلى المصدر أولى وأقلّ تكلفاً.

وإذا كان ذلك خطاباً لبني إسرائيل الحاضرين إحياء القتل، فحكمة مشاهدة ذلك، وإن كانوا مؤمنين بالبعث اطمئنان قلوبهم، وانتفاء الشبهة عنهم، إذ الذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة.

(١: ٢٦٠)

ابن كثير: أي فضربوه فحيي. وبه تعالى على قدرته وإحيائه الموتى بما شاهدوه من أمر القتل، جعل تبارك وتعالى ذلك الصنيع حجة لهم على المعاد، وفاصلاً ما كان بينهم من الخصومة والعناد.

والله تعالى قد ذكر في هذه السورة مما خلقه من إحياء الموتى في خمسة مواضع:

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، وهذه القصة، وقصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وقصة الذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها، وقصة إبراهيم عليه السلام والطيور الأربعة.

وبه تعالى إحياء الأرض بعد موتها على إعادة الأجسام بعد صيرورتها رميمًا. (١: ١٩٦)

أبو السعود: على إرادة قول معطوف على مقدّر يتوجب عليه الكلام، أي فضربوه فحيي، وقلنا: كذلك يُحيي الخ، فحذفت الفاء النصيحة في (فحيي) مع ما عطف بها، وما عطف هو عليه لعلّ (كذلك) على ذلك، فالخطاب في (كذلك) حينئذٍ للحاضرين عند حياة القتل.

وإن كانت كيفية المشبه أقوى وأعظم، لأنها حياة عن عدم بخلاف هاته، فالمقصد من التشبيه بيان إمكان المشبه، [تم استشهد بشر]

وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ من بقية القول لبني إسرائيل، فيتعين أن يُقدَّر: (وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى) لأن الإشارة لشيء مُشاهد لهم، وليس هو اعتراضاً أريد به مخاطبة الأمة الإسلامية، لأنهم لم يشاهدوا ذلك الإحياء حتى يُشبه به إحياء الله الموتى.

(١: ٥٤٣)

مَفْهُومُهُ: أي إن إحياءنا هذا القليل شاهدٌ عيان، وبرهان حسي على البعث بعد الموت، لأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها، لعدم الاختصاص، فهل بعد هذا الشاهد الحسي المباني تنكرون وتُسَكِّكون وتعضون؟ (١: ١٢٦)

الطُّبَّائِيُّ: قبل: إن المراد بالقصة بيان أصل تشريع الحكم حتى يتطبق على الحكم المذكور في التوراة الذي نقلناه، والمراد بإحياء الموتى التور بوسيلة تشريع هذا الحكم على دم المقتول، نظير ما ذكره تعالى بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا، وأنت خير بأن سياق الكلام وخاصة قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِتَقْضِيهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ يابى ذلك.

(١: ٢٠٢)

٢... إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت...

البقرة: ٢٥٨

ابن عباس: يحيي البعث ويميت الدنيا، ﴿قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ له اثني بيان ذلك، قال: فأنى برجلين من السجن، فقتل واحداً وترك واحداً، وقال: هذا بيان ذلك. (٣٧)

نحوه قتادة، والسدي، ومجاهد، والربيع، وابن إسحاق. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٢٥-٢٧)

الطَّبْرِيُّ: يعني بذلك: ربي الذي بيده الحياة والموت، يحيي من يشاء، ويميت من أراد بعد الإحياء. قال: أنا أفعل ذلك فأحيي وأميت، أستحيي من أردت قتله، فلا أقتله فيكون ذلك مني إحياء له - وذلك عند العرب يستى إحياء، كما قال تعالى ذكره: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢ - وأقتل آخر فيكون ذلك مني إماتة له. (٣: ٢٤)

العاوُزدي: يريد أنه يحيي من وجب عليه القتل بالتخيلة والاستبقاء، ويميت بأن يقتل من غير سبب يوجب القتل، فعارض اللفظ بمنه، وعدل عن اختلاف الفعلين في علتهما. (١: ٣٣٠)

نحوه الواحدي. (١: ٣٧١)

الطُّوسِي: معناه يحيي الميِّت ويميت الحي، فقال الكافر عند ذلك: أنا أحيي وأميت، يعني أحييه بالتخيلة من المحبس من وجب عليه القتل، وأميت بالقتل من شئت ممن هو حي. وهذا جهل منه، لأنه اعتمد في المعارضة على العبارة فقط دون المعنى، عادلاً عن وجه المحجة بفعل الحياة للميِّت، أو الموت للحي على سبيل الاختراع، كما يفعل الله تعالى من إحياء من قُتل أو مات ودفن، وذلك مُعْجَز لا يقدر عليه سواه. (٢: ٣١٧)

ابن عَطِيَّة: [نقل قول الزبيح والسدي وقال:]

و ذكر الأصوليون في هذه الآية: أَنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وصف ربه تعالى بما هو صفة له من الإحياء والإماتة، لكنه أمر له حقيقة وبجاز، قصد إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الحقيقة، ففرع نمرود إلى الجواز وموته به على قومه، فسلم له إِبْرَاهِيمَ تسليم الجدل، وانتقل معه من المثال، وجاءه بأمر لا بجاز فيه. (١: ٣٤٦)

الطُّبْرَسِي: في الكلام حذف، وهو إذ قال له نمرود: مَنْ رَبُّكَ؟ فقال: رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ، بدأ بذكر الحياة، لأنها أول نعمة ينعم الله بها على خلقه ثم يُمِيتهم، وهذا أيضًا لا يقدر عليه إلا الله تعالى، لأنَّ الإمامة هي أن يُخرج الروح من بدن الميِّ من غير جرح ولا نقض بُنية، ولا إحداث فعل يتصل بالبدن من جهة، وهذا خارج عن قدرة البشر. [ثم قال نحو الطُّبْرَسِي] (١: ٣٦٧)

الفخر الرازي: فقيه مسائل:

المسألة الأولى: الظاهر أنَّ هذا جواب سؤال سابق غير مذكور، وذلك لأنَّ من المعلوم أنَّ الانبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بُعِثُوا للدعوة، والظاهر أنَّه متى ادَّعى الرسالة فإنَّ المنكر يُطالبه بإثبات أنَّ للمالم إلهًا، ألا ترى أنَّ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الزخرف: ٤٦، ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ٢٣، فاحتجَّ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ على إثبات الإلهية بقوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الشعراء: ٢٤، فكذا هاهنا، الظاهر أنَّ إِبْرَاهِيمَ ادَّعى الرسالة، فقال نمرود: مَنْ رَبُّكَ؟ فقال إِبْرَاهِيمَ: ﴿رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، إلا أنَّ تلك المقدمة حُذفت؛ لأنَّ الواقعة تدلُّ عليها.

المسألة الثانية: دليل إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كان في غاية الصَّحَّة؛ وذلك لأنَّه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة أفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين، والإحياء والإماتة كذلك، لأنَّ الخلق عاجزون عنهما، والعلم بعد الاختيار ضروري، فلا بدَّ من مؤثِّر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم؛ وذلك المؤثِّر إما أن يكون موجبًا أو مختارًا، والأوَّل باطل، لأنَّه يلزم من دوامه دوام الأثر، فكان يجب أن لا يتبدَّل الإحياء بالإماتة، وأن لا يتبدَّل الإمامة بالإحياء.

والثاني وهو أنا نرى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشَّكل والصفة والطَّبيعة والخاصية، وتأثير المؤثِّر الموجب بالذات لا يكون كذلك، فعلما أنَّه لا بدَّ في الإحياء والإماتة من موجود آخر يُؤثِّر على سبيل القدرة، والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إماتتها، وذلك هو الله سبحانه وتعالى.

وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه، كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢ إلى آخره، وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ الثين: ٤، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الملك: ٢.

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: إنَّه تعالى قدَّم الموت على الحياة في آيات، منها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاقًا خُتِبَ عَلَيْكُمُ الْبَقَرَةُ: ٢٨، وقال: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الملك: ٢، وحكى عن إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ قَالَ فِي ثَنَانِهِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ

يُحْيِي الشَّعْرَاءَ: ٨١، فَلَأَيَّ سَبَبٍ قُدِّمَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ذِكْرُ الْحَيَاةِ عَلَى الْمَوْتِ، حَيْثُ قِيلَ: ﴿وَرَبَّنَا أَلْزَمْنَا نَفْسِي يَحْيَىٰ وَنُفِيتُ﴾ البقرة: ٢٢٥٨

والجواب: لأنَّ المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدَّعْوَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَجِبَ أَنْ يَكُونَ الدَّلِيلُ فِي غَايَةِ الْوُضُوحِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ عَجَائِبَ الْخَلْقَةِ حَالِ الْحَيَاةِ أَكْثَرُ، وَاطِّلَاعُ الْإِنْسَانِ عَلَيْهَا أَتَمُّ، فَلَا جَرَمَ وَجِبَ تَقْدِيمُ الْحَيَاةِ هَاهُنَا فِي الذِّكْرِ.

أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ أَنَا أَحْيَىٰ وَأَمِيتُ﴾ فِيهِ مَسَائِلُ:

المسألة الأولى: يُرْوَى أَنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا احْتَجَّ بِتِلْكَ الْحُجَّةِ، دَعَا ذَلِكَ الْمَلِكَ الْكَافِرَ شَخْصَيْنِ، وَقَتَلَ أَحَدَهُمَا، وَاسْتَبَقَ الْآخَرَ، وَقَالَ: أَنَا أَيْضًا أَحْيَىٰ وَأَمِيتُ، هَذَا هُوَ الْمَقْصُولُ فِي التَّفْسِيرِ. وَعِنْدِي أَنَّهُ بَعِيدٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ حَالِ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ شَرَحَ حَقِيقَةَ الْإِحْيَاءِ وَحَقِيقَةَ الْإِمَاتَةِ، عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي لَمْ يَنْصَحْ فِي الِاسْتِدْلَالِ، وَمَتَى شَرَحَهُ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ امْتَنَعَ أَنْ يَشْتَبِهَ عَلَى الْعَاقِلِ الْإِمَاتَةَ وَالْإِحْيَاءَ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ، بِالْإِمَاتَةِ وَالْإِحْيَاءِ بِمَعْنَى الْقَتْلِ وَتَرْكِهِ. وَيَعْنِي فِي الْجَمْعِ الْعَظِيمِ أَنْ يَكُونُوا فِي الْحَيَاةِ بِحَيْثُ لَا يَعْرِفُونَ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ الْفَرْقِ.

وَالْمُرَادُ مِنَ الْآيَةِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - شَيْءٌ آخَرُ، وَهُوَ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا احْتَجَّ بِالْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ مِنَ اللَّهِ، قِيلَ الْمُنْكَرُ: تَدْعِي الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ مِنَ اللَّهِ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ وَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ الْأَرْضِيَّةِ وَالسَّمَاوِيَّةِ، أَوْ تَدْعِي صُدُورَ الْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِوَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ الْأَرْضِيَّةِ وَالسَّمَاوِيَّةِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ،

وَأَمَّا الثَّانِي فَلَا يَدُلُّ عَلَى الْمَقْصُودِ، لِأَنَّ الْوَاحِدَ مِمَّا يَقْدَرُ عَلَى الْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ بِوَاسْطَةِ سَائِرِ الْأَسْبَابِ، فَإِنَّ الْجَمَاعَ قَدْ يَنْفُضِي إِلَى الْوَلَدِ الْحَسِيِّ بِوَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ الْأَرْضِيَّةِ وَالسَّمَاوِيَّةِ، وَتَنَاوُلِ الشَّمْسِ قَدْ يَنْفُضِي إِلَى الْمَوْتِ، فَلَمَّا ذَكَرَ نَمُودَ هَذَا السُّؤَالِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَجَابَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُ قَالَ: هَبْ أَنْ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ حَصَلَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى بِوَاسْطَةِ الْاِتِّصَالَاتِ الْفَلَكِيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَدُلُّ لِتِلْكَ الْاِتِّصَالَاتِ وَالْحَرَكَاتِ الْفَلَكِيَّةِ مِنْ فَاعِلٍ مُدَبِّرٍ، فَإِذَا كَانَ الْمُدَبِّرُ لِتِلْكَ الْحَرَكَاتِ الْفَلَكِيَّةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، كَانَ الْإِحْيَاءُ وَالْإِمَاتَةُ الْحَاصِلَانِ بِوَاسْطَةِ تِلْكَ الْحَرَكَاتِ الْفَلَكِيَّةِ أَيْضًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. وَأَمَّا الْإِحْيَاءُ وَالْإِمَاتَةُ الصَّادِرَانِ عَلَى الْبَشَرِ بِوَاسْطَةِ الْأَسْبَابِ الْفَلَكِيَّةِ وَالْعُنْصَرِيَّةِ فَلَيْسَتْ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لِلْبَشَرِ عَلَى الْاِتِّصَالَاتِ الْفَلَكِيَّةِ، فَظَهَرَ الْفَرْقُ.

وَإِذَا عُرِفَتْ هَذِهِ فَقَوْلُهُ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّيْئِينَ مِنَ الْأَنْثَرِ﴾ البقرة: ٢٥٨ لَيْسَ دَلِيلًا آخَرَ، بَلْ تَامَ الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ الْإِحْيَاءُ وَالْإِمَاتَةُ مِنَ اللَّهِ بِوَاسْطَةِ حَرَكَاتِ الْأَفْلَاقِ، إِلَّا أَنَّ حَرَكَاتِ الْأَفْلَاقِ مِنَ اللَّهِ، فَكَانَ الْإِحْيَاءُ وَالْإِمَاتَةُ أَيْضًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. وَأَمَّا الْبَشَرُ فَإِنَّهُ وَإِنْ صَدَرَ مِنْهُ الْإِحْيَاءُ وَالْإِمَاتَةُ بِوَاسْطَةِ الْاِسْتِعَانَةِ بِالْأَسْبَابِ السَّمَاوِيَّةِ وَالْأَرْضِيَّةِ، إِلَّا أَنَّ تِلْكَ الْأَسْبَابَ لَيْسَتْ وَاقِعَةٌ بِقُدْرَتِهِ، فَحُتِبَ أَنَّ الْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ الصَّادِرِينَ عَنِ الْبَشَرِ لَيْسَتْ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ، وَأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ نَقْضًا عَلَيْهِ، فَهَذَا هُوَ الَّذِي اعْتَقَدَهُ فِي كَيْفِيَّةِ جَرِيَانِ هَذِهِ الْمُنَاطَرَةِ، لِأَمَّا هُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْكُلِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ.

المسألة الثانية: أجمع القراء على إسقاط ألف (أنا) في الوصل في جميع القرآن، إلا ما روي عن نافع من إتيائه عند استقبال الهمزة، والصحيح ما عليه الجمهور، لأن ضمير المتكلم هو «أن» وهو الهمزة والثون، فأما الألف فأما تلحقها في الوقف، كما تلحق الهاء في سكوته للوقف، وكما أن هذه الهاء تنسقط عند الوصل، فكذا هذه الألف تنسقط عند الوصل، لأن ما يتصل به يقوم مقامه، ألا ترى أن همزة الوصل إذا اتصلت الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت ولم تثبت، لأن ما يتصل به يتوصل به إلى التلحق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة، فكذا الألف في (أنا)، والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل، كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل. (٢٤: ٧)

الْيَتِيمَ صَاوِيٍّ: (يُحْيِي وَيُيْتِّ) يَخْلُقُ الْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ فِي الْأَجْسَادِ. «قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ» بِالْمَعْنَى مِنَ الْقَتْلِ وَالْقَتْلِ. (١٢٥: ١)

نَحْوَهُ أَبُو الشُّعُودِ (١: ٣٠٠)، وَالشُّرَيْبِيُّ (١: ١٧١). أَبُو حَتِّانٍ: هَذَا مِنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ سَوْالٍ سَبَقَ مِنَ الْكَافِرِ، وَهُوَ أَنْ قَالَ: مَنْ رَبُّكَ؟ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي قِصَّتِهِ شَيْءٌ مِنْ هَذَا، وَإِلَّا فَلَا يَبْدَأُ كَلَامَ بِهِذَا. وَاخْتَصَّ إِبْرَاهِيمَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ بِالْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ، لِأَنَّهَا أَبْدَعَ آيَاتِ اللَّهِ وَأَشْهَرُهَا، وَأَدَلُّهَا عَلَى تَمَكُّنِ الْقُدْرَةِ، وَالْعَامِلِ فِي «الَّذِي خَافَ».

وَأَجَازُ الزَّخَّشَرِيِّ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا مِنْ (أَنْ أَتَيْتُ) إِذَا جُمِعَ بِمَعْنَى الْوَقْتِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا ضَعْفَ ذَلِكَ، وَأَيْضًا فَالظَّرْفَانِ مُخْتَلِفَانِ إِذْ وَقْتُ إِيْتَاءِ الْمَلِكِ لَيْسَ وَقْتُ قَوْلِهِ: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُيْتِّ».

وفي قول إبراهيم: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُيْتِّ» تقوية لقول من قال: إِنَّ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ: «فِي رَبِّي» عَائِدٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَ: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُيْتِّ» مُبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْجَدَ الْكَافِرَ وَيُحْيِيهِ وَيُيْتِّهِ، كَأَنَّهُ قَالَ: رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُيْتِّ، هُوَ مُتَصَرِّفٌ فِيكَ وَفِي أَشْبَاهِكَ بِمَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ أَنْتَ، وَلَا أَشْبَاهَكَ مِنْ هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ الْمَشَاهِدَيْنِ لِلْعَالَمِ، الَّذِينَ لَا يَنْفَعُ فِيهَا حَيْلُ الْمُسْكَاءِ، وَلَا طِبُّ الْأَطْبَاءِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ أَيْضًا إِلَى الْمُبْدَأِ وَالْمَعَادِ.

وفي قوله: «الَّذِي يُحْيِي وَيُيْتِّ» دليل على الاختصاص، لأنهم قد ذكروا أَنَّ الْخَبَرَ إِذَا كَانَ بِمِثْلِ هَذَا دَلَّ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ، فَتَقُولُ: زَيْدٌ الَّذِي يَصْنَعُ كَذَا، أَيْ الْإِخْتِصَاصُ بِالصَّنْعِ.

«قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ» لَمَّا ذَكَرَ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ رَبَّهُ الَّذِي يُحْيِي وَيُيْتِّ، عَارِضَهُ الْكَافِرَ بِأَنَّهُ يُحْيِي وَيُيْتِّ، وَلَمْ يَقُلْ: أَنَا الَّذِي يُحْيِي وَيُيْتِّ، لِأَنَّهُ كَانَ يَدُلُّ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ، وَكَانَ الْحَسَنُ يَكْذِبُهُ، إِذْ قَدْ حَيَّي نَاسَ قَبْلَ وَجُودِهِ وَمَاتُوا، وَإِنَّمَا أَرَادَ أَنَّ هَذَا الْوَصْفَ الَّذِي أَدْعَيْتُ فِيهِ الْإِخْتِصَاصَ لِرَبِّكَ لَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ أَنَا مُشَارِكُهُ فِي ذَلِكَ.

قِيلَ: أَحْضَرُ رَجُلَيْنِ قَتَلَ أَحَدَهُمَا وَأَرْسَلَ الْآخَرَ: وَقِيلَ: أَدْخَلَ أَرْبَعَةَ نَفَرٍ بَيْتًا حَتَّى جَاعُوا فَأَطْعَمَ اثْنَيْنِ فَخَيَّبَا وَتَرَكَ اثْنَيْنِ فَهَاتَا. وَقِيلَ: أَحْيَا بِالْمُبَاشَرَةِ وَالْإِقْصَاءِ الْتَلْفُظُ وَأَمَاتَ بِالْقَتْلِ. (٢: ٢٨٨)

الشُّرَيْبِيُّ: أَيْ يَخْلُقُ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ فِي الْأَجْسَادِ، وَهَذَا جَوَابُ سَوْالٍ غَيْرِ مَذْكُورٍ تَقْدِيرُهُ، قَالَ لَهُ غُرُودُ: مَنْ

ربك؟ فقال له إبراهيم ذلك.

واختلفوا في وقت هذه المناظرة، فقال مقاتل: لما كثر إبراهيم الأصنام سجنه نمرود، ثم أخرجه ليحرقه بالنار، فقال له: من ربك الذي تدعوننا إليه، وقال آخرون: كان هذا بعد إلقائه في النار، وذلك أن الناس قُطِّعوا على عهد نمرود، وكان الناس يمتارون من عنده، فكان إذا أتاه الرجل في طلب الطعام سأله من ربك؟ فإن قال: أنت، باع منه الطعام. فأتاه إبراهيم فقال له: من ربك؟ فقال له ذلك.

﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾. قرأ نافع بمد الألف من (أنا) فيصير مدًّا منفصلًا، والباقون بالقصر.

قال أكثر المفسرين: دعا نمرود برجلين فقتل أحدهما واستحيا الآخر، فجعل ترك القتل إحياء، فانتقل إبراهيم إلى حجة أخرى، لا عجزًا، بل لما رآه من غباوته، فإن حجته لازمة، لأنه أراد بالإحياء إحياء الميت، فكان له أن يقول: فأحي من أمت إن كنت صادقًا، فكنت انتقل إلى حجة أوضح من الأولى. (١: ١٧١)

البرؤوسوي: أي يخلق الحياة والمات في الأجساد. وجواب إبراهيم في غاية الضعفة، لأنه لا سبيل إلى معرفة الله إلا بمعرفة صفاته وأفعاله التي لا يشاركه فيها أحد من القادرين، والإحياء والإماتة من هذا القبيل.

(قال): كأنه قيل: كيف حاجته في هذه المقالة القويّة الحقّة؟ قيل: قال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ روي أنه دعا برجلين قد حبسهما فقتل أحدهما وأطلق الآخر، فقال: قد أحييت هذا وأمت هذا، فجعل ترك القتل إحياء، وكان هذا تليًا منه. (١: ٤١٠)

نحوه الأكوسي.

(٣: ١٧)

ابن عاشور: وقد دلّ هذا على أن إبراهيم هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد، واحتج بحجة واضحة يدركها كل عاقل، وهي أن الرب الحق هو الذي يحيي ويميت، فإن كل أحد يعلم بالضرورة أنه لا يستطيع إحياء ميت، فلذلك ابتدأ إبراهيم الحجة بدلالة عجز الناس عن إحياء الأموات، وأراد بأن الله يحيي أنه يخلق الأجسام الحية من الإنسان والحيوان، وهذا معلوم بالضرورة.

وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث، لأن الذي حاج إبراهيم كان من عبدة الأصنام، وهم ينكرون البعث، وذلك موضع العبارة من سياق الآية في القرآن على مسامع أهل الشرك، ثم أعقبه بدلالة الإمامة، فإنه لا يستطيع تهيئة حياة الحي، في الإحياء والإماتة دلالة على أنهما من فعل فاعل غير البشر، فالله هو الذي يحيي ويميت، فالله هو الباقي دون غيره الذين لا حياة لهم أصلًا كالأصنام، إذ لا يطعون الحياة غيرهم وهم فاقدوها، ودون من لا يدفع الموت على نفسه مثل هذا الذي حاج إبراهيم.

وجملة: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي﴾ بيان لـ ﴿حَاجَّ﴾ والتقدير: حاج إبراهيم قال: أنا أحيي وأميت، حين قال له إبراهيم: ﴿زَيْسُ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، وقد جاء بمغالطة عن جهل أو غرور في الإحياء والإماتة، إذ زعم أنه يعتمد إلى من حكم عليه بالموت فيعفو عنه، وإلى بريء فيقتله، كذا نقلوه، ويجوز أن يكون مراده أن الإحياء والإماتة من فعله هو لأن أمرها خفي لا يقوم عليه برهان محسوس.

وقرأ الجمهور ألف ضمير (أنا) بقصر الألف، بحيث يكون كفتحة غير مُشَبَّعة؛ وذلك استعمال خاص بألف (أنا) في العربية، وقرأ نافع وأبوجعفر مثلهم إلا إذا وقع بعد الألف همزة قطع مضمومة أو مفتوحة كما هنا، وكما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٣، فيقرأ بألف ممدودة، وفي همزة القطع المكسورة روايتان لقانون عن نافع، نحو قوله تعالى: ﴿إِن أَنَا إِلَّا تَذِيرٌ﴾ الأعراف: ١٨٨، وهذه لغة فصيحة. (٢: ٥٠٦)

الطَّبَاطِبَاتِي: الحياة والموت وإن كانا يوجدان في غير جنس الحيوان أيضًا كالثبات، وقد صدّقه القرآن - كما مرّ بيانه في تفسير آية الكرسي - لكن مراده ﷺ منها إتما خصوص الحياة والمات الحيوانيين، أو الأعمّ الشامل له لإطلاق اللفظ، والدليل على ذلك قول عمرو: ﴿أَنَا أَخِي وَأُمِّيْتُ﴾ فإنّ هذا الذي ادّعاء لنفسه لم يكن من قبيل إحياء الثبات بالحرث والفرس مثلاً، ولا إحياء الحيوان بالتفاد والتوليد مثلاً، فإنّ ذلك وأشباهه كان لا يختصّ به بل يوجد في غيره من أفراد الإنسان. وهذا يؤكّد ما وردت به الروايات: أنّه أمر بإحضار رجلين ممن كان في سجنه، فأطلق أحدهما وقتل الآخر، وقال عند ذلك: ﴿أَنَا أَخِي وَأُمِّيْتُ﴾.

وأما أخذ ﷺ في حجّته الإحياء والإماتة، لأنّها أمران ليس للطبيعة الفاقدة للحياة فيها صنع، وخاصة الحياة التي في الحيوان؛ حيث تستنبح الشعور والإرادة، وهما أمران غير مادّيين قطعاً، وكذا الموت المقابل لهما، والحجّة على ما فيها من السطوع والوضوح لم تنجح في حقّهم، لأنّ اعطاطهم في الفكر وخطبهم في التعمّل كان

فوق ما كان يظنّه ﷺ في حقّهم، فلم يفهموا من الإحياء والإماتة إلا المعنى المجازي الشامل لمثل الإطلاق والقتل، فقال عمرو: ﴿أَنَا أَخِي وَأُمِّيْتُ﴾ وصدّقه من حضره. ومن سياق هذه الحاجة يمكن أن يحدس المتأمل ما بلغ إليه الانحطاط الفكري يومئذ في المعارف والمعنويّات، ولا ينافي ذلك الارتقاء الحضاريّ والتقدّم المدنيّ الذي يدلّ عليه الآثار والرّسوم الباقية من بابل كلدّة ومصر الفراعنة وغيرها، فإنّ المدنيّة المادّية أمر، والتقدّم في معنويّات المعارف أمر آخر. وفي ارتقاء الدّنيا المحاضرة في مدنيّتها واعطاطها في الأخلاق والمعارف المعنوية ما تستقط به هذه الشّبهة.

ومن هنا يظهر وجه عدم أخذه ﷺ في حجّته مسألة احتياج العالم بأسره إلى الصّانع الفاطر للسموات والأرض، كما أخذ به في استنصار نفسه في بادئ أمره، على ما يحكيه الله عنه بقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَسْبِيَ وَمَا أَنَا مِنَّا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٩، فإنّ القوم على اعترافهم بذلك بفطرته إجمالاً، كانوا أنزل سطحاً من أن يعقلوه على ما ينبغي أن يُعقل عليه؛ بحيث يستجيب احتجاجه ويتّضح مراده ﷺ. وناهيك في ذلك ما فهموه من قوله: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

مكارم الشّيرازي: تعقيباً على الآية السابقة التي تناولت هداية المؤمنين في نور الولاية وهداية الله، وضلال الكافرين لاتباعهم الطّاغوت، يذكر الله في هذه الآية شاهداً حيّاً على ذلك من حياة إبراهيم عليه وعلى نبيّنا أفضل الصّلاة والسّلام، وهو حوار دار بين

إبراهيم عليه السلام وأحد الجبارين في زمانه ممن كان غرور السلطان قد أثمته؛ إذ سأل هذا الجبار إبراهيم عن ربه، فقال إبراهيم: إنه الذي يحيي ويميت، وهو بهذا قد عرض - في الحقيقة - أعظم دليل على عظمة الخلق، قانون الحياة والموت، باعتباره معلوماً من معالم قدرة باري الخلاق وعالم الوجود، وبرهاناً على سمة علمه، إلا أن الجبار المغرور توصل بالسفظة والتزوير لكي يخدع الناس ومن حوله، فقال: أنا أيضاً أحيي وأميت، وأن قانون الحياة والموت بيدي.

على الرغم من أن القرآن لا يذكر ما تلا ذلك من كيفية قيام الجبار بإثبات سفسطته إثباتاً عملياً، ولكن الأحاديث والتواريخ تقول: إنه أمر بإحضار سبعين أطلق سراح أحدها وأمر يقتل الآخر، ثم قال لإبراهيم: أرايت كيف أن الحياة والموت بيدي؟

من المثير بالملاحظة أن الدليل الذي جاء به إبراهيم بشأن الحياة والموت كان دليلاً قوياً، ولكن قدرة العدو على التوصل بالمغالطة أمام السذج من الناس دعت إبراهيم لأن يقدم دليلاً آخر فقال:

إن الله يخرج الشمس من الأفق الشرقي، فإذا كنت أنت الحاكم على عالم الوجود، فأنت بها أنت من المغرب، عندئذ أسقط في يد العدو ويهت ولم يستطع أن يحير جواباً أمام هذا المنطق الحسي. وهذا أفضل طريق لإسكات كل عدو عنيد.

إن قضية الحياة والموت أهم من قضية السماء وحركة الشمس والقمر من حيث كونها برهاناً على علم الله وقدرته، لهذا السبب أورد إبراهيم دليلاً أول، ولو

كان في ذلك المجلس أناس يعقلون ويفكرون لاكتفوا بهذا الدليل واقتنعوا به؛ إذ إن كل امرئ يعرف أن مسألة إطلاق سراح سجين وقتل آخر لاعلاقة لها بقضية الإحياء والإماتة الطبيعيين أبداً، أما البطاء السذج - البعيدون عن التفكير العميق السليم والذين يتأثرون عادة بتضليل هذا المتجبر وسفسطه - فيحتاجون إلى دليل آخر، من هنا قدم إبراهيم عليه السلام دليلاً بشأن شروق الشمس وغروبها، لكي يتضح الحق للجميع. (٢: ١٨٧)

فضل الله: ثلاث آيات تتلاحق الواحدة تلو الأخرى، نلتقي فيها بالحديث عن فكرة إحياء الله للأشياء التي تدب فيها الحياة، ولكن بطريقة لا تعتمد الاستدلال بالبراهين العقلية، بل بطريقة إيمانية، توحي بالفكرة من خلال القصة الحافظة، من خلال حوار يدور بين إبراهيم عليه السلام وبين طاغية زمانه، فيصور لنا الفكرة كحقيقة لا تحتمل الزيب، في تمثلها في العقيدة بالله الواحد، فلا يملك الطاغية محالاً للهروب منها إلا بالتلاعب بالألفاظ والضحك على قول السذج من البطاء.

ونتمثلها في قصة الإنسان الذي وقف مدهوشاً أمام القرية التي يغمرها الموت بكل أفكارها، فيستاءل، فيموت، ثم يُبعث في الدنيا وتمثل الفكرة أمامه في كيانه الذي دبت الحياة فيه من جديد، وفي حماره الذي شاهده تتجمع أعضاؤه أمامه في عملية الحياة.

ثم يعود إبراهيم من جديد ليتساءل كيف يحيي الله الموتى؟ وتعيش التجربة في نطاق عملية خارقة للعادة، يستجيب الله فيها لرغبته.

إن كل هذه القصص الثلاث التي تتصل بالجانب

فَكَانَ هَذَا تَلَهُّفٌ مِنَ الْوَاقِفِ الْمُعْتَبِرِ عَلَى مَدِينَتِهِ الَّتِي عَهِدَ فِيهَا أَهْلُهُ وَأَحِبَّتُهُ، وَضُرِبَ لَهُ الْمَثَلُ فِي نَفْسِهِ بِمَا هُوَ أَعْظَمُ مِمَّا سَأَلَ عَنْهُ، وَالْمَثَالُ الَّذِي ضُرِبَ لَهُ فِي نَفْسِهِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَلَى أَنَّ سَوَالَهُ، إِنَّمَا كَانَ عَنْ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى مِنْ بَنِي آدَمَ، أَيِ أَتَى يُحْيِي اللَّهُ مَوْتَاهَا؟

وقد حكى الطَّبْرِيُّ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ هَذَا الْقَوْلُ شَكًّا فِي قُدْرَةِ اللَّهِ عَلَى الْإِحْيَاءِ، فَلِذَلِكَ ضُرِبَ لَهُ الْمَثَلُ فِي نَفْسِهِ.

وَلَيْسَ يَدْخُلُ شَكٌّ فِي قُدْرَةِ اللَّهِ عَلَى إِحْيَاءِ قَرْيَةٍ يَحِلِبُ الْعَمْرَةَ إِلَيْهَا، وَإِنَّمَا يَتَصَوَّرُ الشَّكُّ مِنْ جَاهِلٍ فِي الرَّجْعِ الْآخِرِ، وَالصَّوَابُ أَنْ لَا يَتَأَوَّلَ فِي الْآيَةِ شَكٌّ.

(١: ٣٤٨)

(٣: ٢٩٠)

مثله القُرْطُبِيُّ.

الطَّبْرِيُّ: أَيِ كَيْفَ يَعْمُرُ اللَّهُ هَذِهِ الْقَرْيَةَ بَعْدَ خَرَابِهَا؟ وَقِيلَ: كَيْفَ يُحْيِي اللَّهُ أَهْلَهَا بَعْدَ مَا مَاتُوا؟ وَأُطْلِقَ لَفْظُ الْقَرْيَةِ وَأُرَادَ بِهِ أَهْلُهَا، كَقَوْلِهِ: ﴿وَشَسِلِ الْقَرْيَةَ﴾ يَوْسُفَ: ٨٢، وَلَمْ يَقُلْ ذَلِكَ إِنْكَارًا وَلَا تَعَجُّبًا وَلَا ارْتِيَابًا، وَلَكِنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يُرِيَهُ اللَّهُ إِحْيَاءَهَا، مُشَاهِدَةً، كَمَا يَقُولُ الْوَاحِدِيُّ: كَيْفَ يَكُونُ حَالُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ وَكَيْفَ يَكُونُ حَالُ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ؟ وَكَيْفَ يَكُونُ حَالُ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ؟ وَكَقَوْلِ إِبْرَاهِيمَ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٦٠، أَحَبَّ أَنْ يُرِيَهُ اللَّهُ إِحْيَاءَ الْمَوْتَى مُشَاهِدَةً، لِيَحْصَلَ لَهُ الْعِلْمُ بِهِ خُرُوجًا، كَمَا حَصَلَ الْعِلْمُ دَلَالَةً لِأَنَّ الْعِلْمَ الْإِسْتِدْلَالِيَّ رَجْمًا اِعْتَوَرْتَهُ الشَّبْهَةُ.

(١: ٣٧٠)

ابن الجَوَازِيِّ: أَيِ كَيْفَ يُحْيِيهَا؟ فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ هَذَا

الغَيْبِيُّ مِنَ التَّفَكُّيرِ الدِّينِيِّ، تَوْحِي لَنَا بِالْفِكْرَةِ فِي أُسْلُوبِ تَقْرِيرِيٍّ يَجْعَلُ الْفِكْرَةَ وَالشُّمُورَ يَحْمِلَانَهَا فِي جَسَدٍ مِنَ التَّفَكُّيرِ، تَضَجَّ فِيهِ غَرَابَةٌ لَا تَبْتَعِدُ عَنْ جَانِبِ الْإِيمَانِ فِي الْإِنْسَانِ الَّذِي يَخْشَعُ إِيمَانَهُ أَمَامَ الْحَقِّ الَّذِي يُنْزِلُهُ الرُّوحِي فِي الْقُرْآنِ، وَأَمَامَ الْقُدْرَةِ الَّتِي لَا يُعْجِزُهَا شَيْءٌ فِي الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، وَأَمَامَ الْإِيمَانِ بِالْغَيْبِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَرْكَانِ الْعَقِيدَةِ فِي مَا تُفَرِّزُهُ مِنَ الْإِغْطِلَاقِ مَعَ حَقَائِقِ الْوُجُودِ الَّذِي يُسَمِّنُ عَلَيْهِ اللَّهُ خَالِقَهُ فِي عَالَمِ الشُّهُودِ وَفِي عَالَمِ الْغَيْبِ؛ وَذَلِكَ هُوَ أَحَدُ إِنَارَاتِ الْقُرْآنِ أَمَامَ الْإِنْسَانِ، بُخِيَّةٌ إِرْشَادُهُ وَتَرْبِيَّتُهُ رُوحِيًّا وَفِكْرِيًّا.

(٥: ٦٢)

٢- أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى

عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا...

البقرة: ٢٥٩

ابن عَبَّاسٍ: يَقُولُ: كَيْفَ يُحْيِي اللَّهُ أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ

(٣٧)

بَعْدَ مَوْتِهِمْ؟

الصَّوَرُودِيُّ: فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: يَعْمُرُهَا بَعْدَ

خَرَابِهَا، وَالثَّانِي: يُعِيدُ أَهْلَهَا بَعْدَ هَلَاكِهِمْ. (١: ٣٣١)

الوَاحِدِيُّ: أَيِ أَنَّى يَعْمُرُهَا بَعْدَ خَرَابِهَا؟ اسْتَبْعَدَ أَنْ

يَفْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ، فَأَحَبَّ اللَّهُ تَعَالَى

أَنْ يَرِيَهُ آيَةً فِي نَفْسِهِ وَلِي إِحْيَاءِ الْقَرْيَةِ. (١: ٣٧٢)

الرَّمْضَخَشَرِيُّ: اعْتِرَافًا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَةِ طَرِيقَةِ

الْإِحْيَاءِ، وَاسْتَعْظَامًا لِقُدْرَةِ الْمُحْيِي. (١: ٣٨٩)

ابن عَطِيَّةٍ: مَعْنَاهُ مِنْ أَيِّ طَرِيقٍ وَبِأَيِّ سَبَبٍ؟

وظَاهِرُ اللَّفْظِ السُّؤَالُ عَنْ إِحْيَاءِ الْقَرْيَةِ بِصَارَةٍ وَسَكَّانٍ،

كَمَا يَقَالُ: الْآنَ فِي الْمَدِينِ الْخَرِبَةِ الَّتِي يَبْعَدُ أَنْ تُعْمَرَ وَتُسَكَّنَ،

الرجل نبي، فهو كلام من يؤثر أن يرى كيفية الإعادة، أو يستهوها، فيُعظم قدرة الله، وإن قلنا: إنه كان رجلاً كافراً، فهو كلام شاك، والأول أصح. (١: ٣٠٩)

الخازن: فن قال: إن ذلك المار كان كافراً - وهو ضعيف - إنما حمل على الشك في قدرة الله تعالى، أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» ومعنى «أَنْتَ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ» من أين يحيي؟ (١: ٢٣١)

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: «قَالَ أَنْتَ يُحْيِي هَذِهِ بَعْدَ مَوْتِهَا» فقد ذكرنا أن من قال: المار كان كافراً حمل على الشك في قدرة الله تعالى، ومن قال: كان نبياً، حمل على الاستبعاد بحسب مجاري الشرف والعبادة، أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد، كما قال إبراهيم عليه السلام: «أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى»، وقوله: (أَنْتَ) أي من أين؟ كتبه: «أَنْتَ لَكَ هَذَا» آل عمران: ٢٧. والمراد بإحياء هذه القرية: عبارتها، أي متى يفعل الله تعالى ذلك؟ على معنى أنه لا يفعله، فأحبب الله تعالى أن يُريه في نفسه، وفي إحياء القرية آية «فَأَمَّا لَهُ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» البقرة: ٢٥٩، وقد ذكرنا القصة.

فإن قيل: ما الفائدة في إمامة الله له مائة عام، مع أن الاستدلال بالإحياء بعد يوم أو بعد بض يوم حاصل؟ قلنا: لأن الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في الصقول من الإحياء بعد قرب المدة، وأيضاً فلأن بعد تراخي المدة ما يشاهد منه، ويشاهد هو من غيره أعجب. (٧: ٣٤)

نحو الخازن. (١: ٢٣١)

البيضاوي: اعترافاً بالقصور عن معرفة طريق

الإحياء، واستعظافاً لقدرة المسيحي إن كان القائل مؤمناً، واستبعاداً إن كان كافراً. و(أَنْتَ) في موضع نصب على الظرف بمعنى «متى»، أو على الحال بمعنى «كيف».

(١: ١٣٥)

نحوه التسيي. (١: ١٣١)

أبو السعود: وهي على ما يرى من الحالة العجيبة المبينة للحياة، وتقديمها على الفاعل للاعتناء بها، من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهتها، لا من جهة الفاعل. و(أَنْتَ) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى «متى»، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى «كيف»، والعامل (يُحْيِي)، وأما ما كان فالمراد استبعاد عبارتها بالبناء والسكان من بقايا أهلها الذين تفرقوا أيدي سباً ومن غيرهم.

وأما عبر عنها بالإحياء الذي هو ^(١) علم في البعد عن الوقوع عادة، تهويلاً للخطب، وتأكيداً للاستبعاد، كما أنه لأجله عبر عن خرابها بالموت، حيث قيل: «بَعْدَ مَوْتِهَا». وحيث كان هذا التعبير مُعرباً عن استبعاد الإحياء بعد الموت على أبلغ وجه وأكده، أراه الله عز وجل أن يرذ أنير أبعد الأمرين في نفسه ثم في غيره، ثم أراه ما استبعده صريحاً مبالغة في إزاحة ما عسى ينتلج في خلده.

وأما حمل إحيائها على إحياء أهلها، فيأباه التمرض لحال القرية دون حالهم، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً وعظاماً، مع كونه أدخل في الاستبعاد، لشدة مباينته للحياة، وغاية بُعد عن قبولها، على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلقت بعبارتها ومعاينة

(١) في الأصل (هم علم)، وهو سهو ظاهر.

المارة لها، كما سَتُحِيطُ بِهِ خُبْرًا. (٣٠٦: ١)

الْبُيُوتُ وَسَوِيٍّ: أي يعمر الله تعالى هذه القرية بعد خرابها على هذا الوجه؛ إذ ليس المراد بالقرية أهلها بل نفسها، بدليل قوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، لم يقله على سبيل الشك في القدرة، بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة. (٤١٢: ١)

الْأَلُوسِيّ: المشار إليه إمام نفس القرية بدون تقدير كما هو الظاهر، فالإحياء والإماتة عيازان عن العبارة والخراب، أو بتقدير مضاف، أي أصحاب هذه القرية، فالإحياء والإماتة على حقيقتها، وإما عظام القرية البالية وجنّتهم المنفردة، والسياق دالٌّ على ذلك، والإحياء والإماتة على حالها أيضًا.

فعل القول بالجهار يكون هذا القول على سبيل التلّيف والتشويق إلى عبارة تلك القرية، لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده، ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمور في نفسه، ثم في غيره، ثم أراه ما استبعد، صريحًا مبالغة في إزاحة ما عسى يحتلج في خلقه.

وعلى القول الثاني يكون اعترافًا بالعجز عن معرفة طريق الإحياء، واستعظامًا لقدرة المحيي إذا قلنا: إنَّ القائل كان مؤمنًا، وإنكارًا للقدرة على ذلك إن كان كافرًا. ورُجِّحَ أوّل الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأنَّ إرادة إحياء - لأهل، أو عظامهم - ياباه التعرّض لمآل القرية دون حال من ذكر، [ثمَّ أدام نحو أبي السَّعُود]

(٢١: ٣)

القاسمي: أي كيف يعمر الله هذه القرية بعد

خرابها؟ فكان منه كالوقوع في الظلمات، فأراه الدليل على الإحياء الحقيقي في نفسه مبالغة في قلع الشبهة، إخراجًا له منها إلى النور. (٦٦٩: ٣)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: أي أتى يُحيي الله أهل هذه القرية؟ ففيه مجاز، كما في قوله تعالى: ﴿وَنُثِّلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢.

وإنما قال هذا القول، استعظامًا للأمر، ولقدرة الله سبحانه، من غير استبعاد يؤدي إلى الإنكار أو ينشأ منه. والدليل على ذلك قوله على ما حكى الله تعالى عنه في آخر القصة: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ولم يقل: الآن، كما في ما يأتله من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿أَلَيْسَ خَفَضَ خَضَّيَّ﴾ يوسف: ٥١. (٣٦١: ٢)

٤... وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

آل عمران: ١٥٦

ابن عباس: ﴿وَاللَّهُ يُحْيِي﴾ في السفر ﴿وَيُمِيتُ﴾ في الحضر. (٥٩)

الطَّبْرِيّ: والله المعبول الموت لمن يشاء من حيث يشاء، والميت من يشاء كلًّا شاء، دون غيره من سائر خلقه.

وهذا من الله عز وجل ترغيب لعباده المؤمنين على جهاد عدوّهم، والصبر على قتالهم، وإخراج هيبتهم من صدورهم، وإن قلَّ عددهم، وكثُرَ عدد أعدائهم وأعداء الله.

وإعلام منه لهم أنَّ الإماتة والإحياء بيده، وأنّه لن يموت أحد ولا يقتل، إلا بعد فناء أجله الذي كُتِبَ له،

ونهي منه لهم، إذ كان كذلك أن يجزعوا لموت من مات منهم، أو قُتل من قُتل منهم، في حرب المشركين.

(١٤٨: ٤)

الزَّجَّاج: أي ليس الإنسان يمنعه تحرزه من إتيان أجله على ما سبق في علم الله.

(٤٨٢: ١)

نحوه الواحدي (١: ٥١١)، وابن الجوزي (١: ٤٨٤).

الطُّوسِي: مناء هاهنا: الاحتجاج على من خالف

أمر الله في الجهاد، طلباً للحياة، وهرَباً من الموت، لأن الله

تعالى إذ كان هو الذي يُحيي ويُميت لم ينفع ^(١) الهرب من

أمره بذلك خوف الموت، وطلب الحياة.

الزَّمَّخْشَرِي: رد لقولهم: أي الأمر بيده، قد يُحيي

المسافر والغازي، ويُميت المقيم والقاعد كما يشاء.

(٤٧٤: ١)

ابن عطية: «يُحْيِي وَيُمِيتُ» بقضاء حتم، لا كما

يعتقد هؤلاء.

الطُّبْرَسِي: أي هو الذي يُحيي ويُميت في السفر

والحضر عند حضور الأجل، لا مقدّم لما آخر، ولا مؤخّر

لما قدّم، ولا رادّ لما قضى، ولا محيص عمّا قدّر، وهذا

يتضمّن منع الناس عن التخلّف في الجهاد خشية القتل،

فإن الإحياء والإماتة بيد الله سبحانه، فلا حياة لمن قدّر

الله موته، ولا موت لمن قدّر الله حياته.

(٥٢٥: ١)

الفخر الرازي: فيه وجهان:

الأول: أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه

الشبهة، وتقريره: أن المحيي والمُميت هو الله، ولا تأثير

لشيء آخر في الحياة والموت، وأن علم الله لا يتغيّر، وأن

حكمه لا يتقلب، وأن قضاءه لا يتبدّل، فكيف ينفع

الجلوس في البيت من الموت؟

فإن قيل: إن كان القول: بأن قضاء الله لا يتبدّل، يمنع

من كون الجِدَّة والاجتهاد مُفيداً في الحذر عن القتل

والموت، فكذا القول: بأن قضاء الله لا يتبدّل، وجب أن

يمنع من كون العمل مُفيداً في الاحتراز عن عقاب

الآخرة، وهذا يمنع من لزوم التكليف، والمقصود من هذه

الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف، وإذا كان الجواب

يُقضي بالآخرة إل سقوط التكليف، كان هذا الكلام

يُقضي بثبوته إلى نفيه، فيكون باطلاً.

الجواب: أن حسن التكليف عندنا غير معلّل بعلة

ورعاية مصلحة، بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما

يريد.

والوجه الثاني: في تأويل الآية أنه ليس الغرض من

هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة، بل المقصود أنه

تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين،

قال: «وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ» يريد: يُحيي قلوب أوليائه

وأهل طاعته بالنور والفرقان، ويُميت قلوب أعدائه من

المنافقين.

نحوه الثياهوري مُلخصاً.

القرطبي: أي يقدر على أن يُحيي من يخرج إلى

القتال، ويُميت من أقام في أهله.

(٢٤٧: ٤)

البيضاوي: رد لقولهم: أي هو المؤثّر في الحياة

والمات، لا الإقامة والسفر، فإنه تعالى قد يُحيي المسافر

والغازي، ويُميت المقيم والقاعد.

(١٨٩: ١)

نحوه النسفي (١: ١٩٠)، والخازن (١: ٣٦٧).

(١) في السخطوة: لم ينفع، كذا في الهامش.

وأبوحيان (٣: ٩٥)، والشرييني (١: ٢٥٨)، والكاشاني (١: ٣٦٣).

ابن كثير: أي بيده الخلق وإليه يرجع الأمر، ولا يموت أحد، ولا يموت أحد إلا بمشيئته وقدره، ولا يزداد في عمر أحد ولا ينقص منه شيء إلا بقضائه وقدره.

(٢: ١٤٠)

أبو السعود: ردّ لباطلهم إثر بيان غائلته أي حو المؤثر في الحياة والممات وحده، من غير أن يكون للإقامة أو للتفر مدخل في ذلك، فإنه تعالى قد يحيي المسافر والغازي مع اقتحامهما لموارد الخوف، ويميت المقيم والقاعد مع حيازتهما لأسباب السلامة.

نحوه البروسوي. [نحو أبي السعود وقال:]

وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر، لأن الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد، وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما.

رشيد رضا: أي والحقيقة أن الله تعالى يحيي من يشاء بمقتضى سنته في بقاء أسباب الحياة، وإن طوى بالأسفار بساط كل برّ، ونشر شراع كل بحر، وخاض معامع الحروب، وصارع الأهوال والمخطوب، ويميت من يشاء بمقتضى سنته في أسباب الموت، وإن اعتصم في الحصون المشيدة، وحرس بالجنود المجتدة.

فضل الله: فهو الذي يملك أمر الحياة والموت من خلال سنته المتحركة من مواقع إرادته، في خطّ حكيمته وقدرته، فقد يموت الإنسان في داره في حالة الأمن والدعة، وقد يعيش الإنسان المتحرك في مواقع الخطر في

السفر الشاق والحرب الخطيرة.

٥- إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ. التوبة: ١١٦ مثل ما تقدّم في الآية السابقة.

٦- قُلْ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ بِحَقِّ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ... الأعراف: ١٥٨

الطوسي: وإنما وصفه بأنه يحيي ويميت، لأنه لا يقدر على الإحياء إلا الله، ولا على الإماتة أيضًا سواه، لأنه لو قدر أحد على الإماتة لقدر على الإحياء، لأن من شأن القادر على الشيء أن يكون قادرًا على ضده، وإنما استعمل بمعنى التهدوا على الرجاء والطمع في الفوز به من العذاب.

نحوه الطبرسي.

الزمخشري: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ بيان لاختصاصه بالإلهية؛ لأنه لا يقدر على الإحياء والإماتة غيره.

(٢: ١٢٣)

الفخر الرازي: [ذكر أصولًا لإثبات كون النبي ﷺ رسولاً إلى أن قال:]

الثالث: إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة، لأنّ بتقدير أن لا يشئ ذلك، كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثًا ولفسًا، وإلى تقدير هذا الأصل الإشارة بقوله: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، لأنه لما أحيا أولًا، ثبت كونه قادرًا على الإحياء ثانياً،

فيكون قادرًا على الإعادة والحشر والنشر.

وعلى هذا التقدير يكون الإحياء الأول إنعامًا عظيمًا، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية، ليكون قيامه بتلك الطاعة قائمًا مقام الشكر عن الإحياء الأول. وأيضًا لما دلّ الإحياء الأول على قدرته على الإحياء الثاني، فحينئذ يكون قادرًا على إيصال الجزاء إليه.

(٢٨: ١٥)

أبو حنيفة: وذكر الإحياء والإماتة، إذ هما وصفان لا يقدر عليهما إلا الله، وهما إشارة إلى الإيجاد لكل شيء يريدُه والإعدام. والأحسن أن تكون هذه جملة مستقلة من حيث الإحراق، وإن كانت متعلقة بعضها ببعض من حيث المعنى... وقال الحوفي: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ في موضع الخبر، لأنَّ (لَا إِلَهَ) في موضع رفع بالابتداء، و(إِلَّا هُوَ) بدل على الموضع. قال: والجملة أيضًا في موضع الحال من اسم الله تعالى، انتهى. يعني من ضمير اسم الله، وهذا إحراق متكلف.

ابن عاشور:... إنَّ الله يُحْيِي وَيُمِيتُ، فكذلك هو يُمِيتُ شريعة ويُحْيِي شريعة أخرى. وإحياء الشريعة إيجادها بعد أن لم تكن، لأنَّ الإحياء حقيقته إيجاد الحياة في الوجود، ثم يحصل من هذه الصفات إسقاط عقيدة المشركين بتعدد الآلهة، وإنكار الحشر.

الطَّبَّاطِبَائِي: هو الذي له الإحياء والإماتة، فله أن يُحْيِي قومًا أو الناس جميعًا بحياة طيبة سعيدة، والسعادة والهدى من الحياة، كما أنَّ الشقاوة والضلالة موت، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤. وقال:

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنَّا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢. وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ الأنعام: ٣٦. (٢٨: ٤٨)

٧- وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. المؤمنون: ٨٠

الطَّبَّاطِبِي: يعملهم أحياء بعد أن كانوا نُطْفًا أمواتًا، بنفخ الروح فيها بعد القارات التي تأتي عليها، ويُمِيت: يقول: ويميتهم بعد أن أحياهم. نحوه القاسمي، (١٢: ٤٤١٣)

القُشَيْرِي: يُحْيِي النُّفُوسَ وَيُمِيتُهَا، والمعنى في ذلك معلوم، وكذلك يُحْيِي القلوب وَيُمِيتُهَا، فموت القلب بالكفر والجهل، وحياة القلب بالإيمان والتوحيد. وكما أنَّ للقلوب حياة وموتًا، فكذلك للأوقات موتٌ وحياة، فحياة الأوقات يُعْنَى إقباله، وموت الأوقات بِمَحْنَةِ إغراضه، وفي معناه أنشدوا:

أموت إذا ذكرتك ثم أحييا

فكم أحياء عليك وكم أموت

(٤: ٢٥٦)

الواحدِي: يُحْيِي الولد في الرِّجَم فيولد حيًّا ثم يميت.

الطَّبَّاطِبِي: أي يُحْيِيكُمْ في أرحام أمهاتكم وَيُمِيتكم عند انقضاء آجالكم.

الفَخْرُ الرَّازِي: أي نعمة الحياة، وإن كانت من أعظم النعم فهي منقطعة، وأَنَّهُ سبحانه وإن أنعم بها فالتقصود منها الانتقال إلى دار الثواب. (٢٣: ١١٤)

نحوه النيسابوري.

(١٨: ٣٣)

النسفي: أي يحيي النسم بالإنشاء ويحييها بالإفناء.

(٣: ١٢٥)

ابن كثير: أي يحيي الزميم ويحيي الأمم.

البروسوي: من غير أن يشاركه في ذلك شيء من

الأمياء، أي يعطي الحياة النطف والتراب والبيض

والموق يوم القيامة، ويأخذ الحياة من الأحياء، ولم يقل:

(أحيًا) و(أماث) كما قال: (أنشأكم) و(ذرأكم) ولكن جاء

على لفظ المضارع، ليدل على أن الإحياء والإماتة

عادته.

القرافي: أي وهو الذي جعل الخلق أحياء بنفخ

الروح فيهم بعد أن لم يكونوا شيئًا، ثم يميتهم بعد أن

أحياهم، ثم يعيدهم تارة أخرى للثواب والعزاء.

(١٨: ٤٥)

ابن عاشور: هو من أسلوب ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ

لَكُمْ السَّمْعَ﴾ المؤمنون: ٧٨، أعقب ذكر الخسر بذكر

الإحياء، لأن البعث إحياء إدماجًا للاستدلال على إمكان

البعث في الاستدلال على عموم التصرف في العالم. وأما

ذكر الإماتة فلمناسبة التضاد، ولأن فيها دلالة على

عظيم القدرة والقهر. ولما كان من الإحياء خلق الإيقاظ،

ومن الإماتة خلق النوم، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْتَوِي

الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ الزمر: ٤٢ الآية، عطف على ذلك

أن بقدرته اختلاف الليل والنهار لتلك المناسبة، ولأن في

تصريف الليل والنهار دلالة على عظيم القدرة،

والعلم^(١) دلالة على الانفراد بصفات الإلهية وعلى وقوع

البعث، كما قال تعالى: ﴿كَمَا يَذَّارِكُم تَقْوُدُونَ﴾ الأعراف:

٢٢

(١٨: ٨٦)

الطباطبائي: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ مترتب

بحسب المعنى على الجملة التي قبله، - ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ

لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾

وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَالْيَوْمَ تُخْرَجُونَ﴾ - أي لما

جعلكم ذوي علم، وأظهر وجودكم في الأرض إلى حين

حتى تُخْرَجُوا إليه، لزمت ذلك سنة الإحياء والإماتة، إذ

العلم متوقف على الحياة، والخسر متوقف على

الموت.

مكارم الشيرازي: القول المبارك استعرض

مسيرة الإنسان منذ الولادة حتى الموت والعودة إلى الله

تعالى، التي تتم مراحلها جميعًا بإرادة الله العزيز الحكيم.

ومما يلفت النظر جعل الله الموت والحياة إلى جانب

اختلاف الليل والنهار، وذلك لكون النور والظلام في عالم

الوجود كالموت والحياة للكائنات، فنلما يجد الخلق

حركته ونشاطه بين أفواج النور ويستغني بين أستار

الظلام، كذلك تبدأ الأحياء حركتها ونشاطها في نور

الحياة وتستغني في ظلمة الموت، ولكليهما صفة التدرج.

(١٠: ٤٣٤)

٨... يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ

وَيُخْرِجُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ. الزوم: ١٩

الطبري: فينبئها، ويخرج زرعها بعد خرابها

وجدوبها، ﴿وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ بقول: كما يحيي الأرض

بعد موتها، فيخرج نباتها وزرعها، كذلك يحييكم من بعد

بماتكم، فيُخرجكم أحياء من قبوركم إلى موقف الحساب. (٣٠: ٢١)

نحوه الميبدئي. (٤٣٥: ٧)

الزجاج: أي يجعلها تثبت، وإحياء الأرض: إخراج الثبات منها. (١٨١: ٤)

نحوه الواحدي (٤٣١: ٣)، والزخشي (٢١٨: ٣).

المأوردى: يعني بالثبات، لأنه حياة أهلها فصار حياة لها.

ويحتمل ثانيًا: أنه كثرة أهلها، لأنهم يحيون موانها ويعمرون خرابها، ﴿وَكَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ﴾ أي كما أحياء الأرض بإخراج الثبات وأحياء الموق، كذلك يُحييكم بالبعث. وفي هذا دليل على صحة القياس. (٣٠٥: ٤)

الطوسي: أي يحييها بالثبات بعد جدوبها، ولا يجوز أن يكون المراد إحياء الأرض حقيقة، كما لا يكون الإنسان أسدًا حقيقة إذا قيل: فلان أسد، لأنه يُراد بذلك التشبيه والاستعارة، فكذلك إحياء الأرض بعد موتها، كما أنها تحيا بالثبات الذي فيها. (٢٣٨: ٨)

القشيري: يحييها بالمطر، ويأتي بالربيع بعد وجشة الشتاء، كذلك يوم النشور يحيي الخلق بعد الموت.

(١١٢: ٥)

الفخر الرازي: وفي هذا معنى لطيف، وهو أن الإنسان بالموت تبطل حيوانيته، وأما نفسه الناطقة فتفارق وتبقى بعده، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْشَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ آل عمران: ١٦٩، لكن الحيوان نام مُتَحَرِّك حَسَّاس، لكن النَّام لا يتحرك ولا يحس، والأرض الميتة لا يكون فيها نماء، ثم إنَّ النَّام

بالانتباه يتحرك ويحس، والأرض الميتة بعد موتها تنمو نباتها، فكما أن تحريك ذلك السّاكن، وإثراء هذا الواقع سهل على الله تعالى، كذلك إحياء الميت سهل عليه، وإلى هذا أشار بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ﴾.

(١٠٧: ٢٥)

الطّباطبائي: وأما إحياء الأرض بعد موتها، فهو ابتعاث الأرض وابتهاجها بالثبات في الربيع والصيف، بعد خمودها في الخريف والشتاء، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ﴾ أي تُبعثون وتُخرجون من قبوركم بإحياء جديد، كإحياء الأرض بعد موتها. (١٦٢: ١٦)

فضل الله: عندما تهتز بالخضرة الطّافرة، والثباتات المتنوعة، والألوان الزّاهية، فتشعر بالحياة التي تتحرك في كلّ ذرّة من ذراتها، وفي كلّ مساحة من مساحتها، بما يوحي للإنسان بحركة الحياة والموت، في عملية الخلق والإعادة، ليُوحي له ذلك بفكرة البعث بعد الموت، ليجدها في حركة الحياة في الأرض وفي كلّ الأشياء الحية، قبل أن يفكر بها في دائرة العقل، ﴿وَكَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ﴾ فلا غرابة في ذلك لأنّ طبيعة قانون الحياة يفرض ذلك. (١١٢: ١٨)

٩- فَاَنْظُرْ إِلَى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَخَبِيرُ الْغُيُوبِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الزّوم: ٥٠

عكرمة: ما أنزل الله من السماء قطرة إلا أنبت بها في الأرض عُشبة أو في البحر لؤلؤة. (المأوردى: ٤: ٢٢١)

الإمام الكاظم عليه السلام: ليس يحييها بالقطر، ولكن

يبعث الله رجالاً فيُحيون العدل، فتُحيَا الأرض لإحياء العدل، ولإقامة العدل فيه أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحاً. (العُرُوسِيّ ٤: ١٧٣)

الطَّبْرِيّ: فانظر يا محمد إلى آثار النبت الذي يُزَلُّ الله من السحاب كيف يُحيي بها الأرض الميتة فيُنبِثها ويُحييها، من بعد موتها ودُورها، ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَخَبِيرُ السُّوْقِ﴾.

يقول جلّ ذكره: إِنَّ الَّذِي يُحيي هذه الأرض بعد موتها بهذا النبت، المُحيي الموتى من بعد موتهم، وهو على كلّ شيء مع قدرته على إحياء الموتى قدير، لا يعجز عليه شيء أراد، ولا يمتنع عليه فعل شيء شاء، سبحانه.

(٥٥: ٢١)

الساوَرْدِيّ: يعني بالماء حتى أنبتت شجراً ومرعى، بعد أن كانت بالجُدْب مواتاً، ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَخَبِيرُ السُّوْقِ﴾ لأنّ القادر على إحياء الأرض الموات قادر على إحياء الأموات، استدلالاً بالشاهد على الغائب.

وتأول من تمتق في غوامض المعاني آثار رحمة الله، أنّه مواظب القرآن وحُجَّجَه، تُحيي القلوب النافلة.

(٣٢١: ٤)

القُسَيْرِيّ: يُحيي الأرض بأزهارها وأنوارها عند مجيء الأمطار، ليُخرج زرعها وغارها، ويُحيي النفوس بعد نفرتها، ويوفّقها للخيرات بعد فترتها، فتعمر أوطان الرّفاق بصادق إقدامهم، وتندفع البلايا عن الأنام ببركات أيتامهم، ويُحيي القلوب بعد غفلتها بأنوار المحاضرات، فتعود إلى استدامة الذكر بحسن المراعاة، ويهتدي بأنوار أهلها أهل التمس من أصحاب الإرادات،

ويُحيي الأرواح بعد حجبها بأنوار المشاهدات، فسطع شمسها عن برج السعادة، ويتصل بمشام أسرار الكافة نسيم ما يفيض عليهم من الزادات، فلا يبقى صاحب نفس إلّا حظي منه بنصيب، ويُحيي الأسرار - وقد تكون لها وقفة في بعض الحالات - فتنبئ بالكليّة آثار الغيرية، ولا يبقى في الدّار ديار، ولا من سكانها آثار، فسطّوات الحقائق لا تُبث لها ذرة من صفات الخلاق، هنالك الولاية لله... سقط الماء والقطرة، وطاحت الرسوم والجملة. (١٢٤: ٥)

الواحدِيّ: أي كيف يجعلها تُبث بعد أن لم تكن فيها نبت؟ ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ الَّذِي فعل ما ترون وهو الله تعالى ﴿لَخَبِيرُ السُّوْقِ﴾ في الآخرة. (٤٣٧: ٣)

الرّمَحْدَرِيّ: يعني أنّ ذلك القادر الَّذِي يُحيي الأرض بعد موتها هو الَّذِي يُحيي الناس بعد موتهم. (٢٢٦: ٣)

نعم الخازن (٥: ١٧٥)، وأبو حيان (٧: ١٧٩)، والشَّريبيّ (٣: ١٧٥).

ابن عَطِيَّة: يحتمل أن يكون الضمير الَّذِي في الفعل للأثر، ويحتمل أن يكون له تعالى وهو أظهر، وقرأت فرقة (كَيْفَ تُحْيِي) بالناء المفتوحة (الأرض) بالرفع، وقرأ الجَحْدَرِيّ وابن السَّمِيق وأبو حَيَّوَة (تُحْيِي) ببناء مضمومة: على أنّ إسناد الفعل إلى ضمير الرحمة، (الأرض) نصباً.

قال أبو الفتح: قوله: ﴿كَيْفَ تُحْيِي﴾ جملة منصوبة الموضع على الحال حملاً على المعنى، كأنه قال: تُحْيِي، وهذه الحياة والموت استعارة في القحط والإعشاب، ثم

أخبر تعالى على جهة القياس والتشبيه عليه بالبعث والنشور. (٤: ٣٤٢)

نحوه القرطبي: (١٤: ٤٥)
الْبَيْضَاوِي: يعني إن الذي قدر على إحياء الأرض بعد موتها ﴿لَمْخِي السَّوْتَى﴾ لقادر على إحيائهم، فإنه إحداث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى، كما أن إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية. هذا، ومن المحتمل أن يكون من الكائنات الزاهنة ما تكون من مواد ما تفتتت وتبددت من جنسها في بعض الأعوام السالفة. (٢: ٢٢٤)

نحوه الأكويسي: (٢١: ٥٤)
أبو الشعود: فالمراد بالأمر بالنظر التشبيه على عظم قدرته تعالى وسعة رحمته، مع ما فيه من التمهيد، لما يعقبه من أمر البعث. وقُريء (مُخْيِي) بِالتَّأْنِيثِ عَلَى الْإِنْسَانِ إِلَى ضَمِيرِ «الرَّحْمَةِ» ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ العظيم الشأن الذي ذكر بعض شؤونته ﴿لَمْخِي السَّوْتَى﴾ لقادر على إحيائهم، فإنه إحداث لمثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى الحيوانية، كما أن إحياء الأرض إحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية، أو لمُخْيِيهِمُ الْبَيْتَةَ.

(٥: ١٨٠)

نحوه البروسوي: (٧: ٥٢)
ابن عاشور: أي انظر هيئة إحياء الله الأرض بعد موتها، تلك الحالة التي هي أثر من آثار رحمته للناس على حدّ قوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْرَةِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية: ١٧...

وأطلق على نبات الأرض: إحياء، وعلى قحولتها:

الموت، على سبيل الاستعارة.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمْخِي السَّوْتَى﴾ استئناف وهو إدماج، أدمج دليل البعث عقب الاعتبار بإحياء الأرض بعد موتها، وحرف التوكيد يفيد - مع تقرير الخبر - زيادة معنى (فاء) التشبّه. [ثم استشهد بشعر]
واسم الإشارة عائد إلى اسم الله تعالى بما أجري عليه من الإخبار بإحياء الأرض بعد موتها، ليُفيد اسم الإشارة معنى أنه جدير بما يرد بعده من الخبر عن المشار إليه، فالمعنى: أن الله الذي يُحيي الأرض بعد موتها لمُخْيِي الموق تقريرا لتصور البعث.

وهكذا عن الموصول إلى الإشارة للإيجاز، ولما في الإشارة من التعظيم. وذيل ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنه يعلم جميع الأشياء، والبعث من جملتها؛ إذ ليس هو إلا إيجاد خلق وهو مقدور الله تعالى، كما أنشأ الخلق أول مرة، والشبه تام، لأن إحياء الأرض: إيجاد أمثال ما كان عليها من النبات، فكذلك إحياء الموق إيجاد أمثاله.

(٢١: ٧٥)
الطُّبَّاطِبَاتِي: فجعل آثار الرحمة التي هي المطر، كيفية إحياء الأرض بعد موتها، فحياة الأرض بعد موتها من آثار الرحمة، والنبات والأشجار والآثار من آثار حياتها، وهي أيضا من آثار الرحمة، والتدبير تدبير إلهي يتفرع على خلقه الرياح والسحاب والمطر.

وقوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمْخِي السَّوْتَى﴾ الإشارة بذلك إليه تعالى بما له من الرحمة التي من آثارها إحياء الأرض بعد موتها، وفي الإشارة البعيدة تعظيم.

والمراد بـ (الموق) موق الإنسان أو الإنسان وغيره

صحيح أن الظاهر أن الأرض الميتة لا تحيا، بل تنمو
البذور التي في قلب الأرض، ولكننا نعلم أن هذه البذور
الصغيرة تجذب مقداراً عظيماً من أجزاء الأرض إلى
نفسها، وتحول الموجودات الميتة إلى موجودات حية،
وحتى ذرات هذه النباتات المتلاشية - أيضاً - تمنح القدرة
والقوة لكي تحيا الأرض.

وفي الحقيقة لم يكن لمنكري المعاد أي دليل على
مدعاهم سوى الاستبعاد، والقرآن الجيد إنما يستشهد
بهذه الأمثال لإحباط هذا الاستبعاد منهم أيضاً.

(١٢: ٥١٢)

فضل الله؛ ولا يقتصر التوجيه القرآني في استلزام
الثبوت العقيدتي بالإيمان بالله والشعور برحمته، على ما
يُبرره في نفس الإنسان من مشاعر الامتنان بالنعمة
والرحمة، بل يمتد إلى أن يحرك الفكر في اتجاه استشفاف
عقلانية الإيمان باليوم الآخر، في مواجهته للفكرة المضادة
التي تُنكر البعث على أساس استبعاد؛ وذلك من خلال
المقارنة بين موت الأرض وحياتها بقدرة الله، وبين موت
الإنسان وإحيائه بعد ذلك بقدرة الله، فإن تحيي الأرض
هو محيي الإنسان ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإذا كان الله يملك القدرة المطلقة فلا
يُعجزه شيء في ما يخلق، ولا في تدبيره، ولا في تغييره بما
يشاء.

(١٨: ١٥٧)

١٠- وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي
الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ
وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾

تيس: ٧٨، ٧٩

من ذوي الحياة، والمراد بقوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي
الْمَوْتِ﴾ الدلالة على المماثلة بين إحياء الأرض الميتة
 وإحياء الموتى، إذ في كل منهما موت، هو سقوط آثار
الحياة من شيء محفوظ، وحياة، هي تجدد تلك الآثار بعد
سقوطها.

وقد تحقق الإحياء في الأرض والنبات، وحياة
الإنسان وغيره من ذوي الحياة مثلها، وحكم الأمثال فيها
يجوز وفيها لا يجوز واحد، فإذا جاز الإحياء في بعض هذه
الأمثال - وهو الأرض والنبات - فليجوز في البعض
الآخر.

(١٦: ٢٠٢)

مكارم الشيرازي: والتعبير بـ (مُحْيِي) بصيغة اسم
الفاعل مكان الفعل المضارع، وخاصة مع كونه مسوقاً
بلام التوكيد، دليل على منتهى التأكيد.

ولقد رأينا مراراً في آيات القرآن الكريم، أن هذا
الكتاب السماوي - من أجل إثبات مسألة المعاد - ينتخب
نزول الغيث وإحياء الأرض بعد موتها شاهداً على ذلك.
ففي سورة «ق» الآية: ١١، يعقب القرآن بعد التعبير
بحياة الأرض بعد موتها قائلاً: ﴿كَذَلِكَ الْمَخْرُوجُ﴾. ويُسبغ
هذا التعبير في الآية: ٩، من سورة فاطر: ﴿كَذَلِكَ
النُّشُورُ﴾.

والواقع أن قانون الحياة والموت في كل مكان
متشابه، فالذي يحيي الأرض الميتة بقطرات السماء،
ويحيي الحركة والنبهة، ويتكرر هذا العمل على طول
السنة، وأحياناً في كل يوم، فإن له هذه القدرة على إحياء
الناس بعد الموت، فالموت بيد في كل مكان، كما أن الحياة
بأمره أيضاً.

الفارابي: وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ إلخ، وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحيأها أول مرة، وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على إنشائه وإحيائه ثانياً، فيلزم أن الله عز وجل قادر على إنشائها وإحيائها بقواها ثانياً.

(الأكوسي ٢٣: ٥٤)

الماوردي: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ استبعاداً أن يعود خلقاً جديداً، فأمر الله نبيه ﷺ أن يجيبه بما فيه دليل لأولي الأبواب.

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، أي من قدر على إنشائها أول مرة من غير شيء فهو قادر على إعادتها في النشأة الثانية من شيء.

الطوسي: (قُلْ) يا محمد لهذا المتعجب من الإعادة: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، لأن من قدر على الاختراع لما يبق من غير تغيير عن صفة القادر، فهو على إعادته قادر لا محالة.

نحوه الطبرسي.

القشيري: مهّد لهم سبيل الاستدلال، وقال: إن الإعادة في معنى الإبداء، فأبى إشكال بقي في جواز الإعادة في الانتهاء؟ وإن الذي قدر على خلق النار في الأغصان الرطبة من المزج والعقار، قادر على خلق الحياة في الرمة البالية.

ثم زاد في البيان بأن قال: إن القدرة على مثل الشيء كالقدرة عليه، لاستوائها بكل وجه، وإنه يحيي النفوس بعد موتها في العرصة، كما يحيي الإنسان من النطفة والطين من التينة، ويحيي القلوب بالعرفان لأهل الإيمان، كما

يحيي نفوس أهل الكفر بالهوى والطغيان. (٥: ٢٢٥)
الواحدي: قاس قدرة الله بقدرة الخلق، فأنكر إحياء العظم البالي لما لم يكن ذلك في مقدور الخلق.

(٣: ٥٢٠)

الزمخشري: فإن قلت: لم سمي قوله: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ مثلاً؟

قلت: لما دلّ عليه من قصة عجيبة شبيهة بالمثل، وهي إنكار قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، أو لما فيه من التشبيه، لأن ما أنكر من قبيل ما يوصف الله بالقدرة عليه بدليل النشأة الأولى، فإذا قيل: من يحيي العظام؟ على طريق الإنكار؛ لأن يكون ذلك مما يوصف الله تعالى بكونه قادراً عليه، كان تعجيزاً لله وتشبيهاً له بخلقه، في أنهم غير موصوفين بالقدرة عليه. (٣: ٣٣١)

الفخر الرازي: المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلاً ولا شبهة، واكتفى بالاستبعاد، وادّعى الضرورة وهم الأكثرون، ويدلّ عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد، كما قال: ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ السجدة: ١٠. [إلى أن قال:]

ثم إن استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفنّن والتفرّق، حيث قالوا: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ اختاروا العظم للذكر، لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه، ووصفوه بما يقوّي جانب الاستبعاد من البلى والتفتّت، والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم، فقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ أي جعل قدرتنا كقدرتهم، ونسي خلقه العجيب وبداء

الغريب،

ومنهم من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلى

بمجرد الاستبعاد، وهي على وجهين:

أحدهما: أنه بعد العدم لم يبق شيئاً فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود؟ وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يعني كما خلق الإنسان ولم يكن شيئاً مذكوراً، كذلك يعيده وإن لم يبق شيئاً مذكوراً.

وثانيها: أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاريبه، وصار بعضه في أبدان السباع، وبعضه في جدران الزباج كيف يُجمع؟ وأبعد من هذا هو أن إنساناً إذا أكل إنساناً وصار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل، فإن أعيد، فأجزاء المأكول: إما أن تُعاد إلى بدن الآكل، فلا يبق للمأكول أجزاء تُخلَق منها أعضاؤه، وإما أن تُعاد إلى بدن المأكول منه، فلا يبق للأكل أجزاء.

فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ووجهه هو أن في الأكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية، وفي المأكول كذلك، فإذا أكل إنسان إنساناً صار الأصلي من أجزاء المأكول فضلياً من أجزاء الآكل، والأجزاء الأصلية للأكل هي ما كان له قبل الأكل، والله بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ يعلم الأصلي من الفضلي فيجتمع الأجزاء الأصلية للأكل وينفخ فيها روحه، ويجمع الأجزاء الأصلية للمأكول وينفخ فيها روحه، وكذلك يجمع الأجزاء المتفرقة في البقاء، المُبددة في الأصقاع بمكنته الشاملة وقدرته الكاملة. (٢٦: ١٠٩)

نحوه الشربيني (٣: ٣٦٦)، والنيسابوري (٢٣: ٣٣).

البَيْضَاوِيُّ: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ منكر إيتاء

مستبعداً له...

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فإن قدرته كما

كانت، لامتناع التغير فيه، والمادة على حالها في القابلية اللازمة لذاتها. (٢: ٢٨٦)

النسفي: من يثبت الحياة في العظام، ويقول: إن عظام الميتة نجسة؛ لأن الموت يؤثر فيها من قبل أن الحياة تحلها، يشبهت بهذه الآية، وهي عندنا طاهرة، وكذا الشعر والعصب؛ لأن الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت، والمراد بإحياء العظام في الآية: ردها إلى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس. (٤: ١٤)

نحوه أبو حيان. (٧: ٣٤٨)

أبو السعود: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ معطوف حيثنذ على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتفويض. وأما على التقدير^(١) الأول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصومتنا وضرب لنا مثلاً، أي أورد في شأننا قصة عجيبة في نفس الأمر، هي في الغاية والتجديد عن العقول كالمثل، وهي إنكار إحيائنا العظام، أو قصة عجيبة في زعمه، واستبعادها وعدّها من قبيل المثل، وأنكرها أشدّ الإنكار، وهي إحيائنا إيتاءها، وجعل لنا مثلاً ونظيراً من الخلق، وقاس قدرتنا على قدرتهم، ونقّى الكل على العموم.

﴿وَنَبِّئْ خَلْقَهُ﴾ أي خلقنا إيتاء على الوجه المذكور الدالّ على بطلان ما ضربه، إما عطف على (ضرب) داخل في حيز الإنكار والتعجيب، أو حال من فاعله

(١) ذكر تقديرات قد سقت.

بإضمار «قَدْ» أو بدونه. «قَالَ» استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل، كأنه قيل: أي مثل ضرب، أو ماذا قال، فقيل: قال: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ» منكرًا له أشد النكير، مؤكدًا له بقوله تعالى: «وَهُيَ رَهِيمٌ» أي بالية أشد البلى بعيدة من الحياة غاية البعد. فالمثل على الأول هو إنكار إحيائه تعالى للعظام، فإنه أمرٌ عجيبٌ في نفس الأمر، حقيقٌ لغرابته وبعده من العقول بأن يُعَدَّ مثلاً، ضرورة جزم الصقول ببطلان الإنكار ووقوع المنكر لكونه كالإنشاء، بل أهون منه في قياس العقل.

وعلى الثاني هو إحياءه تعالى لها، فإنه أمرٌ عجيبٌ في رُحمه قد استبعدته وعده من قبيل المثل وأنكره أنسب الإنكار، مع أنه في نفس الأمر أقرب شيء من الوقوع، لما سبق من كونه مثل الإنشاء أو أهون منه. وأما على الثالث فلا فرق بين أن يكون المثل هو الإنكار أو المنكر. [ثم أدام نحو النسي] (٥: ٣٦٤) الألوسي: أي أوجدها ورباها «أَوَّلَ مَرَّةٍ»، أي في أول مرة؛ إذ لم يسبق لها إيجاد. ولا شك أن الإحياء بعد أهون من الإنشاء قبل، فمن قدر على الإنشاء كان على الإحياء أقدر وأقدر، ولا احتمال لمروض التعجز، فإن قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه. (٢٣: ٥٤)

ابن عاشور: والاستفهام في قوله: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ» إنكاري (مَنْ) هاتمة في كل من يُسند إليه الخير، فالمعنى: لأحد يحيي العظام وهي رميم، فشمل عموم إنكارهم أن يكون الله تعالى مُحييًّا للعظام وهي

رميم، أي في حال كونها رميمًا. [إلى أن قال:] أمر يجواب على طريقة الأسلوب الحكيم، يحمل استفهام القائل على خلاف مراده؛ لأنه لما قال: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَهِيمٌ» لم يكن قاصدًا تطلب تعيين المحيي، وإنما أراد الاستعالة، فأجيب جواب من هو مطلب علمًا، فقيل له: «يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» فلذلك بُني الجواب على فعل الإحياء مُستندًا للمحيي، على أن الجواب صالح لأن يكون إطلاً للثاني المراد من الاستفهام الإنكاري، كأنه قيل: بل يحييها الذي أنشأها أول مرة، ولم يُبين الجواب على بيان إمكان الإحياء، وإنما جعل بيان الإمكان في جعل المُسند إليه موصولاً، لتدل الصلة على الإمكان فيحصل الغرضان، فالموصول هنا إيماء إلى وجه بناء الخبر - وهو (يُحْيِيهَا) - أي يحييها، لأنه أنشأها أول مرة، فهو قادر على إنشائها ثاني مرة، كما أنشأها أول مرة، قال تعالى: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَأتَذَكَّرُونَ» الواقعة: ٦٢، وقال: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» الروم: ٢٧.

الطَّبَّاطِبَائِي: والآية مسوقة لرفع استبعاد جعل الشيء الموات شيئًا ذا حياة، والحياة والموت متنافيان. والجواب أنه لا استبعاد فيه، فإنه هو الذي جعل لكم من الشجر الأخضر الذي يقطر ماءً نازلاً فإذا أنتم منه توقدون وتشعلون النار.

والمراد به على المشهور بين المفسرين: شجر المَرْخ والعقار، كانوا يأخذون منها على خضرتها، فيجعل العفار زندًا أسفل، ويجعل المَرْخ زندًا أعلى، فيُسحق

في بداية سورة «المؤمنون»: الشُّطْفَةُ، العَلَقَةُ، المُضَفَّةُ، العِظَامُ، اكتساء العِظَامِ باللَّحْمِ، وَقَتْلُ الْخَلْقِ السَّوِيِّ، ثُمَّ إِنَّ الْإِنْسَانَ بَعْدَ الْوِلَادَةِ كَائِنٌ ضَعِيفٌ جَدًّا، لَا يَمْلِكُ الْقُدْرَةَ عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ يَقْطَعُ مَرَاهِلَ نُمُوهِ بِسُرْعَةٍ حَتَّى يَبْلُغَ الرِّشْدَ الْجَسْبَانِيَّ وَالْعَقْلِيَّ.

نعم، فهذا الموجود الضَّعِيفُ الْعَاجِزُ، يُصْبِحُ قُوَّةً إِلَى دَرَجَةٍ أَنْ يَجِيزَ لِنَفْسِهِ التَّهَوُّضَ لِمَارِيَةِ الدَّعَوَاتِ الْإِلَهِيَّةِ، وَيَنْسَى مَاضِيَهُ وَمُسْتَقْبَلَهُ، لِيَكُونَ مُصَدِّقًا حَقًّا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾، وَاللَّطِيفُ أَنَّ هَذَا التَّعْبِيرَ يَتَضَمَّنُ جَنْبَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا تَقُلُّ جَانِبَ الْقُوَّةِ، وَالْأُخْرَى جَانِبَ الضَّعْفِ، وَيُظْهِرُ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ أَشَارَ إِلَيْهِمَا جَمِيعًا.

إِنَّ هَذَا الْعَمَلَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ إِنْسَانٍ يَمْلِكُ عَقْلًا وَفِكْرًا وَشَعُورًا وَاسْتِقْلَالًا وَإِرَادَةً، وَنَحْنُ نَعْلَمُ بِأَنَّ أَهَمَّ مَسْأَلَةٍ فِي حَيَاةِ الْإِنْسَانِ هِيَ التَّكَلُّمُ وَالْحَدِيثُ الَّذِي يُبَيِّنُ مَحْتَوَاهُ مُبَقًّا فِي الذَّهْنِ، ثُمَّ يُصَبِّ فِي قَالِبٍ مِنَ الْعِبَارَاتِ، وَيُطَلَّقُ بِأَتَجَاءِ الْمَدْفِ كَالرَّصَاصِ الْمُطْلَقِ مِنْ فُوهَةٍ الْبِنْدَقِيَّةِ، وَهَذَا الْعَمَلُ لَا يُمْكِنُ حَدُوثُهُ فِي أَمِّيٍّ كَائِنٍ حَسْبِ عَدَا الْإِنْسَانَ.

وَبِذَلِكَ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُجَسِّدُ قُدْرَتَهُ فِي إِعْطَاءِ هَذَا الْمَاءِ الْمُهَيَّنِ هَذِهِ الْقُوَّةَ الْعَظِيمَةَ، هَذَا مِنْ جَانِبِ، وَمِنْ جَانِبٍ آخَرَ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مَخْلُوقٌ مَرُورٌ وَكَثِيرُ التَّسْيَانِ، فَهُوَ يَسْتَغْلِ كُلَّ هَذِهِ النِّعَمِ - الَّتِي أَوْلَاهَا إِتْيَاءَ وَلِيٍّ نَعْمَتِهِ - ضِدَّةً فِي الْمَجَادَلَةِ وَالْمُنَاصَحَةِ، فَيَأْخُذُ بِهِ مِنْ مَسْغَلٍ أَحْمَقٍ.

يَكْفِي لِمَعْرِفَةِ مَدَى غَفْلَتِهِ وَحَقِّقَةِ أَنَّهُ: ﴿وَضَرَبَ لَنَا

مَثَلًا وَنَبِيٍّ خَلَقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾.

المقصود من ضرب المثل هنا: نفس المعنى يدون التشبيه والكناية، فالمقصود هو الاستدلال وذكر مصداق لإثبات مطلب معين. نعم فإنَّ أَبِي بِنِ خَلَفَ أَوْ أُمَيَّةَ بِنِ خَلَفَ، أَوْ الْعَاصِ بِنِ وَائِلٍ، كَانَ قَدْ وَجَدَ قِطْعَةً مَتَفَسِّخَةً مِنْ عَظْمٍ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا لِمَنْ؟ وَهَلْ مَاتَ مَوْتًا طَبِيعِيًّا؟ أَوْ فِي وَاحِدَةٍ مِنْ حُرُوبِ الْعَصْرِ الْجَاهِلِيِّ الْمَهُولَةِ؟ أَوْ مَاتَ جَوْعًا؟ وَبِأَيِّ شَكْلِ فِكْرٍ حَتَّى وَجَدَ فِيهِ دَلِيلًا قُوَّةً لِنَبِيِّ الْمَعَادِ! فَحَمَلَ تِلْكَ الْقِطْعَةَ مِنَ الْعَظْمِ، وَذَهَبَ حَافِئًا وَفَرَحًا فِي نَفْسِ الْوَقْتِ، وَهُوَ يَقُولُ: لِأَخْصَمَنْ عَمْدًا.

فَذَهَبَ إِلَى الرَّسُولِ الْأَكْرَمِ ﷺ، وَهُوَ فِي عَجَلَةٍ مِنْ أَمْرِهِ، لِيَقُولَ لَهُ: قُلْ لِي: مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَطِيعُ أَنْ يُحْيِيَ هَذَا الْعَظْمَ الْبَالِيَّ لِبَاسِ الْحَيَاةِ مِنْ جَدِيدٍ؟ وَفَتْ بِيَدِهِ قِسْمًا مِنَ الْعَظْمِ وَذَرَهُ عَلَى الْأَرْضِ، وَاعْتَقَدَ بِأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ سَيَحْيِيهِ فِي الْجَوَابِ وَلَا يَمْلِكُ رَدًّا.

وَالْجَمِيلُ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ أَجَابَهُ بِجُمْلَةٍ وَجِيزَةٍ مُقْتَضِيَةٍ، وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَنَبِّئْ خَلْقَهُ﴾، وَإِنْ كَانَ قَدْ أُرْدِفَ مُضِيْفًا تَوْضِيْحًا أَكْثَرَ وَدَلَائِلَ أَكْثَرَ، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: لَوْ لَمْ تَنْسَ بَدْءَ خَلْقِكَ لَمَّا اسْتَدَلَّتْ بِهِذَا الْاسْتِدْلَالُ الْوَاهِي الْفَارِغُ أَبَدًا.

أَيُّهَا الْإِنْسَانُ الْكَثِيرُ التَّسْيَانِ، عُدَّ قَلِيلًا إِلَى الْوَرَاءِ وَانْظُرْ فِي خَلْقِكَ، كَيْفَ كُنْتَ تُطْفَأُ تَافَهُةً وَكُلَّ يَوْمٍ أَنْتَ فِي لَيْسَ جَدِيدٍ مِنْ مَرَاهِلِ الْحَيَاةِ، فَأَنْتَ فِي حَالِ مَوْتٍ وَبَعَثَ مُسْتَمَرِّينَ، فَمِنْ جِهَادٍ أَصْبَحْتَ رَجُلًا بِالْعَمَلِ، وَبِكَيْفِيَّةِ مِنْ عَالَمِ الثَّبَاتِ الْجَمَادِ، وَمِنْ عَالَمِ الْحَيَوَانَ الْمَيِّتِ أَيْضًا أَصْبَحْتَ إِنْسَانًا، وَلَكِنَّكَ نَسِيتَ كُلَّ ذَلِكَ، وَصَرْتَ تَسْأَلُ:

من يُحيي العظام وهي رميم؟ ألم تكن أنت في البدء تُرابًا، كما هو حال هذه العظام بعد تفسيخها؟

لذا فإن الله سبحانه وتعالى يأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهذا المبرور الأحمق القاسي: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

فإذا كان بين يديك اليوم بقية من العظام المتفسخة تُذكر بك، فقد مرَّ يوم لم تكن فيه شيئًا ولا حتى تُرابًا، نعم، أفليس سهلًا على من خلقك من العدم أن يُعيد الحياة إلى العظام المهترئة؟

وإذا كنت تعتقد بأن هذه العظام بعد تفسيخها تُصبح تُرابًا وتنتشر في الأصقاع، ومن يستطيع عند ذلك أن يجمع تلك الأجزاء المبعثرة من نقاط انتشارها؟ فإن الجواب على ذلك أيضًا واضح: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. فمن كان له مثل هذا «العلم» وهذه «القدرة»، فإن مسألة المعاد وإحياء الخلق لأشكاله بالنسبة إليه آية مشككة. فنحن نستطيع بقطعة من «المغناطيس» جمع بُرادة الحديد المبعثرة في كمية من التراب وفي لحظات، والله العالم القادر يستطيع كذلك بأمر واحد أن يجمع ذرات بدن الإنسان من كل موضع كانت فيه من الكرة الأرضية، فهو العالم وليس العالم بخلق الإنسان فقط، بل هو العالم بنواياه وأعماله أيضًا، المحيط بكل شيء علمًا، وهو على كل شيء قدير.

وعليه فإن الحساب على الأصابع والنوايا والاعتقادات المضجرة لا يُشكل له تعالى أدنى مشكلة أيضًا، فكما ورد في الآية: ٢٨٤، من سورة البقرة: ﴿وَأَنْ تَبْذُرُوا تَأْتِي بِآتِفٍ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ بِمَا سَبَّحْتُمْ بِهِ اللَّهَ﴾، وكذلك

حينما أظهر فرعون شكًا في قدرة الله على المعاد وإحياء القرون السابقة، أجابه موسى ﷺ: ﴿قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَبْغُلُ رَبِّي وَلَا يَنْسِي﴾ طه: ٥٥.

(١٤: ٢٢٠)

[لاحظ في خ ل ق: ذيل هذه الآية تحقيقًا لطيفًا لخلق الجسد والنفس للطباطبائي، وفضل الله]

١١- لَهْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الحديد: ٢

الطبرسي: يُحيي ما يشاء من المخلوق، بأن يوجد له كيف يشاء؛ وذلك بأن يحدث من التطفة الميتة حيوانًا بنفخ الروح فيها، من بعد تارات يقلبها فيها، ونحو ذلك من الأشياء، ويميت ما يشاء من الأحياء بعد الحياة، بعد بلوغه أجله فيغيثه.

نحو المرائي (٢٧: ١٥٩)، والقاسمي (١٦: ٥٦٧١).

الزجاج: أي يحيي الموقى يوم القيامة، ويميت الأحياء في الدنيا، ويكون ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾: يُحيي النطف التي إنما هي موات، ويميت الأحياء، ويكون موضع ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ رفعًا على معنى: هو يحيي ويميت، ويجوز أن يكون نصبًا على معنى: له ملك السماوات والأرض يحيي ويميت قادرًا.

الطوسي: مناه يحيي الموات، لأنه يجعل النطفة -

وهي جراد - حيوانًا، ويحييها بعد موتها يوم القيامة، ويميت الأحياء إذا بلغوا آجالهم التي قدرها لهم.

(٩: ٥١٨)

الطبرسي: أي يحيي الأموات للبعث، ويميت

الأحياء في الدنيا. [تم نقل كلام الطوسي] (٥: ٢٣٠)

مثله الخازن (٧: ٢٥)، ونحوه القرطبي (١٧: ٢٣٦).

الفخر الرازي: ذكر المفسرون فيه وجهين:

أحدهما: يُحيي الأموات للبعث، ويُيت الأحياء في الدنيا.

والثاني: قال الزجاج: يُحيي التطف فيجعلها أشغامًا

عقلاء فاهمين ناظرين ويُيت.

وعندي فيه وجه ثالث، وهو: أنه ليس المراد من

تخصيص الأحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت،

كما قال في سورة الملك: ٢: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ﴾ والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد

هاتين الماهيتين على الإطلاق، لا يمنعه عنها مانع، ولا

يرده عنها راد، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان

ذكرهما المفسرون، (٢٩: ٢٠٨)

التيضائي: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ استئناف، أو خبر

لهذوف، أو حال من المجرور في (لَهُ)، (٢: ٤٥١)

نحوه التسي، (٤: ٢٢٢)

أبو حيان: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ جملة مستقلة لاموضع

لها من الإصراب، لقوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ﴾. لما أخبر بأنه له الملك أخبر عن ذاته بهذين

الوصفين العظيمين اللذين بهما تمام التصرف في الملك،

وهو إيجاد ما شاء، وإعدام ما شاء، ولذلك أعقب بالقدرة

التي بها الأحياء والإماتة، وجوز أن يكون خبر مبتدأ،

أي هو يُحيي ويُيت، وأن يكون حالاً، وذو الحال الضمير

في (لَهُ)، والعامل فيها العامل في الجاز والمجرور.

(٨: ٢١٧)

الشريبي: أي له صفة الأحياء، فيحيي ما شاء من

الخلق، بأن يوجد على صفة الحياة كيف شاء، في أطوار

يقلبها كيف شاء ومما شاء، (وَيُمِيتُ) أي له هاتان

الصفتان على سبيل الاختيار والتجدد والاستمرار، فهو

قادر على البعث بدليل ما ثبت له من صفة الأحياء.

(٤: ٢٠١)

أبو الشعث: استئناف مبين لبعض أحكام الملك

والتصرف، وجعله حالاً من ضمير (لَهُ) ليس كما ينبغي.

(٦: ١٩٩)

البروسوي: استئناف مبين لبعض أحكام الملك،

أي يحيي الموتى والتطف والبيض، ويُيت الأحياء، ومعنى

الإحياء والإماتة جعل الشيء حياً وجعله ميتاً.

وقد يستعاران للهداية والإضلال، في نحو قوله: ﴿أَرَأَيْتَ

مَنْ كَانَ مُبْتَلًى فَآخِذِينَ﴾ وهو يحيي القلوب بتجلي اسم

المحيي، ويُيت النفوس بتجلي اسم المميت، أو يحيي

النفوس بموت القلوب، ويُيت القلوب بحياة النفوس،

على طريق المغالاة.

وقال ابن عطاء: هو مالك الكل، وله الملك أجمع،

يُيت من يشاء بالاشتغال بالملك، ويحيي من يشاء

بالإقبال على الملك، (٩: ٣٤٦)

الآلوسي: أي يفعل الأحياء والإماتة، استئناف

مبين لبعض أحكام الملك، وإذا جعل خبر مبتدأ محذوف،

أي هو يحيي ويُيت، كانت تلك الجملة كذلك، وجعله

حالاً من ضمير (لَهُ) يوهم تقييد اختصاص الملك بهذه

الحال، (٢٧: ١٦٥)

حقيقتها وأسرارها.

والنقطة المجدرة بالملاحظة هنا أن جملة «يُحْيِي» و«يُيَبِّئُ» جاءت بصورة فعل مضارع مما يدل على استمرار مسألة الحياة والموت على طول الأزمنة، وإطلاق هذين المعنيين لا يشمل حياة وموت الإنسان في هذا العالم فقط، بل يشمل كل حياة وممات بدء من الملائكة وانتهاء بكل موجود حي من الحيوانات والنباتات المختلفة، كما أنها لا تقتصر على الحياة الدنيا فقط، بل تشمل حياة البرزخ والقيامة أيضاً.

نعم إن الموت والحياة بكل أشكالها بيد القدرة الإلهية

(١٨: ١٤)

المتعالية.

١٢- إِغْلَبُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا.

الحديد: ١٨

الطَّبْرِيُّ: كما يُحْيِي هذه الأرض الميتة بعد دروسها، كذلك نهدي الإنسان الضالّ عن الحقّ إلى الحقّ، فتوقّفه وتُكسّده للإيمان، حتّى يصير مؤمناً من بعد كفره، ومُهتدياً من بعد ضلاله...

الصاوَرْدِي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يُلين القلوب بعد قسوتها، قاله صالح المري.

الثاني: يحتمل أنّه يُصلح الفساد.

الثالث: أنّه مقلّ ضربه لإحياء الموتى. (٥: ٤٧٨)

القَشِيرِي: يُحْيِي الأرض بعد موتها: بإزالة المطر عليها وإخراج الثّبت منها. ويُحْيِي القلوب الميتة - بعد إعراض الحقّ عنها - بحسن إقباله عليها. (٦: ١٠٧)

ابن عَطِيَّة: الآية مخاطبة لهؤلاء المؤمنين الذين

سَيِّد قُطُوب: والحياة ما تزال سراً في طبيعتها، وسراً في مصدرها، ولا يملك أحد أن يقول: من أين جاءت، ولا كيف جاءت؟ فضلاً على أن أحداً لا يدري ما هي على وجه الحقيقة.

والنصّ القرآنيّ يقول: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي، الَّذِي يُعْطِي الحياة للأحياء، وما يملك أحد أن ينكر هذا، ولا أن يَكْبِتْ غيره. والموت كالحياة سرٌّ مُتَعَلِّفٌ، ولا يعرف أحد طبيعته، ولا يملك أحد أن يُحْدِثَهُ، لأنّ أحداً غير واهب الحياة لا يملك سلبها... وهذا وذلك من مظاهر الملكية المطلقة لله في السماوات والأرض يُحْيِي وَيُمِيت.

(٦: ٣٤٧٨)

الطَّبْاطِبَائِي: وقوله: «يُحْيِي وَيُيَبِّئُ» إشارة إلى

اسميه: المُحْيِي والمُمِيت، وإطلاق «يُحْيِي وَيُيَبِّئُ» يفيد شمولها لكل إحياء وإماتة، كإيجاد الملائكة أحياء من غير سبق موت، وإحيائه الجنين في بطن أمه، وإحيائه الموتى في البعث، وإيجاد الجهاد ميتاً من غير سبق حياة، وإماتته الإنسان في الدنيا، وإماتته ثانياً في البرزخ، على ما يشير إليه قوله: «وَرَبَّنَا آمَنَّا ائْتِنِ الْفَتَيْنِ وَأَخِيبْنَا ائْتِنِ الْمُؤْمِنِ ١١»، وفي «يُحْيِي وَيُيَبِّئُ» دلالة على الاستمرار. (١٩: ١٤٤)

مكارم الشيرازي: إن مسألة الإحياء والإماتة قد ذُكرت في آيات عديدة في القرآن الكريم، وهما موضوعان لم تتوضح أسرارهما المُعقّدة لأيّ شخص، كما لا يوجد شخص يعلم بوضوح حقيقة الحياة ولا حقيقة الموت، إلّا أن الذي نعلمه عنها هو آثارها. والمجيب أن الحياة أقرب شيء لنا، ولكننا لا نعرف أيّ شيء عن

تُوبُوا إِلَى الْخُشُوعِ، وَهَذَا حَرْبٌ مِثْلُ وَاسْتَدْعَاءٍ إِلَى الْخَيْرِ، رَقِيقٌ وَتَقَرُّبٌ بَلِيغٌ، أَيْ لَا يَبْعُدُ عَنْكُمْ أَتْيُهَا التَّارِكُونَ لِلْخُشُوعِ رُجُوعَكُمْ إِلَيْهِ وَتَلْتَسِكُمْ بِهِ، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فَكَذَلِكَ يَفْعَلُ بِالْقُلُوبِ، يَرُدُّهَا إِلَى الْخُشُوعِ بَعْدَ بُعْدِهَا عَنْهُ، وَتَرْجِعُ هِيَ إِلَيْهِ إِذَا وَقَعَتِ الْإِنَابَةُ وَالتَّكْسُّبُ مِنَ الْعَبْدِ بَعْدَ نَفُورِهَا مِنْهُ، كَمَا تُحْيَا الْأَرْضُ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ مَيِّتَةً غَيْرًا، (٥: ٢٦٤)

الْبَيْضَاوِيُّ: تَمَثِيلٌ لِأَحْيَاءِ الْقُلُوبِ الْقَاسِيَةِ بِالذِّكْرِ وَالتَّلَاوَةِ، أَوْ لِأَحْيَاءِ الْأَمْوَاتِ تَرْغِيئًا فِي الْخُشُوعِ، وَزَجْرًا عَنِ الْقِسَاوَةِ. (٢: ٤٥٤)

نَحْوُهُ النَّسَبِيُّ: (٤: ٢٢٦)

أَبُو حَتِيَّانَ: يَظْهَرُ أَنَّهُ تَمَثِيلٌ لِتَلْيِينِ الْقُلُوبِ بَعْدَ قَسَوَتِهَا، وَلِتَأْنِيهِ ذِكْرِ اللَّهِ فِيهَا، كَمَا يُؤَثِّرُ الْغَيْثُ فِي الْأَرْضِ فَتَعُودُ بَعْدَ إِجْدَابِهَا مُخْصِبَةً، كَذَلِكَ تَعُودُ الْقُلُوبُ النَّافِرَةُ مَقْبَلَةً يَظْهَرُ فِيهَا أَثَرُ الطَّاعَاتِ وَالْخُشُوعِ، (٨: ٢٢٣)

نَحْوُهُ ابْنُ كَثِيرٍ: (٦: ٥٦٠)

أَبُو الشَّعُودِ: تَمَثِيلٌ لِأَحْيَاءِ الْقُلُوبِ الْقَاسِيَةِ بِالذِّكْرِ وَالتَّلَاوَةِ بِأَحْيَاءِ الْأَرْضِ الْمَيِّتَةِ بِالْغَيْثِ، لِلتَّرْخِيبِ فِي الْخُشُوعِ، وَالتَّحْذِيرِ عَنِ الْقِسَاوَةِ. (٦: ٢٠٥)

مِثْلُهُ الْبِرُّوسِيُّ (٩: ٣٦٥)، وَالْأَلُوسِيُّ (٢٧: ١٨١)، وَمَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ (١٨: ٤٦).

سَيِّدُ قُطَيْبٍ: فِي هَذَا الْقُرْآنِ مَا يُحْيِي الْقُلُوبَ، كَمَا تُحْيَا الْأَرْضُ، وَمَا يَذْهَبُ بِالْعَذَاءِ وَالرَّيِّ وَالذُّفَاءِ.

(٦: ٣٤٨٩)

مَعْنِيَّةٌ: قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ: إِنَّ هَذَا تَشْبِيهًا لِلْقُلُوبِ الْقَاسِيَةِ بِالْأَرْضِ الْمَيِّتَةِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى كَمَا يُحْيِي هَذِهِ

بِالْمَطَرِ، كَذَلِكَ يَهْدِي الْقُلُوبَ الْقَاسِيَةَ بِالْمَوْعِظَةِ.

وَفِي رَأْيِنَا أَنَّهُ تَهْدِيدٌ لِلَّذِينَ يَنْقَلِبُونَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ بَعْدَ عَمَدِ اللَّهِ ﷻ، وَأَنَّهُ تَعَالَى سَخِيحُهُمْ تَمَامًا كَمَا يُحْيِي الْأَرْضَ، وَيُجْزِيهِمْ عَلَى ارْتِدَادِهِمْ بَعْدَ نِيَّتِهِمْ، وَيُؤَيِّدُ إِرَادَةَ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ تَعَالَى بِإِلَافٍ: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لِقُلُوبِكُمْ تَقُولُونَ﴾، إِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا أَحْدَثْتُمْ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. (٧: ٢٤٨)

وَتَقْدَمُ بَعْضُ الثُّبُوتِ فِي أَرْضٍ: «يُحْيِي الْأَرْضَ» فَلَا حَظَّ.

تُحْيِي

١- وَإِنَّا لَنُحْيِي نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنُحْيِي الْقُلُوبَ.

الحجر: ٢٢

الْقُشَيْرِيُّ: يُحْيِي قُلُوبَهُمْ بِالْمَشَاهِدَةِ، وَنُمِيتُ نَفْسَهُمْ بِالْمُجَاهِدَةِ.

وَيَقَالُ: نُحْيِيهِمْ بِأَنْ تُفَنِّمَهُمْ بِالْمَشَاهِدَةِ، وَنُمِيتَهُمْ بِأَنْ نَأْخُذَهُمْ عَنْ شَوَاهِدِهِمْ.

وَيَقَالُ: يُحْيِي الْمُرِيدِينَ بِذِكْرِهِ، وَنُمِيتُ الْغَافِلِينَ بِهَجْرِهِ.

وَيَقَالُ: يُحْيِي قَوْمًا بِمُوَافَقَةِ الْأَمْرِ فِي الطَّاعَاتِ، وَنُمِيتُ قَوْمًا بِمُتَابَعَةِ الشَّهَوَاتِ.

وَيَقَالُ: يُحْيِي قَوْمًا بِأَنْ يَلَاظِفَهُمْ بِلُطْفِ جَمَالِهِ، وَنُمِيتُ قَوْمًا بِأَنْ يَحْجِبَهُمْ عَنْ أَفْضَالِهِ. (٣: ٢٦٨)

الْفَرَّالِيُّ: مَعْنَى الْمَحْيِيِّ وَالْمَيِّتِ: الْمَوْجِدُ، وَلَكِنَّ الْوُجُودَ إِذَا كَانَ هُوَ الْحَيَاةُ سَمِّيَ فَعْلُهُ إِحْيَاءً، وَإِذَا كَانَ هُوَ الْمَوْتُ سَمِّيَ فَعْلُهُ إِمَاتَةً، وَلَا خَالِقَ لِلْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ إِلَّا اللَّهُ.

فرجع هذين الاسمين إلى صفات الفعل.

(البروسوي ٤: ٤٥٤)

ابن عَظِيَّة: فمى هذه: وإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي من نشاء بإخراجه من العدم إلى وجود الحياة، وبردة عند البعث من مرقده ميتاً، ونُفِيت بإزالة الحياة عن كان حياً.

(٣: ٣٥٧)

الفخر الرازي: فيه قولان: منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان، ومنهم من يقول: وَصَفَ النَّبَاتُ بِالْإِحْيَاءِ مجازاً، فوجب تخصيصه بإحياء الحيوان، ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لاقدرة على خلق الحياة إلا للحق سبحانه، كان حصول الحياة للحيوان دليلاً قاطعاً على وجود الإله الفاعل المختار. وقوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ يفيد المحصر، أي لاقدرة على الإحياء ولا على الإماتة إلا لنا. (١٦: ١٧٧) نحوه التيسابوري (١٤: ١٦)، والخازن (٤: ٥٢).

البيضاوي: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها ﴿وَنُمِيتُ﴾ بإزالتها، وقد أول الحياة بما يعم الحيوان والنبات، وتكرير الضمير للدلالة على المحصر. (١: ٥٤٠)

النسفي: أي نُحْيِي بالإيجاد ونُمِيت بالإفناء، أو نُفِيت عند انقضاء الآجال ونُحْيِي لجزء الأعمال، على التقديم والتأخير؛ إذ (الواو) للجمع المطلق. (٤: ٢٧١)

الشربيني: أي لنا هذه الصفة على وجه العظمة، فنُحْيِي بها من نشاء من الحيوان بروح البدن، ومن الروح بالمعارف، ومن النبات بالنمو، وإن كان أحدها حقيقة والآخر مجازاً، لأن الجمع جائز. (٢: ١٩٩)

أبو الشعثود: [نحو البيضاوي] إلا أنه قال: [وتقديم

الضمير للمحصر، وهو إما تأكيد للأول أو مبتدأ خبره الفعل، والجملة خبر لـ (أنا)، ولا يجوز كونه ضمير الفصل، لأنَّ اللام مانعة من ذلك كما قيل، فإنَّ النحاة جَوَّزُوا دخول لام التأكيد على ضمير الفصل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ آل عمران: ٦٢، بل لأنه لم يقع بين اسمين. (٤: ١٥)

نحو البروسوي. (٤: ٤٥٤)

الآلوسي: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي﴾ بإيجاد الحياة في بعض الأجسام القابلة لها، (ونُفِيت) بإزالتها عنها، فالحياة صفة وجودية، وهي كما قيل: صفة تقتضي المحرَّ والحركة الإرادية، والموت زوال تلك الصفة، وقال بعضهم: إنه صفة وجودية تضادَّ الحياة، لظاهر قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ النَّفْسَ﴾ المالك: ٢، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك.

وقد يُعتم الإحياء والإماتة بحيث يشمل الحيوان والنبات، مثل أن يقال: المراد إعطاء قوة الثناء وسلها، وتقديم الضمير للمحصر، وهو إما تأكيد للأول أو مبتدأ خبره الجملة بعده، والمجموع خبر لـ (أنا).

وجوز كونه ضمير فصل، وردَّ أبو البقاء بوجهين: أحدهما: أنه لا يدخل على الخبر الفعلي، والثاني: أن اللام لا تدخل عليه.

وتعقب ذلك في «الدر المصون»، بأنَّ الثاني غلط، فإنه ورد دخول اللام عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ آل عمران: ٦٢، ودخوله على المضارع مما ذهب إليه المُرْجائي وبعض النحاة، وجعلوا من ذلك

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٣، ولعل ذلك الجوز ممن يرى هذا الرأي.

والعجب من أبي البقاء فإنه رد ذلك هنا وجوزّه في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ أُولَئِكَ هُوَ يَجُورُ﴾ طاهر: ١٠، كما نقله في «المغني».

الطَّبَّاطِبَائِي: الكلام مسوق للحصر، يريد بيان رجوع كل التدبير إليه، وقد كان ما عدّه من النعم، كالسما بروجها، والأرض برواسيها، وإنبات كل شيء، موزون، وجعل المعاش، وإرسال اللواقح، وإنزال الماء من السماء، إنما يتم نظاماً مبنياً على الحكمة والعلم إذا انضم إليه الحياة والموت والحشر، وكان مما ربما يُظَنُّ أَنَّ بعض الحياة والموت ليس إليه تعالى، ولذا أكد الكلام وأتى بالحصر دفماً لذلك.

مكارم الشيرازي: يذكر مسألة الحياة والموت التي تُعتبر من أهم المقدمات لبحث موضوع المعاد، إضافة لكون هذه المسألة من مكملات موضوع التوحيد، باعتبار مسألة الحياة منذ بدايتها وحتى انتهائها بالموت، تُشكّل نظاماً مترابطاً في عالم الوجود، لا يمكن تصوّر تشكيله إلا بوجود علم وقدره مُطلقين، بالإضافة إلى أَنَّ وجود الحياة والموت بمحدّ ذاته دليل على أَنَّ موجودات هذا العالم لا تملك زمام أنفسها، ناهيك عمّا هو بأيديها.

(٥٣: ٨)

٢- لِتُخَيَّرَ بِهِ بِلْدَةُ مَيِّتًا وَتُسْقِيَهُ رِيًّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا.

الفرقان: ٤٩

الماوردي: وهي التي لاعبارة فيها ولا زرع،

وإحيائها يكون بنبات زرعتها وشجرها، فكما أَنَّ الماء يُطَهَّر الأبدان من الأحداث والأنجاس، كذلك الماء يُطَهَّر الأرض من القحط والجذب.

القشيري: أنزل من السماء ماء المطر، فأحيا به الفياض والرياض، وأنبث به الأزهار والأنوار، وأنزل من السماء ماء الرحمة فتسَلَّ العصاة ما تَلَطَّخوا به من الأوضار، وما تدنسوا به من الأوزار.

الزمخشري: فإن قلت: لم قدّم إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسي؟

قلت: لأن حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم، فقدّم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على سقيهم، ولأنهم إذا ظفروا بما يكون سقياً أرضهم ومواسيهم لم يعدوا سقيهم.

(٣: ٩٥)

مثله القحط الرّازي.

٣- إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآخَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ.

يس: ١٢

الضحاك: نحيبهم بالإيمان بعد الكفر.

(الماوردي: ٥: ٩)

الحسن: إحيائهم أن يُخرجهم من الشرك إلى الإيمان.

يحيى بن سلام: بالبعث للجزاء.

القشيري: نُحْيِي قُلُوبًا مَاتت بالقسوة بما تُطِير عليها من صوب الإقبال والزلفة.

(٥: ٢١٣)

الزمخشري: تبعهم بعد محبتهم.

أبوحيان: أي بعد محبتهم، وأبعد الحسن والضحاك

(٣: ٣١٦)

في قوله: إحيائهم: إخراجهم من الشرك إلى الإيمان.

(٣٢٥: ٧)

أبو السُّعود: بيان لشأن عظيم يطوي على الإنذار والتبشير اخطاء إجماليًا، أي نعيمهم بعد مجاتهم. [ثم نقل كلام الحسن وقال:]

فهو حينئذ جنة كريمة بتحقيق المبشر به. (٢٩٢: ٥)

نحوه البروسوي. (٣٧٤: ٧)

الطَّبَّاطِبَائِي: المراد بإحياء الموتى: إحيائهم

للجزاء. (٦٦: ١٧)

مكارم التفسيرازي: الاستناد إلى لفظة (تَحْنُ)

إشارة إلى القدرة العظيمة التي تعرفونها في (تَحْنُ)،

وكذلك قطع الطريق أمام البحث والتساؤل في كيف

يُحْيِي العظام وهي رميم، ويبحث الزوج في الأبدان من

جديد؟ (١٣٦: ١٤)

فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثِيَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا

يَفْعَلُونَ. (التعل: ٩٧)

النَّبِيُّ ﷺ: إنها القناعة والرضا بما قسم الله.

مثله الحسن ووهب. (الطَّبْرَسِيّ ٣: ٣٨٤)

نحوه الإمام علي عليه السلام (الطَّبْرَسِيّ ١٤: ١٧١)، والإمام

الحسن عليه السلام (ابن عطية ٣: ٤١٢)، وابن عباس (٢٣٠).

ابن عباس: في الجنة، الرزق الحلال. (٢٣٠)

مثله سعيد بن جبّير، وعطاء، والضحاك.

(الْقُرْطُبِيّ ١٠: ١٧٤)

الرزق الحسن في الدنيا.

الرزق الطيب في الدنيا.

السعادة.

(الطَّبْرَسِيّ ١٤: ١٧٠)

حياة طيبة في الدنيا بالرزق الحلال، وتيسير صالح

الأعمال، وتصفية حياته من الموم والآفات.

(المِثْبَدِيّ ٥: ٤٤٥)

مُجَاهِد: الآخرة، يُحْيِيهم حياة طيبة في الآخرة.

(الطَّبْرَسِيّ ١٤: ١٧١)

(البُغَوِّيّ ٣: ٩٥)

هي الجنة.

مثله قتادة، وابن زيد.

عِكْرِمَةُ: أنها الطاعة. (ابن الجوزي ٤: ٤٨٩)

الضحاك: الرزق الطيب الحلال.

(الطَّبْرَسِيّ ١٤: ١٧٠)

يَأْكُلُ حَلَالًا وَيَلْبَسُ حَلَالًا. (الطَّبْرَسِيّ ١٤: ١٧١)

مَنْ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فِي فَاقَةٍ أَوْ مِيسْرَةٍ،

فحياته طيبة، ومن أعرض عن ذكر الله، فلم يؤمن ولم

يعمل صالحًا، عيشته ضيقة لاخير فيها.

(الطَّبْرَسِيّ ١٤: ١٧١)

أن يكون مؤمنًا بالله، عاملاً بطاعته.

(الْمَاوَزْدِيّ ٣: ٢١٢)

الحسن: لا تطلب لأحد حياة دون الجنة.

(الطَّبْرَسِيّ ١٤: ١٧١)

هي حياة الآخرة، ونعيم الجنة. (ابن عطية ٣: ٤١٩)

قَتَادَةُ: أنها رزق يوم يوم. (ابن الجوزي ٤: ٤٨٩)

الإمام الصادق عليه السلام: هي المعرفة بالله، وصدق

(الْقُرْطُبِيّ ١٠: ١٧٤)

المقام بين يدي الله.

مُقَاتِل: يعني العيش في الطاعة. (البُنَوِيُّ ٣: ١٥)
 الشَّدْي: إن هذه الحياة الطَّيِّبَةُ إنما تحصل في القبر.
 (الفخر الرازي ٢٠: ١١٣)
 سهل التَّمَسُّرِيُّ: هي أن ينزع عن العبد تدبيره،
 ويردّ تدبيره إلى الحق. (القرطبي ١٠: ١٧٤)
 الطَّبْرِيُّ: واختلف أهل التأويل في الذي عنى الله
 بالحياة الطَّيِّبَةُ التي وُعد هؤلاء القوم أن يُحييهموها.
 فقال بعضهم: عنى أنه يُحييهم في الدنيا ما عاشوا
 فيها بالرزق الحلال.
 وقال آخرون: بأن نرزقه القناعة.
 وقال آخرون: بل يعني بالحياة الطَّيِّبَةُ: الحياة مؤمناً
 بالله عاملاً بطاعته.
 وقال آخرون: الحياة الطَّيِّبَةُ: السعادة.
 وقال آخرون: بل معنى ذلك: الحياة في الجنة.
 وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: تأويل ذلك:
 فلنحييئنه حياة طيبة بالقناعة؛ وذلك أن من قنعه الله بما
 قسم له من رزق لم يكثر للدنيا تبعه، ولم يعظم فيها
 نصبه، ولم يتكدّر فيها عيشه، باتباعه بعية ما فاته منها،
 وحرصه على ما لعله لا يدركه فيها.
 وإنما قلت: ذلك أولى التأويلات في ذلك بالآية، لأن
 الله تعالى ذكره أوعده قوماً قبلها على معصيتهم إياه، إن
 عصوه أذاقهم السوء في الدنيا، والعذاب في الآخرة، فقال
 تعالى: ﴿وَلَا تَسْخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ﴾ قَوْلٌ قَدَّمَ
 بَعْدَ ثبوتها ﴿وَتَذَوْقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ
 اللَّهِ﴾ التحل: ٩٤، فهذا لهم في الدنيا: ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
 عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ١١٤، فهذا لهم في الآخرة.

ثم أتبع ذلك ما لمن أوفى بعهد الله وأطاعه، فقال
 تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ﴾ في الدنيا ﴿يَنْفَقُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾
 التحل: ٩٦، فالذي هذه الشيعة بحسبته^(١) أن يعقب
 ذلك الوعد لأهل طاعته بالإحسان في الدنيا والغفران في
 الآخرة، وكذلك فعل تعالى ذكره.

وأما القول الذي روي عن ابن عباس أنه الرزق
 الحلال، فهو محتمل أن يكون معناه الذي قلنا في ذلك: من
 أنه تعالى يقنعه في الدنيا بالذي يرزقه من الحلال، وإن
 قل فلا تدعوه نفسه إلى الكثير منه من غير حله، لأنه
 يرزقه الكثير من الحلال، وذلك أن أكثر العاملين لله
 تعالى بما يرضاه من الأعمال، لم ترهم رزقوا الرزق الكثير
 من الحلال في الدنيا، ووجدنا ضيق العيش عليهم أغلب
 من السعة. (١٤: ١٧٠)

القُصِيُّ: القنوع بما رزقه الله. (١: ٣٩٠)
 العاوُزْدِيُّ: [نقل الأقوال المتقدمة وقال:]
 ويحتمل سادساً: أن تكون الحياة الطَّيِّبَةُ: العافية
 والكفاية.

ويحتمل سابعاً: أنها الرضا بالقضاء. (٣: ٢١٢)
 الطُّوسِيُّ: [نقل الأقوال وقال:]
 قال قوم: الأولى أن يكون المراد بها القناعة في الدنيا،
 لأنه عقيب ما توعد غيرهم به من العقوبة فيها، مع أن
 أكثر المؤمنين ليسوا بمتسعي الرزق في الدنيا. (٦: ٤٢٤)
 القُشَيْرِيُّ: ما تلك الحياة الطَّيِّبَةُ فإنه لا يعرف

(١) جاء في الهامش: هذه العبارة قد سقطت منها كلمات.
 ولعل الأصل: فالذي أوعده أهل المعاصي بإفادتهم هذه
 الشيعة بحسبته، أراد أن يعقب إلخ.

بالتَّطَقُّ، وإِنَّمَا يُعَرَّفُ ذَلِكَ بِالدَّوْقِ؟ فَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهُ حَلَاوَةُ الطَّاعَةِ، وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهُ الْقَنَاعَةُ، وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهُ الرِّضَا، وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهُ التَّجَوُّي، وَقَوْمٌ قَالُوا: إِنَّهُ نَسِيمُ الْقُرْبِ، وَالْكُلُّ صَحِيحٌ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَهْلٌ.

ويقال: الحياة الطَّيِّبَةُ مَا يَكُونُ مَعَ الْهَيُوبِ، وَفِي مَعْنَاهُ قَالُوا:

نَحْنُ فِي أَكْمَلِ السَّرُورِ وَلَكِنْ

لَيْسَ إِلَّا بِكُمْ يَخِيَرُ السَّرُورِ

عَيْبٌ مَا نَحْنُ فِيهِ يَا أَهْلَ وَدَعِي

أَنْتُمْ غَيْبٌ وَنَحْنُ حُضُورُ

ويقال: الحياة الطَّيِّبَةُ لِلْأَوْلِيَاءِ إِلَّا تَكُونَ لَهُمْ حَاجَةٌ

وَلَا سَوَالٌ وَلَا أَرْبٌ وَلَا مَطَالِبَةٌ، وَفَرَقَ بَيْنَ مَنْ لَهُ إِرَادَةٌ فَتَرَفَعَ، وَبَيْنَ مَنْ لَا إِرَادَةَ لَهُ فَلَا يَرِيدُ شَيْئًا، الْأَوَّلُونَ قَائِمُونَ بِشَرِطِ الْعِبَادَةِ، وَالْآخِرُونَ مُعْتَقُونَ بِشَرِطِ الْحَرِيَّةِ. (٣: ٣٢٠)

أَبُو بَكْرٍ الْوَدَّاقُ: هِيَ حَلَاوَةُ الطَّاعَةِ.

(الْبُخَارِيُّ ٣: ٩٥)

الْمُتَبَيِّنِيُّ: رَوَى [عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: هِيَ] الْقَنَاعَةُ،

يُقَالُ: عَنِ بِذَلِكَ قَوْتُ يَوْمٍ بِيَوْمٍ، وَهُوَ عَيْشُ

الرَّسُولِ ﷺ وَالصَّالِحِينَ. (٥: ٤٤٥)

الرَّمْخُسَرِيُّ: يَعْنِي فِي الدُّنْيَا، وَهُوَ الظَّاهِرُ لِقَوْلِهِ:

﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ وَعَدَهُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، كَقَوْلِهِ:

﴿فَأَتَيْنَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ﴾ آل

صِرَان: ١٤٨، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ مَعَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ -

مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا - يَعِيشُ عَيْشًا طَيِّبًا، إِنْ كَانَ

مُوسِرًا فَلَا مَقَالٍ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا فَفِيهِ مَا يَطْيِبُ

عَيْشَهُ وَهُوَ الْقَنَاعَةُ وَالرِّضَا بِقِسْمَةِ اللَّهِ، وَأَمَّا الْفَاجِرُ فَأَمْرُهُ عَلَى الْعَكْسِ، إِنْ كَانَ مُعْسِرًا فَلَا إِشْكَالَ فِي أَمْرِهِ، وَإِنْ كَانَ مُوسِرًا فَالْخَرَصُ لَا يَدْعُهُ أَنْ يَتَهَنَّأَ بِعَيْشِهِ. (٢: ٤٢٧)

نَحْوُهُ الشَّرِيفِيُّ (٢: ٢٦٠)، وَأَبُو الشُّمُودِ (٤: ٩١).

ابن عَطِيَّةٍ: [نَقَلَ الْأَقْوَالَ ثُمَّ قَالَ:]

وَهَنَّاكَ هُوَ الطَّيِّبُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَلَكِنْ ظَاهِرُ هَذَا

الْوَعْدِ أَنَّهُ فِي الدُّنْيَا، وَالَّذِي أَقُولُ: إِنَّ طَيِّبَ الْحَيَاةِ اللَّازِمُ

لِلصَّالِحِينَ إِنَّمَا هُوَ بِنَشَاطِ نَفْسِهِمْ وَنِيْلِهَا وَقُوَّةِ رَجَائِهِمْ،

وَالرَّجَاءُ لِلنَّفْسِ أَمْرٌ مُبْلَذٌ، فَبِهَذَا تَطْيِبُ حَيَاتِهِمْ، وَأَتَمُّهُمْ

احْتَقَرُوا الدُّنْيَا فَزَالَتْ هَمُومُهَا عَنْهُمْ، فَإِنْ انْضَافَ إِلَى هَذَا

مَالٌ حَلَالٌ وَصَحَّةٌ، أَوْ قَنَاعَةٌ فَذَلِكَ كَمَالٌ، وَإِلَّا فَالطَّيِّبُ

فِيهَا ذِكْرُهَا رَاتِبٌ. وَجَاءَ قَوْلُهُ: ﴿فَلَسُخِيَّتُهُ﴾ عَلَى لَفْظِ

(مَنْ)، وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ عَلَى مَعْنَاهَا، وَهَذَا وَعْدٌ

بِنَعِيمِ الْجَنَّةِ. (٣: ٤١٩)

الطَّبْرِسِيُّ: [اِكْتَفَى بِنَقْلِ الْأَقْوَالِ الْمُتَقَدِّمَةِ]

(٣: ٣٨٤)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: [فِيهِ سَوَالَاتٌ ذَكَرَهَا إِلَى أَنْ قَالَ:]

السَّوَالُ الرَّابِعُ: هَذِهِ الْحَيَاةُ الطَّيِّبَةُ تَحْصُلُ فِي الدُّنْيَا أَوْ

فِي الْقَبْرِ أَوْ فِي الْآخِرَةِ.

وَالْجَوَابُ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: قَالَ الْقَاضِي: الْأَقْرَبُ أَنَّهَا تَحْصُلُ فِي

الدُّنْيَا، بِدَلِيلِ أَنَّهُ تَعَالَى أَعْقَبَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وَلَا شَبَهَةَ فِي أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ مَا

يَكُونُ فِي الْآخِرَةِ.

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: لَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ «الْحَيَاةِ

الطَّيِّبَةِ» مَا يَحْصُلُ فِي الْآخِرَةِ، ثُمَّ إِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ وَعَدَهُمُ اللَّهُ

على أنه إنما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم، فهذا لا امتناع فيه.

فإن قيل: بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في الدنيا فما هي؟

والجواب: ذكروا فيه وجوهاً، قيل: هو الرزق الحلال الطيب، وقيل: عبادة الله مع أكل الحلال، وقيل: القناعة، وقيل: رزق يوم بيوم، كان النبي ﷺ يقول في دعائه: «قنني بما رزقتني». وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يدعو: «اللهم اجعل رزق آل محمد كغافاة». قال الواحدي: وقول من يقول: إنه القناعة، حسن مختار، لأنه لا يطيب عيش أحد في الدنيا إلا عيش القانع، وأما الحرص فإنه يكون أبداً في الكد والعناء.

واعلم أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه:

الأول: أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى، وعرف أنه تعالى محسن كريم لا يفعل إلا الصواب، كان راضياً بكل ما قضاء وقدره، وعلم أن مصلحته في ذلك، أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول، فكان أبداً في الحزن والشقاء.

وثانيها: أن المؤمن أبداً يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن ويُقدّر وقوعها، وعلى تقدير وقوعها يرضى بها، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب، فعند وقوعها لا يستعظمها، بخلاف الجاهل فإنه يكون غافلاً عن تلك المعارف، فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه.

وثالثها: أن قلب المؤمن مُنشرح بنور معرفة الله

تعالى، القلب إذا كان مملوءاً من هذه المعارف لم يتسع للأحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا، أما قلب الجاهل فإنه خال عن معرفة الله تعالى، فلا جرم يصير مملوءاً من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا.

ورابعها: أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الدنيوية خسيصة، فلا يعظم فرحها بوجدانها وغنى بفقدها، أما الجاهل فإنه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها، فلا جرم يعظم فرحها بوجدانها وغنى بفقدها.

وخامسها: أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير، سريعة التقلب، فلو لا تغيرها وانقلابها، لم تصل من غيرها إليه.

واعلم أن ما كان واجب التغير فإنه عند وصوله إليه لا تنقلب حقيقة ولا تبدل ماهيته، فعند وصوله إليه يكون أيضاً واجب التغير، فعند ذلك لا يطع العاقل قلبه عليه، ولا يقيم له في قلبه وزناً، بخلاف الجاهل، فإنه يكون غافلاً عن هذه المعارف، فيطع قلبه عليها، ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه، فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم اليأس عند.

فهذه وجوه كافية في بيان أن عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر، هذا كله إذا فسرنا الحياة الطيبة بأنها في الدنيا.

والقول الثاني: وهو قول الشاذلي: إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر.

والقول الثالث: وهو قول الحسن وسعيد بن جبير: إن هذه الحياة الطيبة لا تحصل إلا في الآخرة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهِمُ الْإِنشَاءُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ

(٤: ٢٢٤)

الشُّرَيْبِيُّ: [نحو الرَّعْشَرِيِّ وأُضَافَ:]
وقال السُّدِّيُّ: الحياة الطَّيِّبَةُ إِنَّمَا تحصل في القبر، لأنَّ
المؤمن يستريح بالموت من كدِّ الدُّنْيَا وتعبها، وقال بُجَاهِدٍ
وَقَتَادَةُ: هي الجنة، لأنَّها حياة بلا موت، وغنى بلا فقر،
وصحَّة بلا مرض، وملك بلا زوال، وسعادة بلا شقاء،
فأثبت بهذا أنَّ الحياة الطَّيِّبَةَ لا تكون إلَّا في الجنة. ولا مانع
من أنَّ المؤمن الكامل يحصل جميع ذلك. (٢: ٢٦٠)

البُزْزُوسِيُّ: [نحو الرَّعْشَرِيِّ وأُضَافَ:]
وفي «التَّأْوِيلَاتِ التَّجَمُّعِيَّةِ» يشير بالذِّكْر إلى القلب،
وبالأُنْثَى إلى النَّفْسِ، فالعمل الصَّالِح من النَّفْسِ: استعمال
الشَّريعة بتقوى الله، وصدقه على وفق الطَّرِيقَةِ، تركية
عن صفاتها الدَّامِغَةِ وأفعالها الطَّبيعية. والعمل الصَّالِح من
القلب: حُسْنُ توجُّهه إلى الله بالكَلِمَةِ لطلب الله،
والإعراض عمَّا سواه، تصفية للتَّحَلِّيَةِ بصفات الله
والتَّخَلُّقُ بِأَخْلَاقِهِ.

وبقوله: «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً» يشير إلى إحياء
كلِّ واحد منها بالحياة الطَّيِّبَةَ على قدر صلاحية عمله
وحُسْنِ استعداد في قبولها:

فإحياء النَّفْسِ بالحياة الطَّيِّبَةَ أن تصير مَرْكَاةً عن
صفاتِها، متحلِّية بِأَخْلَاقِ القلبِ الرُّوحَانِيِّ، مطمئنة بذكر
الله، راجعة إلى ربِّها راضية مرضية.

وإحياء القلب بالحياة الطَّيِّبَةَ، أن يصير مُتَخَلِّقًا
بأَخْلَاقِ الله، ويكون فانيًا عن إنانيته بهويته حيًّا بحياته،
طَيِّبًا عن دنس الانثنية ولوث الحدوث، فإنَّ الله طَيِّبٌ
عن هذه الأوصاف، فلا يقبل إلَّا طَيِّبًا.

كَذٰلِكَ قُلٰ قَيٰوْمُ الْاِنْشِقَاقِ: ٦، فَبَيَّنَ أَنَّ هٰذَا الْكَدْحَ بَاقٍ
إِلَى أَنْ يَصَلَ إِلَى رَبِّهِ، وَذٰلِكَ مَا قُلْنَاهُ. وَأَمَّا بَيَانُ أَنَّ الْحَيَاةَ
الطَّيِّبَةَ فِي الْجَنَّةِ، فَلَأَنَّهَا حَيَاةٌ بِلَا مَوْتٍ، وَغِنًى بِلَا فَقْرٍ،
وَصِحَّةٌ بِلَا مَرَضٍ، وَمُلْكٌ بِلَا زَوَالٍ، وَسَعَادَةٌ بِلَا شِقَاقٍ،
فَبَيَّنَتْ أَنَّ الْحَيَاةَ الطَّيِّبَةَ لَيْسَتْ إِلَّا تِلْكَ الْحَيَاةُ. (٢٠: ١١٢)
نحوه التِّيَّابُورِيُّ (١٤: ١١٦)، وَالْمُخَازِنُ (٤: ٩٣).

الرَّازِيُّ: فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ قَالَ تَعَالَى: «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ
حَيٰوةً طَيِّبَةً» وَقَدْ رَأَيْنَا كَثِيرًا مِنَ الصُّلَحَاءِ وَالْأَتْقِيَاءِ
قَطَعُوا أَعْمَارَهُمْ فِي الْمَصَائِبِ وَالْمِحَنِّ وَأَنْوَاعِ الْبَلَايَا،
باعتبار الأَمَلِ فَالْأَمَلِ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ؟

قلنا: المراد بالحياة الطَّيِّبَةَ: الحياة في القناعة. [ونقل
الأقوال وأُضَافَ:]

وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْحَيَاةَ فِي الدُّنْيَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى:
«وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ» وَعَدَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: «فَأَتَيْنَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا
وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ» آل عمران: ١٤٨. (١٨٠)

الْقُرْطُبِيُّ: [نقل الأقوال المتقدمة وأُضَافَ:]

قيل: الاستغناء عن الخلق والافتقار إلى الحق.

(١٠: ١٧٤)

أَبُو حَيَّانٍ وَالظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ
حَيٰوةً طَيِّبَةً» أَنَّ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا، وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ، وَيَدُلُّ
عَلَيْهِ قَوْلُهُ: «وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ» يَعْنِي فِي الْآخِرَةِ. [ثمَّ
أَدَامَ الْكَلَامَ بِنَقْلِ الْأَقْوَالِ]

ابن كثير: والحياة الطَّيِّبَةُ تشمل وجوه الراحة من
أَيِّ جِهَةٍ كَانَتْ، [ثمَّ نقل بعض الأقوال المتقدمة وقال:]
وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْحَيَاةَ الطَّيِّبَةَ تَشْمَلُ هٰذَا كُلَّهُ.

ثم أعلم أن صلاحية أعمال العباد إنما تكون على قدر صدقهم في المعاملات، وحسن استعدادهم في قبول الفيض الإلهي، فيكون طيب حياتهم بإحياء الله إيتاهم بحسب ذلك: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ﴾ في الآخرة أجر كل طائفة منهم بأوفر ما كانوا يظنون أن يجازيهم الله على أعمالهم، بيانه قوله: ﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٠.

الآلوسي: والمراد بالحياة الطيبة: الحياة التي تكون في الجنة، إذ هناك حياة بلا موت، وغنى بلا فقر، وصحة بلا سقم، وملك بلا هلك، وسعادة بلا شقاوة. [ثم نقل الأقوال المتقدمة وقال:]

وأورد على التفسير المختار أن بعض من عمل صالحاً وهو مؤمن لم يُرزق القناعة، بل قد ابتلي بالفتن. وأجيب بأن المراد بالمؤمن من كمل إيمانه، أو يقال: المراد بمن عمل صالحاً - من كان جميع عمله صالحاً. [ثم نقل كلام التيساوي وأضاف:]

وبحث بعضهم فيه أيضاً بأن كمال الإيمان لا يكون بدون الرضا، وكذا كون جميع الأعمال سالمة لا يوجد بدونها، لأن الأعمال تشمل القلبية والقالية، والرضا من النوع الأول.

والمراد من ﴿لَسُخِيَّةٌ حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ﴾ لمنعطية ما تطيب به حياته، فيؤول معنى الآية حينئذ على تقدير أن يراد القناعة والرضا، من رضي بالقسمة وفعل كذا وكذا وهو مؤمن، أو من عمل صالحاً وهو راض بالقسمة، متصف بكذا وكذا مما فيه كمال الإيمان، فلنعطيه الرضا بالقسمة الذي تطيب به حياته، ويستضمن من رضي

بالقسمة فلنعطيه الرضا بالقسمة الذي تطيب به حياته، وهو كما ترى، وفيه ما لا يخفى.

نعم تفسير الحياة الطيبة بما يكون في الجنة سالم عن هذا القيل والقال، ويراد بها ما سلمت من توهم الموت والهرم، وحلول الألم والسقم، فيكون قوله تعالى: ﴿فَلَسُخِيَّةٌ حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ﴾ إشارة إلى درء المفاسد.

(١٤: ٢٢٧)

القاسمي: قال المهايي: أي فيتلذذ بعمله في الدنيا فوق تلذذ صاحب المال والجاه، ولا يبطل تلذذه إصساؤه، إذ يرضيه الله بقسمته، فيقنعه، ويقبل اهتمامه بحفظ المال وتمنيته، والكافر لا يهتم عيشه بالمال والجاه، إذ يزداد جرحاً وخوف فوات، ويُجزون بالأحسن في الآخرة، فلا يقال لهم: أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا، بل يكمل جزاء أعمالهم الأدنى بحيث يلحق بالأعلى، انتهى.

وعندي أن الحياة الطيبة هي الحياة التي فيها تلج الصدور بلذة اليقين، وحلاوة الإيمان والرغبة في الموعود، والرضا بالقضاء، وعشق الروح مما كانوا يستعبدون له، والاستكانة إلى معبود واحد، والتشور بسر الوجود الذي قام به، وغير ذلك من مزايا المقررة في مواضعها، هذا في الدنيا، وأما في الآخرة، فله الجزاء الأحسن والثواب الأولي.

(١٠: ٣٨٥٦)

سيد قطب: إن العمل الصالح مع الإيمان جزاؤه حياة طيبة في هذه الأرض، لا يتم أن تكون ناعمة رغدة نرية بالمال، فقد تكون به، وقد لا يكون معها. وفي الحياة أشياء كثيرة غير المال الكثير تطيب بها الحياة في حدود الكفاية، فيها الاتصال بالله والثقة به، والاطمئنان إلى

رعايته وستره ورضاء، وفيها الصّحة والهدوء والرضى والبركة وسكن البيوت ومودات القلوب، وفيها الفرح بالعمل الصّالح وآثاره في الصّميم، وآثاره في الحياة، وليس المال إلّا عنصرًا واحدًا يكفي منه القليل، حين يتصل القلب بما هو أعظم وأزكى، وأبقى عند الله.

وإنّ الحياة الطّيبة في الدّنيا لا تنقص من الأجر الحسن في الآخرة. (٤: ٢١٩٣)

ابن عاشور: وذكر (لُطَيْبَةً) لِيُقَيِّ عليه بيان نوع الحياة، بقوله تعالى: ﴿حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ﴾ وذلك المصدر هو المقصود، أي لتجعلن له حياة طيبة. وابتدئ الوعد بإسناد الإحياء إلى ضمير الجلالة تشريفًا له، كأنه قيل: فله حياة طيبة مثًا. ولما كانت حياة الذات لها مدة معينة كثر إطلاق الحياة على مدتها، فوصفها بالطيب بهذا الاعتبار، أي طيب ما يحصل فيها، فهذا الوصف مجاز عقلي أي طيبًا ما فيها. ويقارنتها من الأحوال العارضة للمرء في مدة حياته. [إلى أن قال:]

وهذا وعد بخيرات الدّنيا، وأعظمها: الرّضى بما قسم لهم وحسن أملهم بالعاقبة والصّحة والعافية وعزّة الإسلام في نفوسهم. وهذا مقام دقيق تختلف فيه الأحوال على تفاوت سرائر النّفوس، يعطي الله فيه عباده المؤمنين على مراتب همّهم وآمالهم. ومن راقب نفسه رأى شواهد هذا. (٢١٩: ٢٣)

تَفْهِيمِيَّة: اختلفوا في الحياة الطّيبة التي ذكرها سبحانه بقوله: ﴿فَلَسُخِيَّةٌ حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ﴾ اختلفوا: هل تحصل هذه الحياة في الدّنيا أو في الآخرة؟

وغريب أن يختلف المفسّرون في ذلك، وهم

يشاهدون بالحسّ والعيان أنّ الدّنيا جنة الكافر، وسجن المؤمن، ويتلون بل يشرحون قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَنَّ يَكُونُ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُتَوَبَّهُمْ شَقًّا مِّنْ فَضْةٍ وَمَقَارِجَ عَلَيْهَا يَتَفَهُرُونَ﴾ وَلِيُتَوَبَّهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكُونُونَ﴾ وَزُخْرَفًا وَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزّخرف: ٣٣ - ٣٥. ومن أجل هذا نرجّح أنّ المراد بالحياة الطّيبة هنا: الجنة، وأنّ قوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ...﴾ عطف تفسير على قوله: ﴿فَلَسُخِيَّةٌ﴾ وتأكيد له، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَرَّبُ الْكَذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ النحل: ١٠٥. (٤: ٥٥٦)

الطّباطبائي: قوله: ﴿فَلَسُخِيَّةٌ حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ﴾ الإحياء: إلقاء الحياة في النّسيء وإفاضتها عليه، فالجملة بالظّاهر دالة على أنّ الله سبحانه يُكرّم المؤمن الذي يعمل صالحًا بحياة جديدة، غير ما يشاركه سائر النّاس من الحياة العامّة. وليس المراد به تغيير صفة الحياة فيه، وتبديل الخبيثة من الطّيبة، مع بقاء أهل الحياة على ما كانت عليه، ولو كان كذلك لقل: فلنطيبن حياته.

فالآية نظيرة قوله: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الأنعام: ١٢٢، وتفيد ما يفيد من تكوين حياة ابتدائية جديدة.

وليس من التسمية المجازية، لأنّ الآيات المتعرّضة لهذا الشّأن تُرتّب عليه آثار الحياة الحقيقية، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنَّا﴾ المجادلة: ٢٢، وكقوله في آية الأنعام المنقولة أيضًا (١٢٢): ﴿وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ فإنّ المراد بهذا

النور العلم الذي يهتدي به الإنسان إلى الحق في الاعتقاد والعمل قطعاً.

وكما أن له من العلم والإدراك ما ليس لغيره، كذلك له من موهبة القدرة على إحياء الحق وإمالة الباطل ما ليس لغيره، وقد قال سبحانه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الزوم: ٤٧، وقال: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المائدة: ٦٩.

وهذا العلم والقدرة الحديثان، يهذان له أن يرى الأشياء على ما هي عليها فيقسمها قسمين: حق باق وباطل فان، فيعرض بقلبه عن الباطل الفاني الذي هو الحياة الدنيا بزخارفها الفاتنة، ويمتد بمرّة الله فلا يستذل الشيطان بسوسوسه، ولا النفس بأهوائها وهوساتها، ولا الدنيا بزهرتها، لما يشاهد من بطلان أمتعتها وفناء نعمتها.

ويتعلق قلبه بربه الحق الذي هو محق كل حق بكلماته، فلا يريد إلا وجهه، ولا يحب إلا قرينه، ولا يخاف إلا سخطه ويُعبده، يرى لنفسه حياة ظاهرة دائمة مخلّدة، لا يُدبّر أمرها إلا ربه الغفور الودود، ولا يواجهها في طول مسيرها إلا الحسن الجميل، فقد أحسن كل شيء خلقه، ولا قبيح إلا ما قبّحه الله من معصيته.

فهذا الإنسان يجد في نفسه من البهاء والكمال والقوة والعزة واللذة والسُرور ما لا يُقدّر بقدر، وكيف لا وهو مستغرق في حياة دائمة لازوالها، ونعمة باقية لانفادها، ولا ألم فيها، ولاكدورة تكدرها، وغير وسعادة لاشقاء معها، هذا ما يؤكده الاعتبار، وينطق به آيات كثيرة من

القرآن، لاجابة إلى إيرادها على كثرتها.

فهذه آثار حيوية لا تترتب إلا على حياة حقيقية غير مجازية، وقد رتبها الله سبحانه على هذه الحياة التي يذكرها ويخصها بالذين آمنوا وعملوا الصالحات، فهي حياة حقيقية جديدة يفيضها الله سبحانه عليهم.

وليست هذه الحياة الجديدة المنقضة، بمنفصلة عن الحياة القديمة المشتركة، وإن كانت غيرها، فإنما الاختلاف بالمراتب لا بالعدد، فلا يتمدد بها الإنسان، كما أن الروح القدسية التي يذكرها الله سبحانه للأنبياء لا توجب لهم إلا ارتفاع الدرجة، دون تعدد الشخصية. هذا ما يعطيه التدبر في الآية الكريمة، وهو حقيقة قرآنية، وبه يظهر وجه توصيفها بالخطيب في قوله: ﴿حَيَوةٌ طَيِّبَةٌ﴾ كأنها - كما اتضح - حياة خالصة لا خبت فيها يفسدها في نفسها أو في أثرها.

وللمفسرين في الآية وجوه من التفسير:

منها: أن الحياة الطيبة هي الحياة التي تكون في الجنة، فلا موت فيها ولا فقر ولا سقم ولا أي شقاء آخر. ومنها: أنها الحياة التي تكون في البرزخ، ولعل التخصيص من حل ذيل الآية على جنة الآخرة. ومنها: أنها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة والرضا بما قسم الله سبحانه، فإنها أطيب الحياة.

ومنها: أنها الرزق الحلال، إذ لا عقاب عليه.

ومنها: أنها رزق يوم يوم.

ووجوه المناقشة فيها لاتكاد تخلو على الباحث المتدبر، فلا غليل بإيرادها. (١٢: ٣٤١)

عبد الكريم الخطيب، المراد بالحياة، هي الحياة

الإنسان القناعة وترك الحرص والطمع، فإنه سيعيش مطمئنًا راضيًا على الدوام.

وقد ورد في روايات أخرى تفسير «الحياة الطيبة» بمعنى الرضا بقسم الله، وهذا المعنى قريب الأفق مع القناعة.

وينبغي أن لا نعطي لهذه المفاهيم صفة تحذيرية أبدًا، وإنما الهدف الواقعي لبيان الرضا والقناعة للقضاء على الحرص والطمع، واتباع الهوى في نفس الإنسان، التي تُعتبر من العوامل المؤثرة على إيجاد الاعتداءات والاستغلال والحروب وإراقة الدماء، والمسببة للنزاع والأسر.

فضل الله: [نقل كلام سيد قطب والطباطبائي ثم قال:]

وهذا تفسير جميل، وتحليل جيد للمعاني الروحية التي يختزنها الإيمان في نفس المؤمن العامل بالصالحات، ويشيرها في مشاعره وأجوائه، ولكن المسألة هي التقاء هذا التحليل مع سياق الآية التي وردت لبيان الجزاء الذي يمنحه الله للإنسان - الذي يعمل الصالحات وهو مؤمن - مما يوحي بأن هذه الحياة التي يمنحها الله له مفصولة عن الواقع الذي يعيشه الآن، وليست حالة وجدانية أو عملية في دأمرته.

وقد نلاحظ أن ما ذكره هذان المفسران الجليلان وغيرهما، هو من آثار الإيمان، بينما تعتبر الآية أن الحياة الطيبة جزاء العمل الذي يتطلق من الإنسان المؤمن، والله العالم. ولعل الأقرب، هو أن يكون المراد منها: الدار الآخرة، أو الجنة، أو ما أشبه ذلك.

(١٣: ٢٩٦)

الدنيا، وطيب هذه الحياة يحيي من نفحات الإيمان بالله، تلك النفحات التي تُتلج الصدر بالطمأنينة، والرضا، وتُدق النفس بالرجاء والأمل بتلك القوة التي لا حدود لها، والتي منها مصادر الأمور، وإليها مصائرهما، وذلك كله من عاجل الثواب الجزيل الذي أعدّه الله لعباده المؤمنين، كما يقول تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ النساء: ١٣٤.

(٧: ٣٥٨)

مكارم الشيرازي: ما هي الحياة الطيبة؟

لقد ذكر المفسرون في معنى الحياة الطيبة تفاسير عديدة. [فذكرها ثم قال:]

ولعلّه لا حاجة بنا للتذكير بأن مفهوم الحياة الطيبة من السعة، بحيث يشمل كل ما ذكره وغيره، فالحياة الطيبة طيبة بجميع جهاتها، وخالية من القلونات والظلم والحيانة والعداوة والنزاع وكل ألوان الآلام والهموم، وفيها ما يجعل حياة الإنسان صافية كماء زلال.

وبملاحظة تعبير الآية عن الجزاء الإلهي وفق أحسن الأعمال، ليتفهم من ذلك أن الحياة الطيبة ترتبط بعالم الدنيا بينما يرتبط الجزاء بالأحسن بعالم الآخرة.

وعند ما سُئل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن قوله تعالى: ﴿فَلْيُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾، قال: «هي القناعة».

ولا شك أن هذا التفسير لا يعني حصر معنى الحياة الطيبة بالقناعة، بل هو بيان لأحد مصاديقها الواضحة جدًا، حيث إن الإنسان لو أعطيت له الدنيا بكاملها، وسُلبت منه روح القناعة، فإنه - والحال هذه - سيعيش دائمًا في عذاب وألم وحسرة، وبعبارة أخرى، فإذا امتلكت

يُحْيِيكُمْ

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...
الأفعال: ٢٤

ابن عباس: إلى ما يُكرمكم ويمزكم ويصلحكم من القتال وغيره،
(١٤٧)

إِنَّ الَّذِي يُحْيِيكُمْ: كُلُّ مَا يَدْعُو الرُّسُولَ إِلَيْهِ.

(ابن الجوزي ٣: ٣٣٨)

مُجَاهِدٌ: الْحَقُّ. (الطَّبْرِيُّ ٩: ٢١٣)
الإيمان.

مثله الشَّيْءُ. (ابن الجوزي ٣: ٣٣٨)

قِتَادَةٌ: هُوَ هَذَا الْقُرْآنُ، فِيهِ الْحَيَاةُ وَالْعَقَّةُ وَالْعَصَمَةُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (الطَّبْرِيُّ ٩: ٢١٤)

نَحْوُ الْخَازِنِ. (٣: ١٨)

إِنَّ مَعْنَى إِذَا دَعَاكُمْ إِلَى الْقُرْآنِ وَالْعِلْمِ فِي الدِّينِ لِأَنَّ الْجَهْلَ مَوْتٌ، وَالْعِلْمَ حَيَاةٌ، وَالْقُرْآنَ سَبَبُ الْحَيَاةِ بِالْعِلْمِ، وَفِيهِ النِّجَاةُ وَالْعَصَمَةُ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٥٣٣)

اتِّبَاعُ الْقُرْآنِ.

مثله ابن زيد. (ابن الجوزي ٣: ٣٣٩)

الشَّيْءُ: فَهُوَ الْإِسْلَامُ، أَحْيَاهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ وَبَعْدَ كُفْرِهِمْ. (٢٨٠)

إِذَا دَعَاكُمْ إِلَى الْإِيمَانِ. (الماوردي ٢: ٣٠٧)

ابن إسحاق: أَيُّ لِلْحَرْبِ الَّذِي أَعَزَّكُمْ اللَّهُ بِهَا بَعْدَ الذَّلِّ، وَقَوَّاهُمْ بَعْدَ الضَّعْفِ، وَنَمَّكَم بِهَا مِنْ عَدُوِّكُمْ بَعْدَ الْفَقْرِ مِنْهُمْ لَكُمْ. (الطَّبْرِيُّ ٩: ٢١٤)

نَحْوُ الْجُبَاتِيِّ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٥٣٣)

الْفَرَاءَةُ: اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ إِلَى أَحْيَاءِ

أَمْرِكُمْ. (١: ٤٠٧)

أَبُو عُبَيْدَةَ: بِمَازِهِ: لِلَّذِي يَهْدِيكُمْ وَيُصْلِحُكُمْ وَيُنْجِيكُمْ مِنَ الْكُفْرِ وَالْعَذَابِ. (١: ٢٤٥)

ابن قُتَيْبَةَ: أَيُّ إِلَى الْجِهَادِ الَّذِي يُحْيِي دِينَكُمْ وَيُعْلِيكُمْ. (تأويل مشكل القرآن: ١٥١)

هُوَ الشَّهَادَةُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الشَّهَدَاءِ: ﴿بَلِّغُوا أَخْيَارَهُمْ﴾ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُزَكُّوْنَ ﴿آل عمران: ١٦٩.

(البغوي ٢: ٢٨٢)

الطَّبْرِيُّ: اخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعْنَاهُ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ إِلَى الْإِيمَانِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: لِلْحَقِّ.

وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَاهُ: إِذَا دَعَاكُمْ إِلَى مَا فِي الْقُرْآنِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَاهُ: إِذَا دَعَاكُمْ إِلَى الْحَرْبِ، وَجِهَادِ

الْعَدُوِّ.

وَأَوَّلُ الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ قَوْلُ مَنْ قَالَ: مَعْنَاهُ

اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ بِالطَّاعَةِ إِذَا دَعَاكُمْ الرُّسُولُ لِمَا

يَحْيِيكُمْ مِنَ الْحَقِّ، وَذَلِكَ أَنَّ ذَلِكَ إِذَا كَانَ مَعْنَاهُ كَانَ دَاخِلًا

فِيهِ الْأَمْرُ بِإِجَابَتِهِمْ، لِقِتَالِ الْعَدُوِّ وَالْجِهَادِ، وَالْإِجَابَةُ إِذَا

دَعَاكُمْ إِلَى حُكْمِ الْقُرْآنِ، وَفِي الْإِجَابَةِ إِلَى كُلِّ ذَلِكَ حَيَاةٌ

الْمُسْتَجِيبُ: أَمَّا فِي الدُّنْيَا فَيُقَالُ: الذِّكْرُ الْجَمِيلُ، وَذَلِكَ لَهُ فِيهِ

حَيَاةٌ، وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ، فَحَيَاةُ الْأَبَدِ فِي الْجَنَّةِ وَالْخُلُودُ

فِيهَا.

وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ: مَعْنَاهُ الْإِسْلَامُ، فَقَوْلٌ لَامِعٌ لَهُ،

لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ وَصَفَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا...﴾ الْآيَةُ، فَلَا وَجْهَ لَأَن يَقَالَ لِلْمُؤْمِنِ: اسْتَجِبْ لِلَّهِ

وأما العالمون، فأحياءهم بدلائل ربوبيته، بعد ما أفناهم عن الجهل وظلمته.

وأما المؤمنون، فأحياءهم بنور موافقته، بعد ما أفناهم بسيوف مجاهدتهم.

وأما الموحّدون، فأحياءهم بنور توحيدهم، بعد ما أفناهم عن الإحساس بكلّ خير، والملاحظة لكلّ حدثان. (٣: ٣١٠)

الزّمخشريّ: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ من علوم الديانات والشرائع، لأنّ العلم حياة كما أنّ الجهل موت، ولبعضهم لا تمجّن الجهول حلّه فذاك ميت وثوبه كفن

وقيل: لمجاهدة الكفار، لأنهم لو رقصوها لتلبوهم وقتلوهم، كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩.

وقيل: للشهادة لقوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٩.

نحو البيضاويّ (١: ٣٩٠)، والثّسنيّ (٢: ١٠٠)، والشّريبيّ (١: ٥٦٤)، وأبو السعود (٣: ٩٠).

ابن عطية: قال مجاهد والجمهور: المعنى للطاعة، وما تضمنته القرآن من أوامر ونواهٍ، وهذا إحياء مستمات، لأنّه من موت الكفر والجهل. وقيل: الإسلام، وهذا نحو الأوّل، ويُصغّر من جهة أنّ من آمن لا يقال له: ادخل في الإسلام. وقيل: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ معناه للحرب وجهاد العدو، وهو يُحيي بالمرّة والغلبة والظفر، فسَمّي ذلك حياة، كما تقول: حيّث حال فلان، إذا ارتفعت، ويُحيي أيضًا كما يحيي الإسلام والطاعة وغير ذلك، بأنّه يؤدّي إلى الحياة الدائمة في الآخرة، وتقال التّقاش: المراد إذا

وللرسول إذا دعاك إلى الإسلام والإيمان. (٩: ٢١٣)

الزّجاج: أي لما يكون سببًا للحياة وهو العلم، وجائز أن يكون لما يكون سببًا للحياة الدائمة، في نعيم الآخرة. (٢: ٤٠٩)

البُلخيّ: معناه لما يُحييكم ويُصلحكم ويهديكم ويُنحي أمركم. (الطّوسيّ ٥: ١١٩)

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّ معناه إذا دعاكم إلى الجنة، لما فيها من الحياة الدائمة ونعيم الأبد.

(الطّبرسيّ ٢: ٥٣٣)

التّخّاس: أي لما تصيرون به إلى الحياة الدائمة في الآخرة. (٣: ١٤٤)

الزّمانيّ: إذا دعاكم إلى ما فيه دوام حياتكم في الآخرة. (الماورديّ ٢: ٣٠٨)

الماورديّ: فيه سبعة أقاويل: [نقل الأقوال المتقدمة ثم قال:]

والسابع: أنّه على عموم الدّعاء فيها أمرهم به.

(٢: ٣٠٧)

الطّوسيّ: قيل: في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول ابن إسحاق]

الثاني: معناه لما يورثكم الحياة الدائمة في نعيم الآخرة، من اتباع الحقّ: القرآن.

الثالث: معناه لما يُحييكم بالعلم الذي تهتدون به من اتباع الحقّ، والافتداء بما فيه. (٥: ١١٩)

القشيريّ: إذ لما أفناهم أحياءهم به.

ويقال: العابدون، أحياءهم بطاعته بعد ما أفناهم عن مخالفته.

دعاكم للشهادة.	(٥١٤: ٢)	الكفار.
ابن الجوزي: وفيه ستة أقوال: [نقل الأقوال المتقدمة]		وثانيها: أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَّقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.
والسادس: أنه إحياء أمورهم، قاله الفراء، فيخرج في إحيائهم خمسة أقوال:		وثالثها: أن الجهاد قد يُفضي إلى القتل، والقتل يوصل إلى الدار الآخرة، والدار الآخرة معدن الحياة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَسْبُ وَالْكَافُوتُ﴾: ٦٤، أي الحياة الدائمة.
أحدها: أنه إصلاح أمورهم في الدنيا والآخرة.		والقول الرابع: ﴿لَمَّا يُحْيِيكُمُ﴾، أي لكل حق وصواب، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والإيمان والجهاد، وكل أعمال البر والطاعة، والمراد من قوله: ﴿لَمَّا يُحْيِيكُمُ﴾ الحياة الطيبة الدائمة، قال تعالى: ﴿فَلَسْتُ بِخَبِيرَةٍ بِنُورٍ طَيِّبَةٍ﴾: التحل: ٩٧، (١٥: ١٤٧)
والثاني: بقاء الذكر الجميل لهم في الدنيا، وحياة الأبد في الآخرة.		القسطي: ﴿لَمَّا يُحْيِيكُمُ﴾ متعلق بقوله: ﴿اشْتَجِيئُوا﴾، المعنى: استجيبوا لما يحييكم إذا دعاكم.
والثالث: أنه دوام نعيمهم في الآخرة.		فيل: (اللام) بمعنى «إلى»، أي إلى ما يحييكم، أي يحيي دينكم ويعلمكم، [تم أدام الكلام في نقل الأقوال]
والرابع: أنه كونهم مؤمنين، لأن الكافر كالميت.		(٣٨٩: ٧)
والخامس: أنه يحييهم بعد موتهم، وهو على قول من قال: هو الجهاد، لأن الشهداء أحياء، ولأن الجهاد يُعزّهم بعد ذلهم، فكأنهم صاروا به أحياء.	(٣٣٩: ٣)	
والفخر الرازي: ذكروا فيها وجوهاً:		
الأول: قال الشاذلي: هو الإيمان والإسلام، وفيه الحياة، لأن الإيمان حياة القلب، والكفر موته، يدل عليه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْمُتَى مِنَ الْأَمْنِ﴾: الزوم: ١٩، قيل: المؤمن من الكافر.		
الثاني: قال قتادة: يعني القرآن، أي أجيبوا إلى ما في القرآن، ففيه الحياة والنجاة والعصمة، وإنما سمي القرآن بالحياة، لأن القرآن سبب العلم، والعلم حياة، فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة.		
الثالث: قال الأكثرون: ﴿لَمَّا يُحْيِيكُمُ﴾ هو الجهاد، ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه:		
أحدها: هو أن. وهن أحد العدوین حياة للعدو الثاني، فأمر المسلمين إنما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع		

والذي يظهر هو القول الأول، لأنه في سياق قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَآتَاهُمُ الْآثَانَ﴾: ٢٣. فالذي يحتاج به من الجهل هو شئ ما ينفع مما أمر به ونهى عنه، فيمثل المأمور به، ويجتنب المنهي عنه، فيؤول إلى الحياتين الطيبتين الدنوية والأخروية. (٤: ٤٨١)

الآلوسي: أي لما يورثكم الحياة الأبدية في التعمير الدائم من العقائد والأعمال، أو من الجهاد الذي أمركم الله تعالى به بعد الذل، وقواكم به بعد الضعف، ومنعكم به من عدوكم بعد الفهم.

وإطلاق ما ذكر على العقائد والأعمال، وكذا على الجهاد: إما استمارة، أو مجاز مرسل بإطلاق السبب على السبب.

وقال القشيري: المراد به الشهادة، وهو مجاز أيضاً. [إلى أن قال:]

وقال غير واحد: هو العلوم الدينية التي هي مناط الحياة الأبدية، كما أن الجهل مدار الموت الحقيقي، وهو استمارة مشهورة، ذكرها الأدباء وعلماء المعاني. (٩: ١٩٠)

رشيد رضا: والمراد بالحياة هنا: حياة العلم بالله تعالى وسنته في خلقه، وأحكام شرعه، والحكمة والفضيلة، والأعمال الصالحة التي تكمل بها الفطرة الإنسانية في الدنيا، وتستعد للحياة الأبدية في الآخرة.

وقيل: المراد بالحياة هنا: الجهاد في سبيل الله، لأنه سبب القوة والعزة والسلطان. والصواب أن الجهاد يدخل فيما ذكرنا، وليس هو الحياة المطلوبة، بل هو وسيلة لتحقيقها، وسياج لها بعد حصولها.

وقيل: هي الإيمان والإسلام، وإنما يصح باعتبار ما كان يتجدد من الأحكام، وثمرته في القلوب والأعمال، وبما في الاستجابة من معنى المبالغة في الإجابة، وإلا فالخطاب للمؤمنين.

وقيل: هي القرآن، ولا شك أنه ينبوعها الأعظم، الهادي إلى سبيلها الأقوم، مع بيانه من سنة الرسول، وحديه الذي أمرنا بأن يكون لنا فيه أسوة حسنة، ويدل عليه اقتران طاعته بطاعة الله تعالى. (٩: ٦٣١)

مغنيّة: (إذا) في ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ليست للشرط، وإنما هي لبيان موضوع دعوة الله والرسول، وتقريرها وحصرها بالدعوة إلى الحياة بأكمل معانيها. ومن أحاط بالإسلام علمًا يجد أن كل أصل من

عقيدته، وكل فرع من شريعته يرتكز على الدعوة - صريحة، أو ضمنية - إلى العمل من أجل الحياة، فالإيمان بالله يستدعي الإيمان بالثحر من العبودية إلا لله وحده، وبأنه لا سلطان لغيره، ولا للمجاهد، ولا للجنس، ولا لشيء إلا للحق والعدل. وبدية أن الحياة الطيبة القوية لا توجد، ومحال أن توجد إلا مع الالتزام بهذا المبدأ وتطبيقه. أما الإيمان برسالة محمد ﷺ فهو عين الإيمان بشرية الإخاء والمساواة، وبحرية الإنسان وحياته، وبكل مبدأ يعود على الإنسانية بالخير والصلاح. ذلك بأن رسالة محمد تهتد إلى هدي البشر وإسماعه، وبأن العدل بين أفرادهم. أما الإيمان باليوم الآخر فهو الإيمان بأن الإنسان لا يترك سدى، وأنه مسؤول عن كل صغيرة وكبيرة من أعماله، يحاسب عليها ويكافأ، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. وهذا الإيمان - كما ترى - أشبه

بالقوة التنفيذية، أو بالحافز على العمل، بما يوجبه الإيمان بالله والرسول.

هذا فيما يعود إلى أصول العقيدة، أما الفروع، وأعني بها ما يجوز من الأفعال، وما لا يجوز في الشريعة الإسلامية، فإنها تقوم على مبدأ إنساني، أشار إليه الإمام جعفر الصادق عليه السلام بقوله: كل ما فيه صلاح للناس بجهة من الجهات فهو جائز، وكل ما فيه فساد بجهة من الجهات فهو غير جائز. هذه هي دعوة الله والرسول التي نص عليها القرآن بصراحة ووضوح ﴿إِسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾. وإذا عطفنا على هذا النص الآية: ٢٢، من آل عمران: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُهْدِي الْكَافِرِينَ﴾. إذا عطفنا هذه الآية على تلك، وجمعنا بينهما تشكل معنا هذا القياس المنطقي: لقد دعا الله والرسول إلى العمل من أجل الحياة، وحكم سبحانه بكفر من أعرض وتولى عن هذه الدعوة. فالنتيجة الحتمية: أن الذي لا يعمل من أجل الحياة فهو كافر.

وبهذا يتبين معنى: أن الإسلام يسير مع الحياة جنبًا إلى جنب، وأن كل ما هو بعيد عن الحياة فإما هو من الإسلام في شيء، وأن أي إنسان - كائنًا من كان - يدعو إلى حياة لا استغلال فيها ولا ظلم ولا مشكلات، فإن دعوته هذه تلتقي مع دعوة الله والرسول، سواء أراد ذلك، أم لم يُرد، وإن من يقف في طريق الحياة وتقدمها فهو عدو لله والرسول، وإن قام الليل، وصام النهار.

(٣/ ٤٦٥)

الطَّيِّبَاتِيَّة: الحياة أنعم نعمة وأصل سِلَّة

يعتقدها الموجود الحي لنفسه، كيف لا وهو لا يرى وراءه إلا العدم والبطلان، وأثرها الذي هو الشعور والإرادة، هو الذي ترام لأجله الحياة، ويرتاج إليه الإنسان، ولا يزال يفر من الجهل، واقتاد حرية الإرادة والاختيار، وقد جهَّز الإنسان - وهو أحد الموجودات الحية - بما يحفظ به حياته الروحية التي هي حقيقة وجوده، كما جهَّز كل نوع من أنواع الخليقة بما يحفظ به وجوده وبقائه. وهذا الجهاز الإنساني يشخص له خيراته ومنافعه، ويحذره من مواطن الشر والضَّر.

وإذا كان هذه الهداية الإلهية التي يسوق التنوع الإنساني إلى نحو سعادته وخيره، ويندبه نحو منافع وجوده هداية بحسب التكوين، وفي طور الخلقة - ومن الهال أن يقع خطأ في التكوين - كان من الحتم الضروري أن يدرك الإنسان سعادة وجوده إدراكًا لا يقع فيه شك، كما أن سائر الأنواع المخلوقة تسير إلى ما فيه خير وجوده ومنافع شخصه، من غير أن يسهو فيه من حيث فطرته، وإنما يقع الخطب فيما يقع من جهة تأثير عوامل وأسباب أخر مضادة تؤثر فيه أثرًا مخالفًا، ينحرف فيه الشيء عما هو خير له إلى ما هو شر، وعما فيه نفعه إلى ما فيه ضرر يعود إليه، وذلك كالجسم الثقيل الأرضي الذي يستقر بحسب الطبيعة الأرضية على بساط الأرض، ثم إنه يبتعد عن الأرض بالحركة إلى جهة العلو بدفع دافع يُجبره على خلاف الطبع، فإذا بطل أثر الدَّفع عاد إلى مستقره بالحركة نحو الأرض على الاستقامة، إلا أن يمنعه مانع فيُخرجه عن السير الاستقامي إلى انحراف واعوجاج.

وهذا هو الذي بصَّر عليه القرآن الكريم أن

الإنسان لا يخلق عليه ما فيه سعادته في الحياة من علم وعمل، وأنه يدرك بفطرته ما هو حق الاعتقاد والعمل، قال تعالى: ﴿فَفُطِّرَتِ اللَّهُ إِلَهِي فُطْرَ النَّاسِ عَلَيْنَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الْبَينُ الْقَيمُ﴾ الزوم: ٣٠، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ نَفْسِي * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدِي - إِلَى أَنْ قَالَ: - قَدْ كُنَّ إِنْفَعَتِ الذُّخْرَى * سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى * وَتَسْتَجِيبُنَا الْأَسْفَى﴾ الأعلى: ٢ - ١١، وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْنَاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْنَاهَا﴾ الشمس: ٧ - ١٠، نعم، ربما أخطأ الإنسان طريق الحق في اعتقاد أو عمل، وخيط في مشيئه، لكن لا، لأن الفطرة الإنسانية والهداية الإلهية أوقعت في ضلالة وأوردته في تهلكة، بل لأنه أغفل عقله ونسي رُشدَه، واتبع هوى نفسه، وما زينه جنود الشياطين في عينه، قال تعالى: ﴿إِنْ يَشْفِقُونَ إِلَّا الظُّلُمُ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ النجم: ٢٣، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ الجاثية: ٢٣.

فهذه الأمور التي تدعو إليها الفطرة الإنسانية من حق العلم والعمل، لوازم الحياة السعيدة الإنسانية، وهي الحياة الحقيقية التي بالحرية أن تختص باسم الحياة والحياة السعيدة تستتبعها، كما أنها تستلزم الحياة وتستتبعها، وتُميدها إلى محلها لو ضعفت الحياة في محلها بورود ما يضادها، ويُبطل رشد فعلها.

فإذا انخرق الإنسان عن سوي الضراط الذي تهديه إليه الفطرة الإنسانية وتسوقه إليه الهداية الإلهية، فقد فقد لوازم الحياة السعيدة من العلم النافع والعمل الصالح.

ولحق بحلول الجهل وفساد الإرادة الحرة والعمل النافع بالأموات، ولا يُحييه إلا علم حق وعمل حق، وهما اللذان تندب إليهما الفطرة، وهذا هو الذي تشير إليه الآية التي نبحث عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾.

و«الآلام» في قوله: «لِمَا يُحْيِيكُمْ» بمعنى «إلى»، وهو شائع في الاستعمال، والذي يدعو إليه الرسول ﷺ هو الدين الحق، وهو الإسلام الذي يفسره القرآن الكريم باتباع الفطرة فيما تندب إليه، من علم نافع وعمل صالح، وللحياة بحسب ما يراه القرآن الكريم معنى آخر أدق مما تراه بحسب النظر السطحي الساذج، فإننا إنما نعرف من الحياة في بادئ النظر ما يعيش به الإنسان في نشأته الدنيوية إلى أن يحل به الموت، وهي التي تُصاحب الشعور والفعل الإرادي، ويوجد مثلها أو ما يقرب منها في غير الإنسان أيضًا، من سائر الأنواع الحيوانية، لكن الله سبحانه يقول: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَيْلٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَاةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ٦٤، ويفيد ذلك أن الإنسان مستمتع بهذه الحياة غير مشغول إلا بالأوهام، وأنه مشغول بها عما هو أهم وأوجب من غايات وجوده وأغراض روحه، فهو في حجاب مضروب عليه، يفصل بينه وبين حقيقة ما يطلبه ويتغيه من الحياة.

وهذا هو الذي يشير إليه قوله تعالى وهو من خطابات يوم القيامة: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٢. فالإنسان حياة أخرى أعلى كعبًا وأعلى قيمة من

هذه الحياة الدنيوية التي يعدها الله سبحانه لعباده وهبوا، وهي الحياة الأخروية التي سينكشف عن وجهها النطاء، وهي الحياة التي لا يشوبها اللعب واللهو، ولا يدانيها اللغو والتأني، لا يسير فيها الإنسان إلا بتور الإيمان وروح العبودية، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢، وقال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ نَبِيًّا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَهْدِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢.

فهذه حياة أخرى أرفع قدراً وأعلى منزلة من الحياة الدنيوية العامة التي ربما شارك فيها الحيوان العجم الإنسان، ويظهر من أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُّسِ﴾ البقرة: ٢٥٣، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَتَيْنَاهُ الْيُتَّى رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ الشورى: ٥٢، أن هناك حياة أخرى فوق هاتين الحياتين المذكورتين، سيوافيك البحث عنها فيما يناسبها من المورد إن شاء الله.

وبالجملة فللإنسان حياة حقيقية أشرف وأكمل من حياته الدنيوية الدنيوية، يستلبس بها إذا تم استعدادها بالتخلي بحولية الدين، والدخول في زمرة الأولياء الصالحين، كما تلبس بالحياة الدنيوية حين تم استعدادها للتلبس بها، وهو جنين إنساني.

وعلى ذلك ينطبق قوله تعالى في الآية المبسوطة عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فالتلبس بما تندب إليه الدعوة الحقّة من الإسلام يجرّ إلى الإنسان هذه الحياة الحقيقية، كما أن هذه الحياة منبع ينبع منه الإسلام، وينشأ منه العلم النافع

والعمل الصالح، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ التحل: ٩٧.

والآية أعني قوله فيها: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ مطلق لا يأتى التمول لجميع دعواته ﷺ المحيية للقلوب، أو بعضها الذي فيه طبيعة الإحياء، أو لنتائجها التي هي أنواع الحياة السعيدة الحقيقية، كالحياة السعيدة في جوار الله سبحانه في الآخرة.

ومن هنا يظهر أن لا وجه لتقييد الآية بما قيدها به أكثر المفسرين، فقد قال بعضهم: إن المراد بقوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ بالنظر إلى مورد التزول: إذا دعاكم إلى الجهاد، إذ فيه إحياء أصركم وإعزاز دينكم. [تم نقل الأقوال المتقدمة وقال:]

وهذه الوجوه المذكورة يقبل كل واحد منها انطباق الآية عليه، غير أن الآية كما عرفت مطلقة لا موجب لصرفها، مما لها من المعنى الواسع. (٩: ٤٣)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ إشارة إلى أن ما يدعو به الرسول هو حياة للناس، واستنقاذ لهم من الهلاك والضياح.

والسؤال هنا هو: ما معنى (إذا) وهل هي شرطية، بمعنى أن المؤمنين لا يستجيبون للنبي إلا على هذا الشرط، وهو أن يدعوهم للذي فيه حياة لهم؟ وهل يدعو الرسول بغير ما يحمل الحياة إلى الناس من أمر الله؟ وهل للمؤمن أن يتوقف عند أي أمر يدعو الرسول إليه حتى يختبره ويصدر حكمه عليه، بعد أن يرى: إن كان

رب العالمين. وليس بعد هذا عذر لإنسان يمتن إنسانيته، ويبع عقله، ويسلم بقوده لكل داع يدعو، من غير أن يعمل فيه نظره، ويوجه إليه عقله، كما هو حال أولئك المشركين الذين لا يبصرون إلى ما يدعوهم إليه شياطينهم، أو تمليه عليهم أهواؤهم، وإن كان فيه هلاكهم.

وثاني هذين الأمرين: أن ما تحمله أوامر الشريعة وأحكامها هو الخير المطلق الذي لا يزداد على البحث والنظر إلا وضوحًا وقلًا.

فن المطلوب إذن أن تتعلّق الأنظار بهذه الأوامر وتلك الأحكام، وأن تتحكّك بها العقول، وتتردّد عليها الأفهام، حتّى تتعرف إلى أسرارها، وتشتقّ العبر الطيّبة من أريجها، وبهذا تعرف قدرها، فيشتدّ حرصها عليها، وتمسّكها بها، وهكذا كلّ شيء طيّب كريم، تستغذى الأنظار من ترداد النظر فيه، وتستعشّ النفوس من كثرة لقاء العقل له. (٥: ٥٨٧)

مكارم الشيرازي: فهذه الآية تقول بصراحة: إنّ دعوة الإسلام هي دعوة للحيش والحياة: الحياة المعنوية، الحياة المادية، الحياة الثقافية، الحياة الاقتصادية، الحياة السياسية بالمعنى الصحيح، الحياة الأخلاقية والاجتماعية؛ وفي النتيجة الحياة والعيش على جميع الأصعدة، وهذه أقصر وأجمع عبارة عن الإسلام ورسالته الخالدة، إذا سأل أحد عن أهداف الإسلام، وما يمكن أن يقدمه، فنقول جملة قصيرة: إنّ هدفه هو الحياة على جميع الأصعدة، وهذا ما يقدمه لنا، ترى هل كان الناس موقّ قبل بزوغ الإسلام ونزول القرآن؟

فيه حياة له، أو لم يكن؟ وكيف والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦. فما تأويل هذا؟

والجواب - والله أعلم -: أنّ هذا القيد الوارد على دعوة الرسول، والأمر بالاستجابة لتلك الدعوة على هذا الوصف، وهي أن تكون دعوة فيها حياة وغير، يُصيب الإنسان في جانبيه الروحي والماديّ معًا. نقول: إنّ هذا القيد يحقق أمرين:

أولهما: الدعوة إلى إيقاظ العقل، وحمله على النظر في كلّ أمر يواجهه، أو يُدعى إليه، ليزنه بميزان الحق والخير، حتّى ولو كان هذا الأمر واردًا من جهة لا يرد منها إلا الحق المشرق، والخير الخالص.

فذلك لا يحول بين العقل وبين أن يتخصّص الأمر، ويقبّله على وجوهه، ليعرف مدى الخير الذي يحصله، إذا هو أخذ بهذا الأمر، وجعله معتقدًا له، يعمل في ظله، ويسير على هواء، فهذا من شأنه أن يجعل لهذا الأمر سلطانًا مُتمكّنًا في كيان الإنسان إذ أقامه بيده، ومكّن له بإرادته، ونزل على حكمه طائفة مختارًا، يرجو منه الخير، ويتوقّع السلامة والعافية.

ومن أجل هذا كان الإيمان الذي آمن عليه المسلمون الأولون، إيمانًا راسخًا مُتمكّنًا، جعل منهم أوتاد هذا الدّين، وعمدته، التي قام عليها صرحه، وامتدّت عليها ظلال دوحته.

وهذا يعني احترام العقل الإنساني، وإعطاء الحق في البحث والنظر، حتّى فيما يصدر إليه من أحكام الحاكمين،

ليدعوهم القرآن إلى الحياة؟

وجواب هذا التساؤل: نعم، فقد كانوا موتى وفاقدى الحياة بمعناها القرآني، لأنَّ الحياة ذات مراحل مختلفة، أشار إلى جميعها القرآن الكريم.

فتارة تأتي بمعنى الحياة الثباتية، كما يقول القرآن: ﴿اغْلَبُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧. وتارة تأتي بمعنى الحياة الحيوانية، مثل: ﴿وَإِنَّ الْأَبْهَى أَحْيَاهَا لَخَيْبٍ السَّوْءِ﴾ فصلت: ٣٩.

وتارة بمعنى الحياة الفكرية والعقلية، مثل: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

وتارة بمعنى الحياة المخالدة في العالم الآخر، مثل: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدْ مِتُّ لِمَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤.

وتارة بمعنى العالم والقادر بلا حد ولا نهاية، كما يقول عن الله: «هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ».

وبالنظر إلى هذه الأقسام التي ذكرناها نعرف أنَّ النَّاسَ في الجاهلية كانوا يعيشون الحياة الحيوانية والمادية، وكانوا بعيدين عن الحياة الإنسانية والعقلية، فجاء القرآن ليدعوهم إلى الحياة.

ومن هنا نعلم أنَّ الَّذِينَ يضعون الدِّينَ في قوالب جامدة لأرواح فيها بعيدة عن إطارات الحياة، ويحجمونه عن القضايا الفكرية والاجتماعية، نعلم أنَّ هؤلاء مُحْطَئون، لأنَّ الدِّينَ الصحيح هو الَّذي يبعث الحركة في كلِّ جوانب الحياة، ويحيي الفكر والثقافة والإحساس بالمسؤولية، ويوجد التكامل والرقى والوحدة والتآلف، فهو إذاً يبعث الحياة بكلِّ معنى للكلمة.

وتتضح هذه الحقيقة ضمناً، وهي أنَّ الَّذِينَ فسروا

الآية بمعنى واحد هو الجهاد أو الإيمان أو القرآن، أو الجنة، واعتبروا هذه الأمور هي العوامل الوحيدة للحياة في الآية المباركة، هؤلاء في الحقيقة حدّدوا مفهوم الآية، لأنّه يشتمل على كلِّ ذلك، وفوق ذلك، فإنّه يتدرّج - ضمن مفهوم الآية - كلُّ شيء، وكلِّ فكر، وكلِّ قانون يبعث الرّوح في جانب من جوانب الحياة. (٥: ٣٦٠) فضل الله: لأنَّ الإسلام هو دعوة إلى الحياة في ما أرادته للإنسان، من حركة ووحى ونمُو وانطلاق، من خلال مفاهيمه الواسعة الشاملة التي تفتح آفاقه على الكون كلّ، ليكون ساحة لفكره، ومطلقاً لعمله، وتجربة لمسؤوليته مما يجعل منه طاقةً حيّة متحرّكة في أكثر من اتجاه، ومن خلال شريعته التي تنظّم له حياته في ما يأكل ويشرب ويستمتع، وفي ما يعيش من علاقات، فيتحقّق له التوازن في ذلك كلّ، فلا تنحرف حياته إلى خطئ السلبية التي تهمل كلَّ شيء حولها، ولا تنطرف في خطئ الإيجابية حتّى تغلق على نفسها كلَّ باب للحريّة...

وهكذا يمتدّ التوازن في ما بين النّزعة المادية والنّزعة الرّوحية، إلى الانسجام بين الشخصية الفردية والشخصية الاجتماعية، فيحسب لكلِّ شيء حسابه، ويضع كلّ شيء في موضعه، على أساس الحكمة والاتزان؛ وذلك هو معنى الحياة في حركة الشخصية، لأنَّ الإخلال بالتوازن يؤدّي إلى الانحراف في اتجاه الهلاك، في ما يشيره من الارتباك في حركة المصير.

أما أهداف الإسلام في ما يريده للإنسان من أهداف وجوده، فإنّها أهداف الحياة في امتداد المعرفة وعمقها، في كلّ ما تحتزنه من أسرار وتثيره من قضايا وتواجهه من

أحداث، وفي ما تستوعبه من معلومات، حتى لتدعوه إلى الإحاطة بكل شيء من حوله، فلا يغيب عنه شيء في ذلك كله، وفي معنى الحرية التي تجعل للإرادة حرّيتها، بعيداً عن الضغوط الدّاخلية أو الخارجيّة، في انطلاقة شجاعة تتمرد على كلّ نوازعها وتحدّياتها وأوضاعها، وفي حركة الرسالة في حياته، ليواجه الحياة من موقع الرسالة التي تطلّع إلى كلّ زاوية من زواياها، لتحرك فيها القيم الروحية التي تبنى للإنسان إنسانيته، وتحقق للحياة معناها، فلا تتجمّد حياته عند حدود حاجاته، بل تتحرك إلى البعيد البعيد في نطاق القضايا الكبيرة من أهدافه...

وهكذا تكون التضحية بالحياة لوئاً من ألوان حركة الحياة، لأنّ الروح تحيا في أهدافها، كما يحيا الجسد في حاجاته. وهذا ما أراد القرآن الكريم الإيحاء به عند ما اعتبر العلم والإيمان والجهاد والشهادة مظهرًا من مظاهر الحياة، ولذلك كانت الاستجابة إلى الله وإلى الرسول استجابةً للجانب الحي من حركة الرسالة في الحياة، وهذا ما ينبغي لنا أن نستوحيه في ما نلتقي به من أحكام الشريعة وأسرارها وقضاياها، لنكتشف في ذلك كله - كيف تستوعب الشريعة الحياة، وكيف تخضع الحياة لدعوة الشريعة في ما تريد أن تحقّقه من أهداف، أو تواجه من مشاكل وحلول.

٢- قُلِ اللَّهُ يُحِبُّكُمْ ثُمَّ يُبَيِّنْكُمْ ثُمَّ يَجْعَلْكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَازِبِينَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ...

المجانية: ٢٦

الطبري: أيها المشركون يُحبّيكُم ما شاء أن يُحبّيكُم في الدّنيا، ثم يبيّنكم فيها إذا شاء. (٢٥: ١٥٣)

نحوه التّسني (٤: ١٣٨)، والمراغي (٢٥: ١٦٠).
الطّوسيّ: (قُل) لهم يا محمّد: ﴿اللَّهُ يُحِبُّكُمْ﴾ في دار الدّنيا، لأنّه لا يقدر على الإحياء أحد سواه تعالى، لأنّه قادر لنفسه. [إلى أن قال:]

وإنّما احتجّ بالإحياء في دار الدّنيا، لأنّ من قدر على فعل الحياة في وقت، قدر عليها في كلّ وقت، ومن عجز عنها في وقت، وتعدّرت عليه مع كونه حيّاً ومع ارتفاع الموانع، عجز عنها في كلّ وقت. (٩: ٢٦١)
نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٧٩)

الرّمحسريّ: فإن قلت: كيف وقع قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحِبُّكُمْ﴾ جواباً لقولهم: ﴿اَشْهَدُوا بِأَنَّا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ المجانية: ٢٥

قلت: لما أنكروا البعث، وكذبوا الرّسول، وحسبوا أنّ ما قالوه قول بُكْت، ألزموا ما هو مقرّون به، من أنّ الله عزّ وجلّ هو الذي يُحييهم ثم يُميتهم، وضمّ إلى إلزام ذلك، إلزام ما هو واجب الإقرار به إن أنصفوا وأصفوا إلى داعي الحقّ، وهو جمعهم إلى يوم القيامة، ومن كان قادراً على ذلك كان قادراً على الإتيان بآياتهم، وكان أهون شيء عليه. (٣: ٥١٣)

نحوه مسائل الرّازي. (٣٦٥)

القنبر الرّازي: فإن قيل: هذا الكلام مذكور لأجل جواب من يقول: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُبَلِّغُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ المجانية: ٢٤. فهذا القائل كان منكراً لوجود الإله ولوجود يوم القيامة، فكيف يجوز

إبطال كلامه بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ وهل هذا إلا إثبات للنشء بنفسه وهو باطل؟

قلنا: إنه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارًا وأطوارًا، فقوله هاهنا: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ إشارة إلى تلك الدلائل التي بينها وأوضحها مرارًا، وليس المقصود من ذكر هذا الكلام إثبات الإله بقول الإله، بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الأمر.

ولما ثبت أن الإحياء من الله تعالى، وثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول، وثبت أن القادر على الشيء قادر على مثله، ثبت أنه تعالى قادر على الإعادة، وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها، وثبت أن القادر الحكيم أخبر عن وقت وقوعها، فوجب القطع بكونها حقة.

(٢٧٠: ٢٧)

الْقُرْطَبِيُّ: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ يعني بعد كونكم نطفًا أمواتًا ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ إلى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴿كَمَا أَحْيَاكُمْ فِي الدُّنْيَا﴾ (١٦: ١٧٣)

الْبَيْضاوي: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ على ما دلت عليه الحجج... فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة. (٢: ٢٨٢)

نحوه أبو السَّمُود (٦: ٦٣)، والكاشاني (٥: ٨).

الشَّربيني: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أي المحيط عِلْمًا وقُدْرَةً ﴿يُحْيِيكُمْ﴾ أي حين كنتم نطفًا ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ أي بأن يُخرج أرواحكم من أجسادكم، فتكونون كما كنتم قبل الإحياء كما تشاهدون. (٣: ٦٠٠)

البُزْوسوي: وفيه إشارة إلى أن الله يُحييكم بالحياة

الإنسانية ثم يُميتكم عن صفة الإنسانية الحيوانية، ثم يجمعكم بالحياة الزبانية إلى يوم القيامة، وهي النشأة الأخرى، لا ريب في هذا عند أهل النظر، ولكن أكثر الناس لا يعلمون لأنهم أهل التسيان والغلظة.

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله وأجسامهم قبل القبور فسور وإن امرأة لم يخفى بالعلم ميت

وليس له حين التشور تشور وفي الحديث: «أنتم على بينة من ربكم ما لم تظهر منكم سكرتان: سكرة الجهل، وسكرة حب الدنيا».

فعلى العاقل أن يتنبه، ويكون على يقين من ربه، ويصدق الكتاب فيما نطق به، ولصعوبة الإيمان بالغييب وقع أكثر الناس في ورطة التكذيب، ولا تفتلق أبواب البرزخ والمعاد كثر الزد والإنكار. (٨: ٤٥١)

مَغْنِيَّة: إذا كان الله هو الذي أحيا الإنسان من قبل ولم يكن شيئًا مذكورًا، وهو الذي يميت، فما الذي ينعه من إحيائه ثانية؟ (٧: ٣٠)

عبد الكريم الخطيب: أي هو سبحانه الذي أوجدكم في هذه الحياة، وأخرجكم من عالم الموات إلى عالم الحياة، وأمسك عليكم هذه الحياة التي ألبسكم إياها، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾، وهو سبحانه الذي يُميتكم، وينزع عنكم ثوب الحياة الذي ألقاه عليكم. (١٣: ٢٥١)

مكارم الشيرازي: لم يكن هؤلاء يعتقدون بالله ولا باليوم الآخر، ومحتوى هذه الآية استدلال عليها معًا، حيث أكدت على مسألة الحياة الأولى، وبمعبر آخر، فإن هؤلاء لا يستطيعون أن ينكروا أصل وجود

الحياة الأولى، ونشأة الموجودات الحية من موجودات ميتة، وهذا يشكل من جهة دليلاً على وجود عقل وعلم كلي شامل، إذ هل يمكن أن توجد مسألة الحياة على هذه الهيئة المدهشة، والتنظيم الدقيق، والأسرار المجيبة المعقدة، والصور المتعددة، والتي أذهلت عقول كل العلماء، من دون أن يكون لها خالق قادر عالم؟

ولهذا نرى آيات القرآن المختلفة تؤكد مسألة الحياة كأحد آيات التوحيد وأدلتها البينة.

ومن جهة أخرى، تقول لهم: كيف يكون القادر على إنشاء الحياة الأولى عاجزاً من إعادتها ثانياً؟

(٢٠٩: ١٦)

فضل الله: فهذه هي الحقيقة الإلهية في وجود الإنسان، فهو وحده - القادر على إعادة الحياة، كما أنه - وحده - القادر على إيجادها، فليس لأحد أن يطلب من أي مخلوق، حتى إذا كان نبياً، أن يعيد الحياة لأي شخص، لأن النبي لا يملك أية قدرات إحيائية إلا بإذن الله، الذي أعطى بعض هذه القدرة لبعض رُسله، إذا ما كان دوره الرسالي يفرض ذلك، لانزولاً عند طلب التحدي المضاد، لأن الله لا يستجيب للتحدي، كما يستجيب الناس الذين يفعلون بالتحدي، أو يخافون السقوط أمام مواقفه، فإن الله بالغ أمره في كل شيء، ولذلك فلا بد هؤلاء من أن يفهموا سنة الله الحتمية التي تنطلق من حكمته في خلق الإنسان، لتكون حياته ساحة للمسؤولية، وليكون موته جسر عبور إلى يوم القيامة، حيث يواجهون نتائج المسؤولية، وتتأكد حكمة الله من المخلوق، ولكن مشكلة هؤلاء وغيرهم - بمن يعيشون في السطح الظاهر من

الأمور - أنهم لا يفكرون «ولكنكم أنكرتم الناس لا يقلعون»، لأنهم لا يأخذون بأسباب العلم، في ما أعدّه الله لهم من وسائله الذاتية والموضوعية، بفعل اعتمادهم عن الجدّة في حسابات المصير.

(٢٠: ٣٣٦)

الحي من صفات الله

١- الله لا إله إلا هو الحي القيوم... البقرة: ٢٥٥

ابن عباس: الذي لا يموت.

(٣٦)

الثدي: أن المراد بالحي: الباقي.

(المأوردي: ١: ٣٢٣)

الزبيح: حي: لا يموت.

(الطبري: ٣: ٥)

الطبري: يعني: الذي له الحياة الدائمة، والبقاء الذي لا أول له يحد، ولا آخر له يؤمد، إذ كان كل ما سواه فإنه وإن كان حياً فلحياته أول محدود، وآخر مأمود، ينقطع بانقطاع أمدها، وينقضي بانقضاء غايتها.

وقد اختلف أهل البحث في تأويل ذلك، فقال بعضهم: إنما سمي الله نفسه حياً، لصرفه الأمور مصادفها، وتقديره الأشياء مقاديرها، فهو حي بالتدبير لا بحياة.

وقال آخرون: بل هو حي بحياة هي له صفة.

وقال آخرون: بل ذلك اسم من الأسماء تسمى به،

(٣: ٥)

فقلنا: تسليماً لأمره.

(١: ٣٢٣)

نحوه المأوردي.

الزجاج: معني (الحي): الدائم البقاء.

(١: ٣٣٦)

(١: ١٦٨)

مثله الشريفي.

الثعلبي: من له الحياة، وهي الصفة التي يكون

الموصوف بها حياً مخالفاً للجادات والأموات، وهو على

وزن «قُتل» مثل الحَذَر والطَّمَع، فَكُنْتُ الياء وأدغمت.

(٢: ٢٣٠)

الطُّوسِيّ: والحَيّ هو من كان على صفة لا يستحيل معها كونه عالمًا قادرًا، وإن شئت قلت: هو من كان على صفة يجب لأجلها أن يُدرك المدركات، إذا وُجدت.

(٢: ٣٠٧)

الواحدِيّ: [نحو التعلّي وأضاف:]

معنى (الْحَيّ) في صفة الله: الدائم البقاء. (١: ٣٦٧)
الغَزَالِيّ: (الْحَيّ) هو الفعّال الدّرك، حتّى أنّ من لا فعل له أصلًا ولا إدراك فهو ميّت، وأقلّ درجات الإدراك أن يشعر المدرك بنفسه، فإلا يشعر بنفسه فهو الجهاد والميّت، فالْحَيّ الكامل المطلق هو الَّذِي تَنْدَرُج جميع المدركات تحت إدراكه، وجميع الموجودات تحت فعله، حتّى لا يشذّ عن علمه مدرك، ولا عن فعله مفعول، وذلك هو الله تعالى، فهو الْحَيّ المطلق، وكلّ حيّ سواء فحياته بقدر إدراكه وفعله، وكلّ ذلك محصور في قوله: ﴿الْقَيُّومُ﴾.

البَغَوِيّ: الباقي الدائم على الأبد، وهو من له الحياة والحياة صفة الله تعالى. (١: ٣٤٦)

الرَّمَقْسَرِيّ: (الْحَيّ): الباقي الَّذِي لا سبيل عليه للفناء، وهو على اصطلاح المتكلمين الَّذِي يصحّ أن يعلم ويقدر. (١: ٣٨٤)

نحوه النَّسَبِيّ (١: ١٢٨)، والقاسميّ (٣: ٦٥٨).

الْفُطْر الرّازِيّ: أمّا قوله (الْحَيّ) ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الْحَيّ أصله: حَيّ، كقوله: حذر وطمع، فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما. وقال ابن

الأنباريّ: أصله: الحيو، فلما اجتمعت الياء والواو، ثم كان السّابق ساكنًا، فجعلتا ياء مشدّدة.

المسألة الثّانية: قال المتكلمون: (الْحَيّ) كلّ ذات يصحّ أن يعلم ويقدر، واختلفوا في أنّ هذا المفهوم صفة موجودة أم لا، فقال بعضهم: إنّه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع أنّه يعلم ويقدر. وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة. وقال المحقّقون: ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع، وقد ثبت أنّ الامتناع أمر عديم، إذا لو كان وصفًا موجودًا لكان الموصوف به موجودًا، فيكون ممتنع الوجود موجودًا وهو محال. وإذا ثبت أنّ الامتناع عدم، وثبت أنّ الحياة عدم هذا الامتناع، وثبت أنّ عدم العدم وجود، لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة، وهو المطلوب.

المسألة الثّالثة: لقائل أن يقول: لما كان معنى الْحَيّ هو أنّه الَّذِي يصحّ أن يعلم ويقدر، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أحسن الحيوانات؟

والَّذِي عندي في هذا الباب: أنّ الْحَيّ في أصل اللّغة ليس عبارة عن هذه الصّحّة، بل كلّ شيء كان كاملاً في جنسه، فإنّه يسمّى حيًّا، ألا ترى أنّ عبارة الأرض الحرة تسمّى: إحياء الموات؟ وقال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الزّوم: ٥٠. وقال: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْيَّتْنَا بِهِ الْأَرْضُ﴾ فاطر: ٩. والصّفة المسماة في عرف المتكلمين، إنّما سمّيت بالحياة، لأنّ كمال حال الجسم أن يكون موصوفًا بتلك الصّفة، فلا جرم سمّيت تلك الصّفة حياة، وكمال حال الأشجار أن

يعتريهم الموت والعدم، فكل شيء هالك إلا وجهه سبحانه وتعالى. (٢٢٦: ١)

أبو حنيفة: (الحَيَّ) وصف، وفعله «حَيَّ». قيل: وأصله «حَيَّو» فقلبت «الواو» ياء لكسرة ما قبلها، وأدغمت في (الياء)، وقيل: أصله «قَيْل» فخفف، كميت في ميت، ولين في لين، وهو وصف لمن قامت به الحياة، وهو بالتسبة إلى الله تعالى من صفات الذات: حي ببقاء لم تزل ولا تزول.

وُفسر هنا بالباقي. [ثم استشهد بشعر، وأدام الكلام بنقل أقوال المتقدمين] (٢٧٧: ٢)

أبو السَّعُود: [نحو الرَّحْمَنِي وَأَضَافَ:] وهو إما خبر ثان، أو خبر مبتدأ محذوف، أو بدل من «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»، أو بدل من (الله)، أو صفة له، ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالثمت.

(٢٩٥: ١) صدر المتألهين: أما المفهوم من (الحَيَّ) فقيل: الحي: هو الذي يصح أن يعلم ويتقدر، أو هو الدَّرَاكُ الفَعَال، فأورد عليه: أن هذا لا يقتضي المدح، لمشاركة أغنى الحيوانات إتياء في ذلك.

ويمكن الجواب بأن مفهوم «الإدراك» و«القدرة» مما يقبل الأشد والأضعف، والمقول بالتشكيك، مما يختلف صدقه على الأشياء بالكمال والنقص، والأولوية وعدمها - وفي كل محله - و«العلم» في حق الحيوان يكون هو الإحساس، وفي حق الحق الثمقل، وكذا «الفعل» في

تكون مورقة خضرة، فلا جرم سميت هذه الحالة حياة، وكهال الأرض أن تكون معمورة، فلا جرم سميت هذه الحالة حياة، فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته. وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال، لأن المفهوم من الحي هو الكامل، ولما لم يكن ذلك مقيداً بأنه كامل في هذا دون ذلك، دل على أنه كامل على الإطلاق. فقلوه: (الحَيَّ) يفيد كونه كاملاً على الإطلاق، والكامل هو أن لا يكون قابلاً للعدم، لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية، ولا في صفاته النسبية والإضافية. ثم عند هذا: إن خصصنا (القيوم) بكونه سبباً لتقويم غيره فقد زال الإشكال، لأن كونه سبباً لتقويم غيره يدل على كونه مقوِّماً بذاته، وكونه قيوماً يدل على كونه مقوِّماً لغيره. وإن جعلنا (القيوم) اسماً يدل على كونه يتناول المقوِّم بذاته، والمقوِّم لغيره، كان لفظ (القيوم) مفيداً فائدة لفظ (الحَيَّ) مع زيادة، فهذا ما عندي في هذا الباب، والله أعلم^(١).

نحو النيسابوري، (١٥: ٣) ابن عربي: (الحَيَّ): الذي حياته عين ذاته، وكل ما هو حي لم يحيا إلا بحياته. (١٤٢: ١) التينطاوي: (الحَيَّ): الذي يصح أن يعلم ويتقدر، وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول، لا امتناعه عن القوة والإمكان. (١٣٣: ١)

الخازن: (الحَيَّ): يعني الباقي على الأبد، الدائم بلا زوال. والحي في صفة الله تعالى، وهو الذي لم يزل موجوداً، أو بالحياة موصوفاً، لم تحدث له الحياة بعد موت، ولا يعتريه الموت بعد حياة، وسائر الأحياء

(١) سيأتي في فصل صدر المتألهين هذا الكلام نقلاً عنه في مفاتيح النيب بتفاوت.

الحيوان يكون من باب التحريك، وفي حقه تعالى من باب الإبداع، فعنى (الْحَيَّ) وإن كان مفهومًا عالمًا، إلا أنه يتصرف في الحيوان إلى الحساس المتحرك، أي ما من شأنه أن يحس ويتحرك، وفي الواجب إلى ما يكون عالمًا بالفعل بجميع الأشياء، قادرًا بالذات على كل الموجودات، لتعالیه عن القوة والكلال، وارتفاعه عن التجدد والانتقال. ولا شك أن هذا مما يوجب المدح والثناء.

أقول: وعلى هذا التحقيق لا يحتاج إلى ما عدل إليه الخطيب الرازي وتبعه التيسابوري: من أن (الْحَيَّ) في اللغة ليس عبارة عن وجود فيه هذه الصفة من هذه الهيئة فقط، بل كل شيء يكون كاملًا في جنسه فإنه يسمى حيًا، ومن هاهنا صح أن يقال لمسألة الأرض الحزيرة: «إحياء الموات»، وقال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخْرِجُ الْأَرْضَ بِقَدْرٍ مُؤْتًى﴾ الروم: ٥٠، وقال: ﴿إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْيَيْنَا فَاظْرُقْهُ﴾ ٨، فإن كمال حال الأرض أن تكون معمورة فميت: حياة، وكمال حال الأشجار أن تكون مورقة فميتة: حياة.

والصفة المسماة بالحياة في عرف المتكلمين كمال للجسم؛ لأن كمال الجسم أن يكون حساسًا متحركًا، فلا جرم سميت هذه المسألة حياة، فثبت أن المفهوم من (الْحَيَّ) هو «الكامل في جنسه»، والكامل في الوجود هو الذي يجب وجوده بذاته، فلا حي بالحقيقة إلا واجب الوجود لذاته - انتهى قوله^(١).

وفيه من التمسك ما لا يخفى على الذوق المستقيم؛

أما أولًا: فلأن دعوى كون الحياة في اللغة بمعنى ذي

الشعور والفعل الإرادي بعيد عن الإنصاف، كما يظهر من تتبع موارد استعمالات هذا اللفظ.

وأما ثانيًا: فلأن كمال كل شيء - في جنسه أو نوعه - لو كان حياته في عرف اللغة، لجاز أن يقال في اللغة لكل كامل في جنسه أنه: حيوان، وليس كذلك؛ إذ لا يقال للذهب الكامل العيار: إنه حيوان، وللقوب الكامل في نسجه: إنه حيوان، وللدُر الصافي: إنه حيوان، وللسود الشديد والحفظ الطويل والدائرة القائمة إتها: حيوانات.

وأما ثالثًا: فلأن تبادر معنى من اللفظ إلى الذهن من غير قرينة دليل الحقيقة، وعدمه دليل الجواز، ونحن إذا سمعنا لفظ «الحيوان» لم يتبادر في ذهننا إلا ماله صلاحية الإدراك والفعل الإرادي، وإن كان ناقصًا في جنسه أو نوعه.

ثم من العجب أن كثيرًا من علماء العربية ينكرون كون الأفلاك حية مع أنها كاملة في الجسمية، لكونها كاملة البنيان، عظيمة المقدار، رفيعة المكان، بل هي مكسرة الذوات والصفات، مرفوعة عن أرجاس العنصريات؛ وذلك لأن الاعتبار عندهم في الحيوان هو التفتن في الإرادات والحركات بلا نسق، أو الاختلاف في الدواعي والأغراض مع كلال وتعب، أو وجود رأس وذنب وشهوة وغضب، لأنهم ما عاهدوا من الحيوان إلا هذه الذيدان الأرضية «كالأرضية» التي لاغذاء لها إلا من الأرضيات، ظنًا منهم أن ليس لله تعالى عالم غير هذه المدرة، وليس لها خلأق حية ناطقة إلا هذه الحيوانات الحاصلة من العفونات صامتة وناطقها، ولم يعلموا

بالطمأنينة العرفانية أن له تعالى عالماً آخر هي دار
الحيوان بالحقيقة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ
الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ المنكوت: ٦٤، وله سبحانه
خلائق ملكوتيون حياتهم بالعقل الكلّي والشوق الإلهي،
وغذاؤهم التسبيح والتفديس، والله يُطعمهم ويُسقاهم
كقوله ﷻ: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني».

وأما اشتقاقه: فالحي أصله «الحَيَّي» كخضر وطمع،
فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعها، وكلا الياطين أصل.
(٤: ٧٩)

الكاشاني: العليم القدير،

مثله شبر، (١: ٢٥٩)

البروسوي: (الْحَيَّ) خبر ثانٍ، وهو في اللغة: من
له الحياة، وهي صفة تخالف الموت والجهادية، وتقتضي
الحسن والحركة الإرادية، وأشرف ما يوصف به الإنسان
الحياة الأبدية في دار الكرامة، وإذا وُصف البارئ عزّ
شأنه بها، وقيل: إنه حي، كان معناه: الدائم الباقي الذي
لا سبيل عليه للموت والفناء، فهو الموصوف بالحياة
الأزلية الأبدية. (١: ٣٩٩)

الآلوسي: في قوله تعالى: (الْحَيَّ) سبعة أوجه من
وجوه الإعراب:

الأول: أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة.

الثاني: أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، أي هو الحي.

الثالث: أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ﴾.

الرابع: أن يكون بدلاً من (هُوَ) وحده.

الخامس: أن يكون مبتدأ خبره ﴿لَا تَأْخُذُ﴾.

السادس: أنه بدل من (الله).

السابع أنه صفة له، وبعضه القراءة بالتصّب على
المدح لاختصاصه بالنعمة.

وفي أصله قولان: الأول: أن أصله: حَيَّ، بياء ين من
حَيَّ يحيا.

والثاني أنه «حَيَّو» فقلبت الواو المتطرفة المنكسر ما
قبلها ياء، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف،
تنبهاً على هذا الأصل، ويؤيده الحيوان. لظهور هذا
الأصل فيه، ووزنه قيل: «فَعِلَ»، وقيل: «فِيْعَلُ» فحُفِّف
كَمُنِت في مَيّت.

والحياة عند الطبيعي: القوة التابعة للاعتدال النوعي
التي تنبض عنها سائر القوى الحيوانية، أو قوة التغذية،
أو قوة الحسن، أو قوة تقتضي الحسن والحركة. والكل مما
يتمتع بأوصاف الله تعالى به، لأنه من صفات الجسديات،
فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته،
لا يكتنه كنهها ولا تُعلم حقيقتها كسائر صفاته جلّ
شأنه، زائدة على مجموع العلم والقدرة، وليست نفس
الذات حقيقة ولا ثابتة، لا موجودة ولا معدومة، كما قيل
بكلّ، فالحي ذات قامت به تلك الصفة.

وفسره بعض المتكلمين بأنه الذي يصح أن يعلم
ويقدر، واعترضه الإمام بأن هذا القدر حاصل لجميع
الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة
يشاركه بها أخسّ الحيوانات؟ [تم نقل كلام الفخر
الرازي المتقدم وقال:]

ولا يخفى أنه صرح بمرد من قوادير:

أما أولاً: فلأن قوله: إِنَّ الْحَيَّ، بمعنى الذي يصح أن

ولعلّي من وراء المنع لذلك، نعم روي عن قتادة: أنّه الذي لا يموت، وهو ليس بنصّ في المدّعي. (٦: ٣)
 رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام: وأما (الحَيّ) فهو ذو الحياة، وهي مبدأ الشعور والإدراك والحركة والنمو. ومثّل لذلك بالنبات والحيوان، فإنّ كلّاً منها حيّ وإن تفاوتت الحياة فيهما، فكانت في الحيوان أكمل منها في النبات. قال: والحياة بهذا المعنى ممّا يُنزّه الله تعالى عنه، لأنّه بحال عليه. ولذلك فسر مُفسّرنا (الحَيّ) بالدائم البقاء، وهو بعيد جدّاً لا يُفهم من اللفظ مطلقاً، وإنّما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة، أي الوصف الذي يعقل معه الاتّصاف بالعلم والإرادة والقدرة. وهذا الوصف يُبطل قول المادّيين الذين يزعمون: أنّ مبدأ الكون علّة تتحرّك بطبيعتها، ولا شعور لها بذاتها ولا بحركتها، وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار، أي إنّ هذا النظام والإحكام، في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم.

اختصر الأستاذ الإمام في الدرس فلم يرد على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئاً، والمتكلّمون يستدلّون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين:

أحدهما: أنّه تعالى علیم مريد قدير، وهذه الصفات لا تعقل إلّا للحَيّ. وفيه أنّه من قياس الغائب على الشاهد - كما يقولون - أو من قياس الواجب على الممكن.

وثانيهما: أنّ الحياة كمال وجوديّ، وكلّ كمال لا يستلزم نقصاً يستحيل على الواجب فهو واجب له. وهذا ما قدّمه الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد، وقد قدّم

يعلم ويقدر ممّا يشترك به سائر الحيوانات، فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه، في غاية التسقوط، لأنّه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس المحيّي وحده كذلك، بل السميع، والبصير أيضًا مثله في الإطلاق على أخص الحيوانات، وقد مدح الله تعالى بها نفسه، ولم يستشكل ذلك أهل السنّة. وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فعاد الله تعالى من ذلك، إذ الاشتراك فيها مُستحيل بين التراب وربّ الأرباب، وبين الأزليّ والزائل. ومتى قلت: إنّ الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة، ولا مناص عنه إلّا بالمحمل على الجواز، لزمك مثل ذلك في سائر الصفات، ولا قائل به من أهل السنّة.

وأما ثانيًا: فلا يُمكن كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال ممّا لم يثبت في شيء من كتب اللغة أصلاً، وإنّما الثابت فيها غير ذلك، ووصف الجهادات بها إنّما هو على سبيل الجواز دون الحقيقة كما وُجّه. فإن قال: إنّها مجاز في الله تعالى أيضًا بذلك المعنى، عاد الإشكال بمحصول الاشتراك في الكمال مع الجهادات فضلاً عن الحيوان، فإن قال: كمال كلّ شيء بالنسبة إلى ما يليق به، قلنا: فحياة كلّ حيّ حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به، وليس كمثله الله تعالى شيء، وكأني بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السلف في مثل هذه المواطن، فليكن ذلك فهم القوم كلّ القوم.

❖ ويا حيّذا هند وأرض بها هند ❖

والزّبخريّ فسر (الحَيّ) بالباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء، وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب، وأرى أنّ في القلب منه شيء.

له بمقدمة نفيسة في صفات الواجب، قال رحمه الله تعالى:
معنى الوجود وإن كان بديهياً عند العقل، ولكنه يتمثل له
بالظهور، ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود، وقوته
بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة.

كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع^(١) بالضرورة
من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة في المعنى
السابق ذكره، وإلا كان الوجود لمرتبة سواها، وقد فُرض
لها ما يتجلى للنفس من مثل الوجود لا ينحصر، وأكمل
ينال في أي مرتبة ما كان مقروناً بالنظام والكون، على
وجه ليس فيه خلل ولا تشويش، فإن كان ذلك النظام
بحيث يستتبع وجوداً مستمراً وإن كان في النوع، كان أدل
على كمال المعنى الوجودي في صاحب المثال.

فإن تجلّت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن
تكون مصدراً لكل نظام، كان ذلك عنواناً على أنها أكمل
للمراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها.

وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن - كما قلنا
وظهر بالبرهان القاطع - فهو يحكم ذلك أقوى
الوجودات وأعلاها، فهو يستتبع من الصفات الوجودية
ما يلائم تلك المرتبة العلية، وكل ما تصوّره العقل كمالاً في
الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار
والظهور، وأمكن أن يكون له، وجب أن يشهد له، وكونه
مصدراً للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب
فيه يُقدّر من كمال الوجود كما ذكرنا، فيجب أن يكون ذلك
ثابتاً له، فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية
التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له.

فما يجب أن يكون له صفة الحياة - وهي صفة

تستتبع العلم والإرادة - وذلك أن الحياة بما يُعتبر كمالاً
للوجود بداهة، فإن الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام
وناموس الحكمة، وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور
والاستقرار في تلك المرتبة، فهي كمال وجودي ويمكن أن
يتّصف بها الواجب، وكل كمال وجودي يمكن أن يتّصف
به وجب أن يثبت له، فواجب الوجود حي وإن بايشت
حياته حياة الممكنات، فإن ما هو كمال للوجود إنما هو
مبدأ العلم والإرادة، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في
الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً، وقد تقدّم أنه أعلى
الوجودات وأكملها فيه.

والواجب هو واجب الوجود وما يتبعه، فكيف لو
كان فاقداً للحياة يُعطىها؟ فالحياة له كما أنه مصدرها،
انتهى

أقول: وهذا تحقيق دقيق لا نجد مثله لغير هذا الإمام
العارف والحكيم المحقق، ولا يعقله إلا أولو الأبواب. وقد
كنت كتبت في كتاب «المقائد» الذي ألفتته باقتراحه
رحمه الله تعالى، على وجه يليق بعارف هذا العصر،
ويفيد طلاب علومه كلاماً في حياة الله تعالى قريباً من
الأفهام، وأطلع عليه فأعجبه، وأتني أحب إirاده هنا،
لأنني لم أَر في كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاماً
متمماً في هذا المقام، وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ
مبتدئ في المدارس، والجواب من أخيه وهو عالم
عصري طيب نمبر عنه بالشاب، ومن أبيه وهو عالم
صوفي نمبر عنه بالشيوخ، وهذا نصّه باختصارٍ ما:

(١) هذا هو الظاهر، وفي الأصل: تستتبع!! وكذا في قوله
الآتي: «وهي صفة تستتبع العلم والإرادة».

قال التلميذ: تثبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت، فمن أين تعجب هذه الزيادة، وكيف تدخل في بُيوتها وتطرق، فتأخذ الساق منها حظاً والفروع حظاً، وكذلك الورق والتمر؟ الشاب: إن هذه الزيادة التي تدخل بُنية النبات بعضها من الأرض وبعضها من الهواء. والنبات جسم حي، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه، فيتغذى به كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه، وينمو بذلك كما ينمو الحيوان.

التلميذ: إننا لا نرى في الأرض ولا في الهواء شيئاً من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة.

الشاب: إنه يأخذ منها العناصر البسيطة، يأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين «الأزوت»، وكذلك الكربون وبعض الأملاح التي توجد في الهواء عادة وإن لم تكن جزءاً منه. ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح، ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيمائي منظم، يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء. وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات إنما تختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيمائي وعمل الطبيعة، حتى إن مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الحنظل، والماس والفحم الحجري من عنصر واحد.

الشيخ: إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذي ذكرت في معنى النمو وكيفية ما تقتضيه صفة الحياة التي أثبتنا له، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه، ولم

يرد بهذا نقل، ولا أثبتته عقل، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى.

الشاب: لا دليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لا علم له، فهو في عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التي تعمل أفعالاً منظمة لاشعور للإنسان بها، ولا هي صادرة عن علمه وتديره، كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام، فليس عندنا دليل على أن للمعدة علماً خاصاً، ولا على أنه لا علم لها، ولكننا نعلم أنها عضو حي بحياة صاحبه، فإذا أُبين منه ثم وُضع فيه الطعام فإنه لا يعمل ذلك العمل. وكون كل شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب. فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئاً إلا بنظام «عما تری فی خلقی الرحمن من تفاوت» الملك: ٣.

التلميذ: من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات، والحياة الحيوانية للحيوان، فهل المادة التي يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته؟

الشاب: كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها، ألا ترى أن الإنسان لا يأكل شيئاً من الحيوان إلا بعد إيمائه بنحو الذبيح والطبخ، ولا يأكل نباتاً إلا بعد إزالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط؟ وكذلك النبات، ولكن في الثواة التي تتولد منها الشجرة والبيضة التي يتولد منها الحيوان حياة كامنة مُستعدة للنمو بالتغذية على ما نشاهد في الكون، وهذه الحياة بمهولة الكنه والمبدإ حتى اليوم، وأمرها أغنى من أمر المادة في كنهها ومبدئها.

الشيخ: إذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التي تألفت منها مادة الكون إلى شيء واحد

عُرِف أثره ولم تُعرَف حقيقته - كما قلت في مبحث
الوحدانية - فما بالكُم تفقون في حياة بعض المواد كالنبات
والحيوان، وتقولون: لا نعرف مبدأ حياته وحقيقتها
وتفقون عند هذا الحد، ولا تقولون: إنَّ الذي صدرت عن
ذاته جميع الدَّوات هو الحي القيوم الذي صدرت عن
حياته كلَّ حياة؟

الشَّاب: لاشكَّ أنَّ الوجود الواجب القديم هو حي،
كما أنَّه قيوم، فإذا كان معنى قيوَميته أنَّه قائم بنفسه، وكلَّ
شيء قائم به، فكذلك هو حي بذاته، وكلَّ ما عداه من
الأحياء فهو حي به، أي إنَّه يستمدَّ حياته منه، لأنَّ هذه
الأحياء كلّها من نبات وحيوان هي حادثة، والحادث هو
ما كان وجوده من غيره لا من ذاته، فالحياة أمر وجودي
بل هي أعلى مراتب الوجود، فهل يقول عاقل: إنَّ تلك
الذَّات الأزليّة قد صدرت عنها الأشياء كلّها بلا حياة، ثمَّ
إنَّ بعضها أحدث لنفسه حياة؟ هذه سخافة لا تخطر في
بال عاقل، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض، لأنَّ
من أثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام،
وهو عاجز عن حبة الحياة لنفسه وتغييره، فغيره من
الأحياء أحقُّ بالعجز.

التلميذ: إذا كانت الحياة التي أثرها العلم والإرادة
والتدبير والنظام هي أرقى مراتب الحياة وهي حياة
الإنسان، ألا يلزم من ذلك مُشابهة حياة الإنسان لحياة
الله تعالى، لأنَّ هذه الخصائص هي لحياة الله تعالى أيضاً؟
الشيخ: اعلم يا بُنيَّ أنَّ ذات الله تعالى لا تُشبه
الدَّوات، وصفاته لا تُشبه الصفات، فإذا طرأت عليك
الشبهة في أثر الحياة فقط لأنَّ حقيقتها مجهولة، فتأمل

الفرق بين الحياتين: أنَّ حياة الله تعالى ذاتية وحياة
الإنسان من الله تعالى، إنَّ حياة الله تعالى أزليّة وحياة
الإنسان حادثة، أنَّ حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة
الإنسان تفارقه حين يموت، أنَّ حياة الله تعالى هي التي
تفيض الحياة على كلِّ حيّ وحياة الإنسان خاصّة به،
وكذلك العلم والتدبير والإرادة والنظام كلُّ ذلك ناقص
في الإنسان، والله تعالى منزّه عن النقص، وإليه ينتهي
الكمال المطلق في ذاته وصفاته، انتهى المراد نقله من تلك
العقيدة.

وهذا الذي قلناه في بيان معنى «الحي القيوم»

يُجملُ لمن وعاه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما:
أنَّ هذا هو اسم الله الأعظم، أو قال: «أعظم أسماء الله:
الحي القيوم». وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن
ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنَّه قال: «اسم
الله الأعظم في هاتين الآيتين: البقرة: ١٦٣ ﴿وَالْحُكْمُ لِلَّهِ
وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وآل عمران: ١ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فالآية الأولى تنبئ له
تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة، والشانية
تنبئ له مع الوحدانية الحياة التي تُشعر بكمال الوجود
وكمال الإيجاد، بإفاضة الحياة على الإحياء. (٣: ٢٤)
سيّد قطب: والحياة التي يوصف بها الإله الواحد،
هي الحياة الدَّائِية التي لم تأت من مصدر آخر، كحياة
المخلوق المكسوبة الموهوبة لها من الخالق، ومن ثمَّ يتفرد
الله سبحانه بالحياة على هذا المعنى، كما أنَّها هي الحياة
الأزليّة الأبدية التي لا تبدأ من مبداء ولا تنتهي إلى نهاية،
فهي مُتَجَرِّدة عن معنى الزَّمان المصاحب لحياة المخلوق

المكتسبة المهددة البدء والنهاية. ومن ثم يفترده الله - سبحانه - كذلك بالحياة على هذا المعنى.

ثم إنها هي الحياة المطلقة من الخصائص التي اعتاد الناس أن يعرفوا بها الحياة، فالله سبحانه ليس كمثله شيء. ومن ثم يرتفع كل شبهة من الخصائص التي تتميز بها حياة الأشياء، وتثبت لله صفة الحياة مطلقة من كل خصيصة تحدّد معنى الحياة في مفهوم البشر، وتتني بهذا جميع المفاهيم الأسطورية التي جالت في خيال البشر (١: ٢٨٧).

ابن عاشور: والحَيُّ في كلام العرب من قامت به الحياة، وهي صفة بها الإدراك والتصرف، أصنى كمال الوجود المتعارف، فهي في المخلوقات بانبثاق الروح واستقامة جريان الدم في الشرايين، وبالنسبة إلى الخالق ما يقارب أثر صفة الحياة فيها، أعني انتفاء الجهادية مع التّزديد عن عوارض المخلوقات.

وفسرها المتكلمون بأنها صفة تصحّح لمن قامت به الإدراك والفعل، وفسّر صاحب «الكشاف» الحَيُّ بالباقي، أي الدائم الحياة، بحيث لا يعتريه العدم، فيكون مستعملاً كناية في لازم معناه، لأن إثبات الحياة لله تعالى بغير هذا المعنى لا يكون إلا مجازاً أو كناية.

وقال الفخر: «الذي عندي أن الحَيَّ - في أصل اللغة - ليس عبارة عن صحة العلم والقدرة، بل عبارة عن كمال الشيء في جنسه، قال تعالى: ﴿فَأَخْتِا بِهِ الْأَرْضَ يَحْدَ مَوْتِنَا﴾ الجاثية: ٥، وحياة الأشجار: إيقاظها، فالصفة المستعملة - في عرف المتكلمين - بالحياة سميت بذلك، لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بها، فالمفهوم الأصلي

من لفظ الحَيُّ كونه واقفاً على أكمل أحواله وصفاته. والمقصود بوصف الله هنا بالحَيِّ: إبطال عقيدة المشركين إلهية أصنامهم التي هي جمادات، وكيف يكون مديراً أمور الخلق جماداً؟

والحَيُّ: صفة مشبهة من «حَيَّ» أصله حَيَّي كَحَلَّوْ أَدغمت الياءان، وهو يأتي باتفاق أفقه اللغة. وأما كتابة السلف في المصحف كلمة «حيوة» يواو بعد الياء فخالفة للقياس. وقيل: كتبوها على لغة أهل اليمن، لأنهم يقولون: حيوة، أي حياة. وقيل: كتبوها على لغة تغخيم الفتحة. (٢: ٤٩٢)

مَقْنِيَّة: إذا نسبت «الحياة» إلى غير الله سبحانه يكون معناها: التّموُّ والحركة والإحساس والإدراك، وإذا نسبتها إليه جلّ جلاله فإراد بها: العلم والقدرة. (١: ٣٩٢)

الطَّبَاطِبَائِي: وأما اسم «الحَيِّ» فعناء: ذو الحياة الثابتة على وزن سائر الصفات المشبهة، في دلالتها على الدوام والثبات.

والناس في يادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها على قسمين: قسم منها لا يختلف حاله عند الحسّ ما دام وجوده ثابتاً كالأحجار وسائر الجمادات، وقسم منها ربما تغيّرت حاله وتعلّلت قواه وأفعاله مع بقاء وجودها على ما كان عليه عند الحسّ، وذلك كالإنسان وسائر أقسام الحيوان والنبات، فإننا ربما نجدتها تعلّلت قواها ومشاعرها وأفعالها، ثم يطرأ عليها الفساد تدريجاً، وبذلك أدعن الإنسان بأن هناك وراء الحواسّ أمراً آخر هو المبدأ للإحساسات والإدراكات العلمية،

والأفعال المُستتية على العلم والإرادة وهو المستى بالحياة، ويستى بطلانه بالموت، فالحياة نحو وجود يترشح عنه العلم والقدرة.

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحياة في كلامه ذكر تقرير لها، قال تعالى: ﴿إِغْلَبُوا أَنَّ اللَّهَ يُغْلِبُ الْأَرْضَ بِغَدِّ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْأَرْضَ خَاشِعَةٌ فَإِذَا أَرْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَخَبِيرُ الْبَاقِي﴾ فصلت: ٣٩. وقال تعالى: ﴿وَمَا يَشْتَرِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ فاطر: ٢٢. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠. فهذه تشمل حياة أقسام الحي من الإنسان والحيوان والنبات.

وكذلك القول في أقسام الحياة، قال تعالى: ﴿وَرَوْضًا بِالْآخِرَةِ الدُّنْيَا وَأَطْعَامًا﴾ يونس: ٧. وقال تعالى: ﴿وَرَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١. والإحياءان المذكوران يشتملان على حياتين: إحداهما: الحياة البرزخية، والثانية: الحياة الآخرة، فللحياة أقسام كما للحَيِّ أقسام.

والله سبحانه مع ما يُقرر هذه الحياة الدنيا بعدها في مواضع كثيرة من كلامه شيئاً رديئاً هيناً لا يُعبأ بشأنه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ الرعد: ٢٦. وقوله تعالى: ﴿تَسْتَفْتُونَ عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ النساء: ٩٤. وقوله تعالى: ﴿تَرْبِيْدُ رِيْنَةُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٢٨. وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لُيْبٌ وَهَوًى الْأَنْفَامِ﴾ ٣٢. وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ﴾ الحديد: ٢٠. فوصف الحياة

الدنيا بهذه الأوصاف فعدّها متاعاً، والمتاع، ما يُقصد لغيره، وعدّها عَرَضاً، والعَرَض: ما يعترض ثم يزول، وعدّها رِيْنَةً، والرِيْنَةُ: هو الجمال الذي يُضَمُّ على الشيء ليُقصد الشيء لأجله، فيقع غير ما قصد، ويقصد غير ما وقع، وعدّها هَوًى، والهَو: ما يُلهيك ويُشغلك بنفسه عما يملك، وعدّها لُيْباً، واللُيْب: هو الفعل الذي يصدر لغاية خيالية لاحتمالية، وعدّها متاع الفُرور، وهو ما يُتَرَبَّه الإنسان.

ويُفسر جميع هذه الآيات ويوضحها قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا هَوًى وَلُيْبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَلْقَوْا يُغْلَبُونَ﴾ العنكبوت: ١٤. يبين أن الحياة الدنيا إنما تُسَلَّب عنها حقيقة الحياة، أي كمالها في مقابل ما تثبت للحياة الآخرة حقيقة الحياة وكمالها، وهي الحياة التي لا موت بعدها، قال تعالى: ﴿أَمِينٌ﴾ لَا يَذْوُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الذخان: ٥٥، ٥٦. وقال تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ ق: ٣٥. فلهم في حياتهم الآخرة أن لا يموتهم الموت، ولا يعترضهم نقص في العيش وتنقص، لكن الأول من الوصفين، أعني الأمن هو الخاصّة الحقيقية للحياة الضرورية له.

فالحياة الأخروية هي الحياة بحسب الحقيقة، لعدم إمكان طرؤ الموت عليها، بخلاف الحياة الدنيا، لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد في آيات أخر كثيرة أنه تعالى هو المفيض للحياة الحقيقية الأخروية والمُحيي للإنسان في الآخرة، ويبدد تعالى أزمنة الأمور، فأفاد ذلك أن الحياة الأخروية أيضاً مملوكة لمالكة ومُسَخَّرَةٌ لامطلقة، أعني

أنها إنما ملكت خاصتها المذكورة بالله لانفسها.

ومن هنا يظهر أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرؤ الموت عليها لذاتها، ولا يستصوّر ذلك إلا بكون الحياة عين ذات الحي غير عارضة لها، ولا طارئة عليها بتمليك الغير وإفاضته، قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ الفرقان: ٥٨، وعلى هذا فالحياة الحقيقية هي الحياة الواجبة، وهي كون وجوده بحيث يعلم ويقدر بالذات.

ومن هنا يعلم: أن القصر في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ قصر حقيقي غير إضافي، وأن حقيقة الحياة التي لا يشوبها موت ولا يعتريها فناء وزوال، هي حياته تعالى.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ الآية، البقرة: ٢٥٥، وكذا في قوله تعالى: ﴿الْأَمُّ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ آل عمران: ١، ٢، أن يكون لفظ «الحي» خبراً بعد خبر فيفيد الحصر، لأن التقدير: الله الحي، فالآية تفيد أن الحياة لله محضاً إلا ما أفاضه لغيره. (٢: ٣٢٨)

مكارم الشيرازي: (الحي) من كانت فيه حياة، وهذه الصفة المشبهة، كمثيلاتها تدل على الدوام والاستمرار، وحياة الله حياة حقيقية، لأن حياته عين ذاته، وليس عارضة عليه مأخوذة من غيره. في الآية: ٥٨، من سورة الفرقان يقول: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تكون الحياة الكاملة حياة لا يعتريها الموت، وعليه فإن الحياة الحقيقية هي

حياته الباقية من الأزل إلى الأبد، أما حياة الإنسان التي يحاط بها الموت في هذه الدنيا فلا يمكن أن تكون حياة حقيقية، لذلك نقرأ في الآية: ٦٤، من سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَاةُ﴾ وعلى ذلك فإن الحياة الحقيقية هي التي تختص بالله.

ما مفهوم «الله حي»؟

في التعبير السائد نقول للكائن: إنه حي، إذا كان يتصف بالنمو والتغذية والتكاثر والجذب والدفع، وقد يتصف بالحس والحركة، ولكن لابد من الانتباه إلى أن بعضاً من الشذج قد يحسبون حياة الله شبيهة بهذه، مع علمنا بأنه لا يتصف بأية واحدة من هذه الصفات. هذا هو القياس الذي يوقع الإنسان في أخطاء في حقل معرفة الله، حين يقبس صفات الله بصفاته.

«الحياة» بمعناها الواسع الحقيقي هي العلم والقدرة، وعليه فإن من يملك العلم والقدرة اللامتناهيتين يملك الحياة الكاملة.

حياة الله هي مجموعة علمه وقدرته، وفي الواقع بالعلم والقدرة يمكن التمييز بين الحي وغير الحي، أما النمو والحركة والتغذية والتكاثر فهي صفات كائنات ناقصة ومحدودة، فهي تكمل نقصها بالتغذية والتكاثر والحركة، أما الذي لا تنقص فيه فلا يمكن أن يتصف بمثل هذه الصفات. (٢: ١٧١)

فضل الله: (الحي) الذي لا يشوب حياته عدم من قبل ولا من بعد، لأنها لا تخضع لفرضية القبل والبعء، فهو القديم الذي لا أول له ولا آخر.

وفي هذا الجو المتدلل للحياة، يمكن للإنسان أن يعيش الشعور بامتداد الارتباط بالله ما امتدت بالإنسان حياته، لأنه يسبق حياة الإنسان، فيعطيه معنى الحياة ويمتد معه ويبقى بعد فثاته، بينما لا يشعر بهذا الارتباط مع غيره من أفراد الإنسان، مما يوحى له بعمق العلاقة التي ينبغي أن نشده إلى الله، من موقع الحاجة الفعلية الدافعة إليه.

(٣٠: ٥)

٢- وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَتَسْتَخِرْ بِحَقِّهِ...

الطَّبْرِي: وتوكل يا محمد على الذي له الحياة الدائمة التي لا موت معها، فثق به في أمر ربك وفوض إليه، واستسلم له، واصبر على ما نالك فيه. (٢٧: ١٩)

الرَّمْضَاقِي: عرفه أن الحي الذي لا يموت حقيقة بأن يتوكل عليه وحده، ولا يتكل على غيره من الأحياء الذين يموتون. (٩٧: ٣)

نحوه التَّبَّيْضَاوِي (٢: ١٤٩)، والمُخَازِن (٥: ٨٧).

ابن عَطِيَّة: إذ هذا المعنى يخص بالله تعالى دون كل ما لدينا، مما يقع عليه اسم حي.

أبو حَتَّان: [نحو ابن عَطِيَّة وقال:]

كما قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ خَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨ (٥٠: ٨٠: ٦٠)

سيّد قُطُوب: كل ما حدا الله ميت، لأنه صائر إلى موت، فلا يبقى إلا الحي الذي لا يموت، والتوكل على ميت تفارقه الحياة يوماً، طال عمره أم قصر، هو ارتكان إلى ركن ينهار، وإلى ظل يزول، إنما التوكل على الحي الدائم

الذي لا يزول.

ابن عاشور: هو الله تعالى، وعدل عن اسم الجلالة إلى هذين الوصفين، لما يؤذن به من تعليل الأمر بالتوكل عليه، لأنه الدائم، فيفيد ذلك معنى حصر التوكل في الكون عليه، فالتعريف في (الحي) للكامل، أي الكامل حياته، لأنها واجبة باقية مستمرة، وحياة غيره معرضة للزوال بالموت، ومعرضة لاختلال أضرها بالذهول، كالقوم ونحوه فإنه من جنس الموت، فالتوكل على غيره معرض للاختلال وللانقراض، وفي ذكر الوصفين تعريض بالمشركين؛ إذ ناطوا آمالهم بالأصنام، وهي أموات غير أحياء.

وفي الآية إشارة إلى أن المرء الكامل لا يثق إلا بالله، لأن التوكل على الأحياء المعرضين للموت، وإن كان قد يفيد أحياناً لكنه لا يدوم. (١٩: ٨٠)

الطَّبَّا طَبَّائِي: قد عدل عن تعليق التوكل بالله إلى تعليقه بالحي الذي لا يموت، ليفيد التعليل، فإن الحي الذي لا يموت لا يفته فائت، فهو المستعين لأن يكون وكيلاً.

(٢٣٢: ١٥)

٢- هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَادِعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...

المؤمن: ٦٥

الطَّبْرِي: هو الحي الذي لا يموت، الدائم الحياة، وكل شيء سواء فتقطع الحياة غير دائها.

(٢٤: ٨١)

مثله القاسمي.

الطُّوسِي: معناه الحي على الإطلاق، هو الذي يستحق الوصف بأنه حي، لا إلى أجل. (٩: ٩٢)

(١٤: ٥١٧٩)

الطَّبْرَسِيّ: معناه أَنَّ الَّذِي أَنْعَمَ عَلَيْكُمْ بِهذه النِّعَمِ هو الْحَيُّ عَلَى الْإِطْلَاقِ، مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَلَا فَاعِلٍ وَلَا بُتِيَّةٍ. (٤: ٥٢٠)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ: هذا يَفِيدُ الْمَصْرَ وَأَنَّ لَاحِيَّ إِلَّا هُوَ، فَوْجِبَ أَنْ يُحْمَلَ ذَلِكَ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي يَمْتَنِعُ أَنْ يَمُوتَ امْتِنَاعًا ذَاتِيًّا، وَحَيْثُ لَاحِيَّ إِلَّا هُوَ، فَكَأَنَّهُ أَجْرَى الشَّيْءِ الَّذِي يَجُوزُ زَوَالُهُ بِمَجْرَى الْمَعْدُومِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْحَيَّ عِبَارَةٌ عَنِ الدَّرَاجَةِ الْفَعَالِ، وَالدَّرَاجَةِ إِشَارَةً إِلَى الْعِلْمِ التَّامِّ، وَالْفَعَالِ إِشَارَةً إِلَى الْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ، وَكَأَنَّهُ عَلَى هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ مِنْ صِفَاتِ الْجَلَالِ، ثَبَّ عَلَى الصِّفَةِ الثَّالِثَةِ وَهِيَ الْوَحْدَانِيَّةُ بِقَوْلِهِ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾.

(٢٧: ٨٤)

نَحْوُ الْخَازَنِ، (٦: ٨٥)

الْقُرْطَبِيُّ: أَيُّ الْبَاقِي الَّذِي لَا يَمُوتُ. (١٥: ٣٢٩)

(٥: ٤٢٦)

نَحْوُ الْكَاشَانِيّ (٤: ٣٤٧)، وَالْبَرْوسِيُّ (٨: ٢٠٦)، وَالْأَلُوسِيّ (٢٤: ٨٣).

ابن عاشور: استئناف ثالث للارتقاء في إثبات إلهيته الحقّ بإثبات ما يناسبها، وهو الحياة الكاملة، فهذه الجملة مقدّمة لجملة: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإثبات الحياة الواجبة لذاته. فَإِنَّ الَّذِي رَبُّ الْعَالَمِينَ، وَأَوْجَدَهُمْ عَلَى أَكْمَلِ الْأَحْوَالِ، وَأَمَدَّهُمْ بِمَا يَدُ قَوَامِهِمْ عَلَى مَرِّ الْأَزْمَانِ، لَا يَجْرِمُ أَنَّهُ مَوْصُوفٌ بِالْحَيَاةِ الْحَقِّ، لِأَنَّ مَدْبُرَ الْخَلُوقَاتِ عَلَى طَوْلِ الْعُصُورِ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَوْصُوفًا بِالْحَيَاةِ؛ إِذْ الْحَيَاةُ - مَعَ مَا عَرَضَ مِنْ حُسْرِ فِي تَعْرِيفِهَا عِنْدَ الْحُكَمَاءِ

وَالْمُتَكَلِّمِينَ - هِيَ صِفَةٌ وَجُودِيَّةٌ تَصَحَّحُ لِمَنْ قَامَتْ بِهِ الْإِدْرَاكُ وَالْإِرَادَةُ وَالْفِعْلُ، وَتَقْدِّمُ الْكَلَامَ عَلَيْهَا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

فَإِنْ كَانَ اتِّصَافُ مَوْصُوفِهَا بِهَا مَسْبُوقًا بِعَدَمٍ، فَهِيَ حَيَاةٌ مُحْكَمَةٌ عَارِضَةٌ، مِثْلُ حَيَاةِ الْمَلَائِكَةِ، وَحَيَاةِ الْأَرْوَاحِ، وَحَيَاةِ الْإِنْسَانِ، وَحَيَاةِ الْحَيَوَانِ، وَحَيَاةِ الْأَسَارِيحِ، فَتَكُونُ مُتَفَاوِتَةً فِي مَوْصُوفَاتِهَا بِمُتَفَاوِتِ قُوَّتِهَا فِيهَا، وَمُتَفَاوِتَةً فِي مَوْصُوفِهَا الْوَاحِدِ بِمُتَفَاوِتِ أَزْمَانِهَا، مِثْلُ مُتَفَاوِتِ حَيَاةِ الشَّخْصِ الْوَاحِدِ فِي وَقْتِ شَبَابِهِ، وَحَيَاتِهِ فِي وَقْتِ هَرَمِهِ، وَمِثْلُ حَيَاةِ الشَّخْصِ فِي وَقْتِ نَشَاطِهِ وَحَيَاتِهِ فِي وَقْتِ نَوْمِهِ، وَبِذَلِكَ التَّفَاوُتِ تَصِيرُ إِلَى الْخَفْوَثِ ثُمَّ إِلَى الزَّوَالِ، وَيُظْهَرُ أَثَرُ تَفَاوُتِهَا فِي تَفَاوُتِ أَثَارِهَا مِنَ الْإِدْرَاكِ وَالْإِرَادَةِ وَالْفِعْلِ.

وَإِنْ كَانَ اتِّصَافُ مَوْصُوفِهَا بِهَا أَزْلًا غَيْرَ مَسْبُوقٍ بِعَدَمٍ، فَهِيَ حَيَاةٌ وَاجِبٌ الْوُجُودِ سَبْحَانَهُ، وَهِيَ حَيَاةٌ وَاجِبَةٌ ذَاتِيَّةٌ، وَهِيَ الْحَيَاةُ الْحَقِيقِيَّةُ، لِأَنَّهَا غَيْرُ مَرْعُوضَةٍ لِلنَّقْصِ وَلَا لِلزَّوَالِ، فَلِذَلِكَ كَانَ الْحَيُّ حَقِيقَةً هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، كَمَا أَثْبَتَ عِنْدَ صَيِّغَةِ الْمَصْرِ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾، وَهُوَ قَصْرُ ادِّعَائِيٍّ، لِعَدَمِ الْإِعْتِدَادِ بِحَيَاةٍ مَا سِوَاهُ مِنَ الْأَحْيَاءِ، لِأَنَّهَا عَارِضَةٌ وَمَرْعُوضَةٌ لِلْفَنَاءِ وَالزَّوَالِ.

(٢١: ٢٣٦)

الطَّبَّااطَبَائِيّ: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ إِطْلَاقٌ لِمُسْتَقْدَلِهِ، لَا عَقْلًا وَلَا نَقْلًا، مُضَافًا إِلَى إِفَادَةِ الْمَصْرِ، فَمَقَادِمُ أَنَّ لَهُ تَعَالَى وَحْدَهُ حَيَاةً لَا يُدَاخِلُهَا مَوْتُ، وَلَا يُزِيلُهَا فَنَاءٌ، فَهُوَ تَعَالَى حَيٌّ بِذَاتِهِ، وَغَيْرُهُ - كَأَنَّا مَا كَانَ - حَيٌّ بِإِحْيَاءِ غَيْرِهِ.

وإذا فُرض هناك حيّ بذاته وحيّ بغيره، لم يستحقّ العبادة بذاته إلا من كان حيًّا بذاته، ولذلك عقب قوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ﴾ بقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. (١٧: ٣٤٦)
مكارم الشيرازي: إنّ حياته عين ذاته، فهي لا تحتاج إلى الغير، حياته جلّ وتعالى أبدية لا يُبطلها الموت، بينما جميع الكائنات تنتهي بها الحياة إلى الموت والفتاء، عبر شوط من أشواط الحياة المحددة، بينما يبقى وجه الله وحده لا شريك له، لذلك ينبغي للإنسان الغافي الحدود المحتاج أن يرتبط بالحيّ المطلق. (١٥: ٢٨٥)

الحيّ صفة لغير الله

... وَجَعَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ.
الأنبياء: ٣٠
ابن عباس: خلقنا من ماء الذكر والأنثى كل شيء يحتاج إلى الماء. (٢٧٠)

قتادة: كل شيء حيّ خلق من الماء.

(الطبري ١٧: ٢٠)

حفظ حياة كل شيء حيّ، بالماء.

(الماوردي ٣: ٤٤٤)

القرطبي: وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ خفض، ولو كانت (حيًّا) كان صوابًا، أي جعلنا كل شيء حيًّا من الماء. (٢: ٢٠١)

قطرب: وجعلنا من ماء الصلب كل شيء حيّ.

(الماوردي ٣: ٤٤٤)

الطبري: وأحيينا بالماء الذي نزل من السماء كل شيء.

شيء.

فإن قال قائل: وكيف خصّ كل شيء حيّ بأنّه جعل من الماء دون سائر الأشياء غيره، فقد علمت أنّه يحيا بالماء، الزروع والنبات والأشجار، وغير ذلك ممّا لا حياة له، ولا يقال له: حيّ ولا ميت؟

قيل: لأنّه لا شيء من ذلك إلا وله حياة وموت، وإن خالف معناه في ذلك معنى ذوات الأرواح، في أنّه لأرواح فيهنّ، وأنّ في ذوات الأرواح أرواحًا، فلذلك قيل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيًّا﴾. (١٧: ٢٠)
القشيري: نسب كل شيء إلى الماء، ولم يجعل للسماء نسبتًا إلى غيره. (٢: ٧٠)

الطوسي: والمعنى أنّ كل شيء صار حيًّا، فهو بحمول من الماء، ويدخل فيه الشجر والنبات على الشجر. قال بعضهم: أراد بالماء النطف التي خلق الله منها الحيوان، والأول أصحّ.

نحو الطبرسي. (٤: ٤٥)

القشيري: كلّ شيء مخلوق حيّ من الماء خلقه، فإن أصل الحيوان الذي حصل بالتناسل النطفة، وهي من جملة الماء.

وحياة النفوس بماء السماء من حيث الغذاء، وحياة القلوب بماء الرّحمة، وحياة الأسرار بماء التعظيم، وأقوام حياتهم بماء الحياء... وعزيرهم. (٤: ١٧٢)

الواحدي: أي وأحيينا بالماء الذي نزل من السماء كل شيء حيّ من الحيوان، ويدخل فيه النبات والشجر، يعني أنّه سبب حياة كل شيء. والمفسرون يقولون: يعني أنّ كل شيء فهو مخلوق من الماء، كقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ التور: ٤٥.

قال أبو العالية: يعني التطفة. وعلى هذا لا يتعلق هذا بما قبله، وهو احتجاج على المشركين بقدره الله.

(٢٣٧: ٣)

(٢٣٦: ٤)

نحوه الخازن.

البغوي: [نحو الواحدي وأضاف:]

فإن قيل: قد خلق الله بعض ما هو حي من غير

الماء؟

قيل: هذا على وجه التكثير، يعني أن أكثر الأحياء في الأرض مخلوق من الماء أو بقاؤه بالماء. (٢٨٧: ٣)

الزمخشري: «وَجَعَلْنَا» لا يخلو أن يتعدى إلى

واحد أو اثنين: فإن تعدى إلى واحد، فالمعنى: خلقنا من

الماء كل حيوان، كقوله: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ»

النور: ٤٥، أو كأنما خلقنا من الماء لفرط احتياجه إليه،

وحبه له، وقلة صبره عنه، كقوله تعالى: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ

مِنْ عَجَلٍ» الأنبياء: ٣٧.

وإن تعدى إلى اثنين، فالمعنى: صيرنا كل شيء حي

بسبب من الماء لا بد له منه. (٥٧٠: ٢)

نحوه النسفي (٣: ٧٧)، والكاشاني (٣: ٣٢٨).

ابن عطية: بين أنه ليس على عموم، فإن الملائكة

والجن قد خرجوا عن ذلك، ولكن الوجه أن يُحتمل على

أعم ما يمكن، فالحيوان أجمع والنبات - على أن الحياة فيه

مستحارة - داخل في هذا. وقالت طرفة: المراد به (الماء):

الحي في جميع الحيوان، ثم وقفهم^(١) على ترك الإيمان

توبيخاً وتقريماً. (٤: ٨٠)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: [نقل قول «الزمخشري»]

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: كيف قال: وخلقنا

من الماء كل حيوان، وقد قال: «وَالْجَنُّ خُلِقُوا مِنْ قَبْلُ

مِنْ نَارِ السُّمُومِ» الحجر: ٢٧، وجاء في الأخبار أن الله

تعالى خلق الملائكة من النور، وقال تعالى: في حشر

عيسى عليه السلام: «وَإِذْ نَفَخْنَا مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ

فَتَنَفَّخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ» المائدة: ١١٠، وقال في

حق آدم: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» آل عمران: ٦٥٩

والجواب: اللفظ وإن كان عامًّا إلا أن القرينة

المُخصصة قائمة، فإن الدليل لا بد وأن يكون مُشاهدًا

محسوسًا، ليكون أقرب إلى المقصود، وبهذا الطريق تخرج

عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليه السلام، لأن الكفار

لم يروا شيئًا من ذلك.

المسألة الثالثة: اختلف المفسرون، فقال بعضهم:

المراد من قوله: «كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ» الحيوان فقط، وقال

آخرون: بل يدخل فيه النبات والشجر، لأنه من الماء

صار ناميًا، وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والتسر.

وهذا القول أليق بالمعنى المقصود، كأنه تعالى قال: ففتقنا

السماء لإنزال المطر، وجعلنا منه كل شيء في الأرض من

النبات وغيره حيًا.

حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حيًا، قلنا:

لا نسلم، والدليل عليه قوله تعالى: «كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ

بَعْدَ مَوْتِهَا» الرّوم: ٥٠. (١٦٣: ٢٢)

نحوه الألوسي. (٣٦: ١٧)

الرازي: [ذكر نحو ما ذكره الفخر الرازي في المسألة

الثانية وزاد: وناقض صالح من الحجر ثم قال:]

قلنا: المراد به البعض وهو الحيوان، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْثَقْتُم مِّنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ التمسك: ٢٣، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَهُمُ السَّيْلُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ يونس: ٢٢، وظائره كثيرة.

الثاني^(١): أَنَّ الْكُلَّ مخلوقون من الماء، ولكن البعض بواسطة والبعض بغير واسطة، ولهذا قيل: إِنَّهُ تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، وخلق الجن من نار خلقها من الماء، وخلق آدم من تراب خلقه من الماء.

(٢٢٧)

الْبَيْضَاوِيُّ: وخلقنا من الماء كلَّ حيوان، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ التور: ٤٥، وذلك لأنه من أعظم موادّه في التّركيب، أو لفرط احتياجه إليه وانتفاعه به بعينه، أو صيرنا كلَّ شيء حيّ بسبب من الماء لا يحيا دونه. وقُرئ (حيّا) على أنّه صفة (كلّ) أو مفعول ثانٍ، والظرف لقو، و«الشيء» مخصوص بالحيوان.

(٧١: ٢)

الشَّريبيّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ﴾ مجازًا في الثّبات، وحقيقة في الحيوان.

فإن قيل: قد خلق الله تعالى بعض ما هو حيّ من غير الماء كآدم وعيسى والملائكة.

أجيب بأنّ هذا خرج مخرج الأغلب والأكثر، أي إنّ أكثر ما خلق الله خلق من الماء، وبقاؤه بالماء.

وقيل: المراد بالماء ما نزل من السماء أو نبع من الأرض.

أبو السعود: [نحو الرّغشريّ وأضاف:]

وتقديم المفعول الثاني للاهتمام به، لا لجرده أن

المفعولين في الأصل مبتدأ وخبر، وحقّ الخبر عند كونه ظرفًا أن يتقدّم على المبتدأ، فإنّ ذلك مُصَحِّحٌ محضٌ لا مرجح.

وقرئ (حيّا) على أنّه صفة (كلّ) أو مفعول ثانٍ، والظرف كما في الوجه الأوّل قدّم على المفعول للاهتمام به والتشويق إلى المؤخّر.

الْبَرْوسِيُّ: أي كلّ حيوان، عرّف (الماء) باللام قصدًا إلى الجنس، أي جعلنا مبدأ كلّ شيء حيّ من هذا الجنس، أي جنس الماء، وهو النطفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ التور: ٤٥، أي كلّ فرد من أفراد الدّوابّ من نطفة معيّنة، هي نطفة أمّ الهنّة به، أو كلّ نوع من أنواع الدّوابّ، من نوع من أنواع المياه، وهو نوع النطفة التي تختصّ بذلك النوع من الدّوابّ.

بقول الفقير: قد فرّقوا بين الحيّ والحيوان بأنّ كلّ حيوان حيّ، وليس كلّ حيّ حيوانًا كاملاً، فالظاهر ما جاء في بعض الروايات من: «إنّ الله تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء، وآدم من تراب خلقه منه، والجنّ من نار خلقها منه»، وقال بعضهم: يدخل في الآية الثّبات والشجر، لثابتها بالماء.

والحياة قد تطلق على القوّة التّامية الموجودة في الثّبات والحيوان، كما في «المفردات»، ويدلّ على حيايتها قوله تعالى: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾. (٥٧: ١٥) سيّد قطب: فأما شطر الآية الثاني ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ فيقرّر كذلك حقيقة خطيرة، يحذّر العلماء كشفها وتقريرها أمرًا عظيمًا، ويمجدون

(١) كذا، وكأنّه جعل ما قبله الأوّل.

«دارون» لاهتدائه إليها. وتقريره أن الماء هو مهد الحياة الأول.

وهي حقيقة تُبَيِّرُ الانتباه حقاً، وإن كان ورودها في القرآن الكريم لا يُبَيِّرُ العجب في نفوسنا، ولا يزيدنا يقيناً بصدق هذا القرآن. فنحن نستمع للاعتقاد بصدقه المطلق في كل ما يُقَرَّرُ من إيماننا بأنه من عند الله، لامن موافقة النظريات أو الكشف العلمية له. وأقصى ما يقال هنا كذلك: إن نظرية النشوء والارتقاء «لدارون» وجماعته لا تعارض مفهوم النص القرآني في هذه النقطة بالذات.

(٤: ٢٣٧٦)

مُفْهِمَةٌ: بيانه أن الماء مصدر الحياة لكل نام، إنساناً كان أو حيواناً أو نباتاً وجاء في الآية: ٧، من سورة هود: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...﴾ أن الآية تدل على أن الماء كان موجوداً قبل خلق السماوات والأرض.

وفي أقوال أهل البيت (عليهم السلام) أن الماء أول ما خلق الله. وإذا كان العلم لم يتوصل بعد إلى هذه الحقيقة، فمن الجائز أن يتوصل إليها في الغد القريب أو البعيد.

ونقل أبوحيان الأندلسي في «البحر المحيط» أن حَسْبُكَ قَرَأَ (وَبَعَثْنَا مِنَ السَّمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا) بتصيب «حي» مفعولاً تاماً لـ (بَعَثْنَا). وهذه القراءة تؤيد القول: إن الله سبحانه أول ما خلق الماء، وإليه المصدر الأول الذي تكونت منه الموجودات، وإن كل كائن هو حي في حقيقته وواقعه نامياً كان أو غير نام. وإن بدا جابداً في ظاهره.

ابن عاشور: زيادة استدلال بما هو أظهر لرؤية

الأبصار، وفيه عبرة للناس في أكثر أحواله، وهو عبرة للمتأملين في دقائقه في تكوين الحيوان من الرطوبات، وهي تكوين التناسل وتكوين جميع الحيوان، فبأنه لا يتكون إلا من الرطوبة، ولا يعيش إلا ملبساً لها، فإذا انعدمت منه الرطوبة فقد الحياة، ولذلك كان استمرار الحَيِّ مفضيلاً إلى الهزال ثم إلى الموت. (١٧: ٤٢)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِيٌّ: ظاهر السياق أن الجمل بمعنى الخلق، ﴿كُلُّ شَيْءٍ وَحْيٌ﴾ مفعوله، والمراد: أن للماء دخلاً تاماً في وجود ذوي الحياة، كما قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ التور: ٤٥، ولعل ورود القول في سياق تعداد الآيات المسموعة يوجب انصراف الحكم بغير الملائكة، ومن يَحْذُوا حَذْوَهُمْ، وقد اتضح ارتباط الحياة بالماء بالأبحاث العلمية الحديثة.

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى هذا المنصر العظيم من عناصر الحياة، وهو الماء، فهو أصل كل حي، وبذرة كل حياة في عالمنا هذا الذي نعيش فيه، فالإنسان والحيوان، والنبات، قوامها جميعاً الماء، الذي به ليست ثوب الحياة، ومنه تستمد بقاءها، ووجودها، فإذا افتقدت الماء عادت إلى عالم الموات.

وهذه حقيقة قد أصبحت من مقررات العلم الحديث، الذي أثبت أن نشأة الحياة على هذه الأرض قد ظهرت أول ما ظهرت على شواطئ الأنهار، فكانت أول أمرها ظلالاً باهتة للحياة، وإشارة خافتة إليها، ثم أخذت تنمو شيئاً فشيئاً في بوتقة الزمن، على مدى ملايين السنين، حتى ملأت هذه الدنيا في صورة مُتَعَدِّدة، وأشكال مختلفة، لا تكاد تقع تحت حصر. (٩: ٨٦٨)

مكارم الشيرازي، وأما فيما يتعلق بإيجاد كل الكائنات الحية من الماء الذي أشير إليه في ذيل الآية، فهناك تفسيران مشهوران:

أحدهما: أن حياة كل الكائنات الحية - سواء كانت النباتات أم الحيوانات - ترتبط بالماء، هذا الماء الذي كان مبدؤه - في النتيجة - المطر الذي نزل من السماء. والآخر: أن الماء هنا إشارة إلى النطفة التي يتولد منها الكائنات الحية عادة.

الذي يلفت النظر، أن علماء عصرنا الحديث، يعتقدون أن أول انبثاق للحياة وجدت في أعماق البحار، ولذلك يرون أن بداية الحياة من الماء. وإذا كان القرآن يعتبر خلق الإنسان من التراب، فيجب أن لا ننسى أن المراد من التراب هو الطين المركب من الماء والتراب. وهذا الموضوع يستحق الانتباه أيضًا، وهو أنه طبقًا لتحقيقات العلماء، فإن الماء يشكل الجزء الأكبر من بدن الإنسان وكثير من الحيوانات، وهو في حدود ٧٠٪! وما يورده البعض من أن خلق الملائكة والجن ليس من الماء، مع أنها كائنات حية، فاجوابه واضح، لأن الهدف هو الموجودات الحية التي تكون محسوسة بالنسبة لنا.

وفي حديث عن الإمام الصادق (عليه السلام): أن رجلاً سأله: ما طعم الماء؟ فقال الإمام أولاً: «سَلْ تَفْقَهَا وَلَا تَسْأَلْ تَعْتَبَهَا» ثم أضاف: «طعم الماء طعم الحياة» قال الله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾.

وخاصة عند ما يصل الإنسان إلى الماء الشائع بعد عطش طويل في الصيف، وفي ذلك الهواء المحرق، فإنه

حينما ندخل أول جرعة ماء إلى جوفه يشعر أن الروح قد دبّت في بدنه، وفي الواقع أراد الإمام أن يبيّن الارتباط والعلاقة بين الحياة والماء بهذا التعبير الجميل.

(١٠: ١٤٠)

فضل الله: فقد خلقه الله ليكون عنصرًا حيويًا في ارتباط الحياة به، سواء في ذلك الإنسان والحيوان والنبات وغيرهم، مما أثبتته الأبحاث العلمية الحديثة، سواء في أصل الوجود أو في استمراره. (١٥: ٢١٩)

الحَيِّ وَالْمَيِّتِ

١-... وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...

آل عمران: ٢٧

التفسير: «لما خلق الله تعالى آدم (عليه السلام) أخرج ذريته فقبض قبضة يمينه، فقال: هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي، وقبض بالأخرى قبضة فجاء فيها كل ردي، فقال: هؤلاء أهل النار ولا أبالي، فخلط بعضهم ببعض، فخرج الكافر من المؤمن، والمؤمن من الكافر» فذلك قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾.

(الآلوسي ٣: ١١٨)

نحوه سلمان الفارسي. (الطبري ٣: ٢٢٥)

ابن مسعود: هي النطفة تخرج من الرجل وهي ميتة وهو حي، ويخرج الرجل منها حيًا وهي ميتة.

(الطبري ٣: ٢٢٤)

نحوه قتادة، وسعيد بن جبير (الطبري ٣: ٢٢٥).

والسدي (١٧١).

ابن عباس: تخرج النسمة من النطفة ﴿وَتُخْرِجُ

ابن قَتَيْبَةَ: يعني الحيوان من النطفة والبيض
«وَتُخْرِجُ النَّمِيَّتَ مِنَ الْحَيِّ» يعني: النطفة والبيض -
وهما ميتتان - من الحي. (١٠٣)

نحوه المَيْهَدِي. (٧٦: ٢)
الطَّبْرِي: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك،
فقال بعضهم: تأويل ذلك: أنه يُخْرِجُ الشَّيْءَ الْحَيَّ مِنَ
النُّطْفَةِ الْمَيِّتَةِ، ويُخْرِجُ النُّطْفَةَ الْمَيِّتَةَ مِنَ الشَّيْءِ الْحَيِّ.
وقال آخرون: معنى ذلك: أنه يُخْرِجُ النُّخْلَةَ مِنَ
النَّوْءِ، والنَّوْءُ مِنَ النَّخْلَةِ، والسُّنْبُلُ مِنَ الْحَبِّ، والحبُّ مِنَ
السُّنْبُلِ، والبيض من الدَّجَاجِ، والدَّجَاجُ مِنَ الْبَيْضِ.

وقال آخرون: معنى ذلك: أنه يُخْرِجُ الْمُؤْمِنَ مِنَ
الْكَافِرِ، وَالْكَافِرَ مِنَ الْمُؤْمِنِ.

وأول التأويلات التي ذكرناها في هذه الآية
بالصواب، تأويل من قال: يُخْرِجُ الْإِنْسَانَ الْحَيَّ وَالْأَنْعَامَ
وَالْبَهَائِمَ الْأَحْيَاءَ مِنَ النُّطْفِ الْمَيِّتَةِ، وذلك إخراج الحي من
الميت، ويُخْرِجُ النُّطْفَةَ الْمَيِّتَةَ مِنَ الْإِنْسَانِ الْحَيِّ، وَالْأَنْعَامِ
وَالْبَهَائِمِ الْأَحْيَاءِ، وذلك إخراج الميت من الحي؛ وذلك أن
كلَّ حيٍّ فارقه شيء من جسده، فذلك الذي فارقه منه
ميت، فالنطفة ميتة لمفارقتها جسد من خرجت منه، ثم
يُنشئ الله منها إنساناً حياً وبهائم وأنعاماً أحياء، وكذلك
حكم كلَّ شيء حيٍّ زائله شيء منه، فالذي زائله منه
ميت؛ وذلك هو نظير قوله: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ
أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»
البقرة: ٢٨.

وأما تأويل من تأوله بمعنى الحب من السنبلة،
والسنبلة من الحبة، والبيض من الدجاجة، والدجاجة

النَّمِيَّتَ مِنَ الْحَيِّ، النطفة من الإنسان. (٤٥)
مُجَاهِد: الناس الأحياء من النطف، والنطف ميتة،
من الناس الأحياء، ومن الأنعام والنبات.

نحوه الضحاك، وابن جُرَيْج. (الطَّبْرِي ٣: ٢٢٥)
عِكْرَمَةَ: هي البيضة تخرج من الحي، وهي ميتة، ثم
يخرج منها الحي. [وفي رواية] النخلة من النواة، والنواة
من النخلة، والحبة من السنبلة، والسنبلة من الحبة.

(الطَّبْرِي ٣: ٢٢٥)
نحوه الكَلْبِيُّ (البغوي ١: ٤٢٦)، والزجاج (١: ٣٩٥).

الحسن: يعني المؤمن من الكافر، والكافر من
المؤمن، والمؤمن عبد حيّ القواد، والكافر عبد ميت
القواد. (الطَّبْرِي ٣: ٢٢٥)

نحوه عطاء (البغوي ١: ٤٢٦)، والواحدي (١: ٤٢٧).

وهذا المعنى مروى عن الإمامين: الباقر
والصادق (عليهما السلام). (الطُّوسِي ٢: ٤٣٢)

ابن زيد: النطفة ميتة، فتخرج منها أحياء
«وَتُخْرِجُ النَّمِيَّتَ مِنَ الْحَيِّ»، تخرج النطفة من هؤلاء
الأحياء، والحب ميت تخرج منه حياً «وَتُخْرِجُ النَّمِيَّتَ
مِنَ الْحَيِّ»، تخرج من هذا الحي حياً ميتاً.

(الطَّبْرِي ٣: ٢٢٥)
الفرّاء: يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من
الطيب. (التعلي ٣: ٤٦)

أبو عبيدة: أي الطيب من الخبيث، والمسلم من
الكافر. (١: ٩٠)

الفخر الرازي: ذكر المفسرون فيه وجوهاً: يُخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام.

والثاني: يُخرج الطيب من الخبيث وبالعكس.

والثالث: يُخرج الحيوان من النطفة، والطيور من البيضة وبالعكس.

والرابع: يُخرج السبيلة من الحبة وبالعكس، والنخلة من التواة وبالعكس.

قال القفال رحمته الله: والكلمة محتملة للكل: أمّا الكفر والإيمان فقال تعالى: ﴿أَوْ صَغُرَ كَانَ مِثْلًا فَأَخْبَتْنَا﴾ الأنعام: ١٢٢، يريد كان كافراً فهديناه، فجعل الموت كفراً والحياة إيماناً، وسقى إخراج الثبات من الأرض إحياء، وجعل قبل ذلك ميتة، فقال: ﴿يُخْبِئُ الْأَرْضَ بِغَدِّ مَوْتِهَا﴾ الزوم: ١٩، وقال: ﴿قَسَفْنَا إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْبَتْنَا بِهِ الْأَرْضُ بِغَدِّ مَوْتِهَا﴾ فاطر: ٨، وقال: ﴿كَذَٰبٌ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاسًا فَأَخْبَتَكُمْ ثُمَّ يُخْبِتُكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، (١٠: ٨)

نحوه التيسابوري، (١٦٥: ٣)

أبو السعود: أي تنشئ الحيوانات من موادها أو من النطفة. وقيل: تُخرج المؤمن من الكافر، ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أي تُخرج النطفة من الحيوان. وقيل: تُخرج الكافر من المؤمن، (٣٥٣: ١)

البروسوي: أي تظهر الحيوان من النطفة، أو الطير من البيضة، أو العالم من الجاهل، أو المؤمن من الكافر، أو الثبات من الأرض اليابسة، (١٨: ٢)

الآلوسي: [نقل قول الحسن ثم قال:]

من البيضة، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، فإن ذلك وإن كان له وجه مفهوم، فليس ذلك الأغلب الظاهر في استعمال الناس في الكلام، وتوجيه معاني كتاب الله عز وجل إلى الظاهر المستعمل في الناس، أول من توجيهاها إلى المعنى القليل في الاستعمال، (٢٢٤: ٣)

الشملي: [قال] أبو مالك: يُخرج النخلة من التواة، ويُخرج التواة من النخلة، ويُخرج السبيلة من الحبة، والحبة من السبيلة.

وقال أهل الإشارة: يُخرج الحكمة من قلب الفاجر حتى لا تستقر فيه، والنطفة من لسان العارف، (٤٦: ٣) القسيري: وتُخرج الحي من الميت حتى كأن الفترة لم تكن، وعهد الوصال رجع فتياً، وعود القلوب صار غصناً طرياً.

وتُخرج الميت من الحي حتى كأن شجرة البرم لوزقت شوكتها وأزهرت شوكتها، وكأن اليانس لم يبعد خيراً، ولم يشم ريحاً، وتُقلب أقدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة، (٢٤٤: ١)

ابن عطية: [نقل قول الحسن وقال:]

فالمراد على هذا القول موت قلب الكافر وحياة قلب المؤمن، والحياة والموت مستعاران، وذهب جمهور كثير من العلماء إلى أن الحياة والموت في الآية إنما هو الحياة حقيقة والموت حقيقة لا باستعارة، (٤٦٨: ١)

الطبرسي: أي من النطفة وهي ميتة، بدليل قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَفْوَاسًا فَأَخْبَتَكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، ﴿وَيُخْرِجُ

الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ آل عمران: ٢٧، أي النطفة من الحي، (٤٢٨: ١)

فالحَيِّ والمَيِّتَ مجازيان، ولُطِفَ هذه الجملة بعد الأولى لا ينفى، والقائلون بعموم الجاز قالوا: المراد تُخرج الحيوانات من التُّطَفِّ والتُّطَفِّ من الحيوانات، والتَّخْلَةُ من النَّوَةِ والنَّوَةِ من النَّخْلَةِ، والطَّيِّب من الخَبِيثِ والخَبِيثِ من الطَّيِّب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذَّكِيُّ من البليد والبليد من الذَّكِيِّ إلى غير ذلك.

ولا يلزم من الآية أن يكون إخراج كلِّ حيٍّ من مَيِّتٍ وكلِّ مَيِّتٍ من حيٍّ، ليلزم التسلسل في جانب المَبْدِئِ، إذ غاية ما تُفهمه الآية أنَّهُ تعالى هذه الصِّفَةُ، وأما أَنَّهُ لا يخلق شيئاً إلَّا من شيء فلا، كما لا ينفى.

(١١٨: ٣)

ابن عاشور: إخراج الحَيِّ من المَيِّتِ كخروج الحيوان من المُضْفَةِ، ومن مَخِّ البَيْضَةِ، وإخراج المَيِّتِ من الحَيِّ في عكس ذلك كُلِّهِ، وسيجيء زيادة بيان لهذا عند قوله: ﴿وَمَنْ يُخْرِجِ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ يونس: ٣٦. وهذا رمز إلى ظهور الهدى والملك في أُمَّة أُتِيَتْ، وظهور ضلال الكفر في أهل الكتابين، وزوال الملك من خلفهم بعد أن كان شعار أسلافهم، بقرينة افتتاح الكلام بقوله: ﴿اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ﴾ آل عمران: ٢٦. (٦٩: ٣)

الطَّبِاطِبَائِيُّ: وذلك إخراج المؤمن من صُلْب الكافر، وإخراج الكافر من صُلْب المؤمن، فإنه تعالى سمى الإيمان: حياة ونورا، والكفر موتاً وظلمة، كما قال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ عِتِيًّا فَاخْتَبَأَ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢.

ويمكن أن يراد الأعم من ذلك ومن خلق الأحياء،

كالثبات والحيوان من الأرض العديمة الشعور، وإعادة الأحياء إلى الأرض بإماتتها، فإنَّ كلامه تعالى كالصريح في أَنَّهُ يبدل المَيِّتَ إلى الحَيِّ والحَيَّ إلى المَيِّتِ، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿ المؤمنون: ١٤، ١٥، إلى غيرها من الآيات.

وأما ما ذهب إليه بعض علماء الطَّبِيعَةِ: - أَنَّ الحياة التي تنتهي إلى جراثيمها تسلك فيها سُلوكًا من جرثومة حَيَّة إلى أخرى مثلها، من غير أن تنتهي إلى المادَّة الفارقة للشعور، وذلك لإنكاره الكون الحادث، فيُبطِّل الموت المحسوس الذي تسميه التجربة في جراثيم الحياة، فتبدل الحياة إلى الموت - يكشف عن الرِّبْط بينهما، ولبقَّة الكلام مقام آخر. (١٣٦: ٣)

مكارم الشَّيرازي: إنَّ معنى خروج الحَيِّ من المَيِّتِ، هو ظهور الحياة من كائنات عديمة الحياة. فنحن نعلم أَنَّهُ في اليوم الذي استعدت فيه الأرض لاستقبال الحياة، ظهرت كائنات حَيَّة من كائنات عديمة الحياة. أضف إلى ذلك أَنَّ موادَّ لاهياة فيها تُصبح باستمرار أجزاء من خلايانا الحَيَّة وخلايا جميع الكائنات الحَيَّة في العالم، وتبدل إلى موادَّ حَيَّة.

أما خروج المَيِّتِ من الحَيِّ فهو دائم المحدث أمام أنظارنا.

إنَّ الآية - في الواقع - إشارة إلى قانون التَّبادل الدائم بين الحياة والموت، وهو أصمُّ القوانين التي تحكمنا وأحدها، كما أَنَّهُ أروعها في الوقت نفسه.

هذه الآية تضيء آخر أيضًا - لا يتعارض مع

التفسير السابق - وهو مسألة الحياة والموت المعنويين، فتحن كثيراً ما نرى أن بعض المؤمنين - وهم الأحياء الحقيقيون - يخرجون من بعض الكافرين - وهم الأموات الحقيقيون -، وقد يحدث العكس، حين يخرج الكافر من المؤمن.

إن القرآن يعبر عن الحياة والموت المعنويين بالإيمان والكفر في كثير من آياته.

وبموجب هذا التفسير يكون القرآن قد ألقى قانون الوراثة الذي يعتبره بعض العلماء من قوانين الطبيعة الثابتة، فالإنسان يتميز بحرية الإرادة، وليس مثل الكائنات غير الحية في الطبيعة التي تقع تحت تأثير مختلف العوامل وقوة إجبارها. وهذا بذاته مظهر من مظاهر قدرة الله التي تفصل آثار الكفر في نفوس أبناء الكافرين - أولئك الذين يريدون حقاً أن يكونوا مؤمنين - ويفصل آثار الإيمان من أبناء المؤمنين - الذين يريدون حقاً أن يكونوا كافرين - وهذا الاستقلال في الإرادة، القادر على الانتصار، حتى في ظروف غير مؤاتية، من مظاهر قدرة الله أيضاً...

٢- إِنَّ اللَّهَ قَالِي الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ قَالِي تَوَكُّونَ.

الأشعاع: ٩٥

ابن عباس: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» النسمة والدواب من النطفة.

«يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» النطفة من النسمة والدواب. (١١٥)

يُخْرِجُ النُّطْفَةَ الْمَيِّتَةَ مِنَ الْحَيِّ، ثُمَّ يُخْرِجُ مِنَ النُّطْفَةِ بِشْرًا حَيًّا.

نحوه الحسن، وقتادة، وابن زيد. (الطبري ٧: ٢٨٢)

ذلك كله إشارة إلى إخراج الإنسان الحي من النطفة الميِّتة، وإخراج النطفة الميِّتة من الإنسان الحي، وكذلك سائر الحيوان والطيور من البيض والحوث وجميع الحيوان. (ابن عطية ٢: ٣٢٥)

الحسن: يُخْرِجُ الْمُؤْمِنَ مِنَ الْكَافِرِ وَالْكَافِرَ مِنَ الْمُؤْمِنِ. مثله عطاء. (ابن عطية ٢: ٣٢٥) (الواحد ٢: ٣-٢)

السُّدِّيُّ: يُخْرِجُ السُّبُلَةَ الْحَيَّةَ مِنَ الْحَيَّةِ الْمَيِّتَةِ، وَيُخْرِجُ الْحَيَّةَ الْمَيِّتَةَ مِنَ السُّبُلَةِ الْحَيَّةِ، وَيُخْرِجُ التَّخْلَةَ الْحَيَّةَ مِنَ التَّوَاتِ الْمَيِّتَةِ، وَيُخْرِجُ التَّوَاتِ الْمَيِّتَةَ مِنَ التَّخْلَةِ الْحَيَّةِ. (٢٤٨)

الجُبَّتَانِيُّ: يُخْرِجُ الطَّيْرَ مِنَ الْبَيْضِ وَالْبَيْضَ مِنَ الطَّيْرِ. (الطبري ٢: ٣٢٨)

الطَّبْرِيُّ: يُخْرِجُ السَّنْبَلَ الْحَيَّ مِنَ الْحَبِّ الْمَيِّتِ، وَيُخْرِجُ الْحَبَّ الْمَيِّتَ مِنَ السَّنْبَلِ الْحَيِّ، وَالشَّجَرَ الْحَيَّ مِنَ النَّوَى الْمَيِّتِ، وَالنَّوَى الْمَيِّتَ مِنَ الشَّجَرِ الْحَيِّ، وَالشَّجَرَ مَا دَامَ قَائِمًا عَلَى أَصُولِهِ لَمْ يَجَفْ، وَالتَّيْبَاتُ عَلَى سَاقِهِ لَمْ يَبْسُ، فَإِنَّ الْعَرَبَ تَسْمِيهِ حَيًّا، فَإِذَا يَبَسَ وَجَفَّ أَوْ نُطِعَ مِنْ أَصْلِهِ، سَمَوْهُ مَيِّتًا.

ولما اخترنا التأويل الذي اخترنا في ذلك، لآله عقيب قوله: «إِنَّ اللَّهَ قَالِي الْحَبِّ وَالنَّوَى» على أن قوله: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ».

وإن كان خبراً من الله عن إخراجِه من الحبِّ السَّنبِلِ، ومن السَّنبِلِ الحبِّ، فإنه داخل في عمومِه ما دُوي عن ابن عباس في تأويل ذلك، وكلَّ ميتٍ أخرجَه الله من جسم حيٍّ، وكلَّ حيٍّ أخرجَه الله من جسم ميتٍ.

(٢٨١: ٧)

الزَّجَّاج: أي يُخرج الثَّبات الغَضَّ الطَّريَّ الغَضِر من الحبِّ اليابس ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، ويُخرج الحبِّ اليابس من الثَّبات الحيِّ النَّامي. احتجَّ الله جلَّ تناوَه عليهم بما يشاهدون من خلقه، لأنَّهم أنكروا البعث فأعلمهم أنَّه الَّذي خلق هذه الأشياء، وأنه قادر على بعثهم.

الطُّوسِي: لأنَّ الله تعالى يخلق الحيَّ من النُّطفة وهي موات، ويخلق النُّطفة وهي موات من الحيِّ، وهو قول الحسن وقتادة وابن زَيْد وغيرهم.

وقال قوم: أراد بإخراج الحيِّ من الميِّت: إخراج السَّنبِل، وهي حيٌّ من الحبِّ وهو ميِّت، ويخرج الحيِّ الميِّت من السَّنبِلِ الحيِّ، والشَّجر الحيِّ من النَّوى الميِّت، والنَّوى الميِّت من الشَّجر الحيِّ. والعرب تسمي الشَّجر ما دام غَضًّا قائماً بأنَّه حيٌّ، فإذا يَسَّ أو قُطِع أو قُلِع سَمَّوه ميِّتاً. وقيل: معناه يخلق الحيَّ من النُّطفة وهي موات، ويخلق النُّطفة وهي موات من الحيِّ، عن الحسن وقتادة وابن زَيْد وغيرهم، وهذا أصحُّ.

(٢٢٥: ٤)

الرَّمَحْشَرِي: أي الحيوان والنَّامي من النُّطف والبيض والحبِّ والنَّوى، ﴿وَيُخْرِجُ﴾ هذه الأشياء الميِّتة من الحيوان والنَّامي.

فإن قلت: كيف قال: ﴿يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ بلفظ اسم «الفاعل» بعد قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾؟

قلت: عطفه على ﴿قَائِلِ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ لا على الفعل، و﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ موقعه موقع الجملة الميِّتة لقوله: ﴿قَائِلِ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، لأنَّ قُلِّق الحبِّ والنَّوى بالثَّبات والشَّجر النَّامِيَّين من جنس إخراج الحيِّ من الميِّت، لأنَّ النَّامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله: ﴿يُخْرِجُ الْأَرْضَ بِمَدِّ مَوْتِهَا﴾ الزَّوم: ١٩. (٣٧: ٢) ابن عطية: [نقل قول السُّدِّي وابن عباس ثم قال:]

وهذا القول [قول ابن عباس] أرجح، وإنَّما تعلَّق قائلو القول الأوَّل بتناسب تأويلهم مع قوله: ﴿قَائِلِ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، وهما على هذا التأويل الرَّاجح معنيان متباينان فيها مُعتبر.

الطَّبْرِي: [نقل كلام الزَّجَّاج ثم قال:]
والعرب تسمي الشَّجر ما دام غَضًّا قائماً بأنَّه حيٌّ، فإذا يَسَّ أو قُطِع أو قُلِع سَمَّوه ميِّتاً. وقيل: معناه يخلق الحيَّ من النُّطفة وهي موات، ويخلق النُّطفة وهي موات من الحيِّ، عن الحسن وقتادة وابن زَيْد وغيرهم، وهذا أصحُّ. (٣٣٨: ٢)

المُفَخَّر الرَّازِي: قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ ففيه باحت:
الأوَّل: أنَّ (الْحَيَّ) اسم لما يكون موصوفاً بالحياة، و(الْمَيِّتِ) اسم لما كان خالياً عن صفَةِ الحياة فيه، وعلى هذا التقدير: الثَّبات لا يكون حياً.

إذا عرفت هذا فلتأمل في تفسير هذا (الْحَيِّ) و(الْمَيِّتِ) قولان:

الأول: حمل هذين اللفظين على الحقيقة. قال ابن عباس: يُخرج من النطفة بشراً حياً، ثم يُخرج من البشر الحيّ نطفة ميتة، وكذلك يُخرج من البيضة قرّوجة حيّة، ثم يُخرج من الدّجاجة بيضة ميتة، والمقصود منه أن الحيّ والميت متضادّان متنافيان، فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطّبيعة والخاصّيّة، أمّا حصول الضّدّ من الضّدّ، فيمتنع أن يكون بسبب الطّبيعة والخاصّيّة، بل لابدّ وأن يكون بتقدير المقدّر الحكيم، والمدير العليم.

والقول الثاني: أن يحتمل (الْحَيِّ) و(الْمَيِّتِ) على ما ذكرناه، وعلى الوجوه الجازية أيضاً، وفيه وجوه:

الأول: قال الزجاج: يُخرج الثّبات الغرض الطّبيعيّ المتضر من الحبّ اليابس، ويُخرج اليابس من الثّبات الحيّ النّامي.

الثاني: قال ابن عباس: يُخرج المؤمن من الكافر، كما في حقّ إبراهيم، والكافر من المؤمن كما في حقّ ولد نوح، والعاصي من المطيع، وبالعكس.

الثالث: قد يصبر بعض ما يُقطع عليه بأنّه يوجب المضرة سبباً للنجع العظيم، وبالعكس. ذكروا في الطبّ أن إنساناً سقوه الأفيون الكثير في الشراب لأجل أن يموت، فلمّا تناوله وظنّ القوم أنّه سيموت في الحال، رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم، فخرجت حيّة عظيمة فلدغته، فصارت تلك اللدغة سبباً لاندفاع ضرر ذلك الأفيون منه، فإنّ الأفيون يقتل بقوة برده، وسمّ الأفيون يقتل بقوة حرّه، فصارت تلك اللدغة سبباً لاندفاع ضرر

الأفيون، فها هنا تولّد عمّا يُعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشرّ أعظم الخيرات، وقد يكون بالعكس من ذلك، وكلّ هذه الأحوال المختلفة والأفعال المتدافعة تدلّ على أن لهذا العالم مُدبّرًا حكيمًا، ما أهمل مصالح الخلق، وما تركهم سدًى، وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة، [إلى أن قال:]

البحث الثالث: أن لقائل أن يقول: إنّه قال أولاً: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، ثم قال: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، وعطف الاسم على الفعل قبيح، فما السبب في اختيار ذلك؟

قلنا: قوله: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ مسطوف على قوله: ﴿قَالُوا الْحَبُّ وَالنَّوَى﴾، وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ كاليان والتفسير لقوله: ﴿قَالُوا الْحَبُّ وَالنَّوَى﴾، لأنّ فلق الحبّ والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس إخراج الحيّ من الميت، لأنّ النامي في حكم الحيوان، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيُخْرِجُ الْأَرْضَ بِقَدْرٍ مَّوَدَّتِهَا﴾ الزّوم: ١٩.

وفيه وجه آخر، وهو أن لفظ الفعل يدلّ على أن ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كلّ حين وأوان، وأمّا لفظ الاسم فإنّه لا يفيد التّجدّد والاعتناء به ساعة فساعة. وضرب الشّيع عبد القاهر الجرجانيّ هذا مثلاً في كتاب «دلائل الإعجاز» فقال: قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ﴾ فاطر: ٣، إنّما ذكره بلفظ الفعل، وهو قوله: ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾، لأنّ صيغة الفعل تفيد أنّه تعالى يرزقهم حالاً فحالاً وساعة فساعة، وأمّا الاسم فناله قوله تعالى: ﴿وَكَلِمُهُمْ بِاسِطٍ ذِرَاعُهُ بِأَلْوَحِيدِ﴾

الكهف: ١٨، فقله: ﴿يَاسِطٌ﴾ يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة.

إذا ثبت هذا فنقول: الحيّ أشرف من الميت، فوجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحيّ من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحيّ، فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل، وعن الثاني بصيغة الاسم، تنبيهاً على أن الاعتناء بإيجاد الحيّ من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحيّ، والله أعلم بمراده. (٩٢: ١٣)

أبو السعود: أي يخرج ما ينمو من النطفة والمحبة، والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها، وقيل: خبر ثانٍ، لأن قوله تعالى: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ﴾ كالنطفة والمحبة ﴿مِنْ الْحَيِّ﴾ كالحيوان والنبات، عطف على ﴿قَالُوا الْحَيُّ لَا عَلَى (يُخْرِجُ) عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ إِخْرَاجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ فَلَقِ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ. (٤١٨: ٢)

البزوصوي: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ بيان لما قبله، أي يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات مما لا ينمو من النطفة والمحبة، ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ﴾ كالنطفة والمحبة ﴿مِنْ الْحَيِّ﴾ كالحيوان والنبات، وهو معطوف على ﴿قَالُوا الْحَيُّ لَا عَلَى الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ﴾، فالحَيّ والمَيِّتُ مجاز عن النامي والجامد تشبيهاً للنامي بالحيّ، والحَيّ حقيقة فيما يكون موصوفاً بالحياة المستتبهة للحسّ والحركة الإرادية، والمَيِّتُ حقيقة فيما يكون خالياً عن صفة الحياة بمن تكون الحياة من شأنه.

ومنه من حمل اللفظ على الحقيقة، وقال: يخرج من النطفة الميتة بشراً حياً، ومن الدّجاجة بيضة مبيضة...

والإشارة يخرج نخل الإيمان من نوى الحروف الميتة في كلمة «لا إله إلا الله»، ويخرج ميت التفاني من الكلمة الحية، وهي «لا إله إلا الله». (٧٠: ٣)

الألوسي: [نحو أبي السّعود وأدام:]

لأنه كما علمت بيان لما قبله، وهذا لا يصلح للبيان، وإن صحّ عطف الاسم المشتقّ على الفعل وعكسه.

واختار ابن المنير كونه معطوفاً على (يُخْرِجُ) قال: وقد وردا جميعاً بصيغة المضارع كثيراً، وهو دليل على أنّهما توأمان مقترنان، وهو يبعد القطع، فالوجه - والله تعالى أعلم - أن يقال: كان الأصل أن يؤتى بصيغة اسم الفاعل أسوة أمثاله في الآية، إلا أنه عدل عن ذلك إلى المضارع في هذا الوصف وحده، إرادة لتصور إخراج الحيّ من الميت، واستحضاره في ذهن السامع، وذلك إنّما يتأتى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضي، (الْمَ تَرَ) ﴿الْمَ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ الحج: ٦٣ كيف عدل فيه عن الماضي المطابق لـ (أَنْزَلَ) لذلك. [واستشهد بشعر ثم قال:]

ولا شك أن إخراج الحيّ من الميت أظهر في القدرة من عكسه، وهو أيضاً أول الحالين، والنظر أول ما يبدأ فيه ثم القسم الآخر ثان عنه، فكان الأول جديراً بالتصوير والتأكيد في النفس، ولذلك هو مقدم أبداً على القسم الآخر في الذكر، حسب ترتبها في الواقع. وسهل عطف الاسم على الفعل وحسنه أن اسم الفاعل في معنى المضارع، وكلّ منها يقدر بالآخر، فلا جناح في عطفه عليه.

وقال الإمام في وجه ذلك الاختلاف: إن لفظ الفعل

يدلّ على أنّ الفاعل مُعتنّ بالفعل في كلّ حين وأوان، وأما لفظ الاسم فإنّه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة، ويرشد إلى هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر في «دلائل الإعجاز». [وذكر ما حكاه عنه الفخر الرازي ثم قال:]

وإذا ثبت ذلك يقال: لما كان الحيّ أشرف من الميت وجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحيّ من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحيّ، فلذا وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل، وعن الثاني بصيغة الاسم، تنبيهاً على أنّ الاعتناء بإيجاد الحيّ من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحيّ. ثم العطف - لاستئصال الكلام به على زيادة - لا يضّر بكون الجملة بياناً لما تقدّم، كما لا يضّر شمول الحيّ والميت في الجملة المعطوف عليها للحيوان والنبات فيه.

وأياً ما كان فلا بدّ من القول بعموم الجاز، أو الجمع بين الجاز والحقيقة على مذهب من يرى صحته، إن قلنا: إنّ الحيّ حقيقة فيمن يكون موصوفاً بالحياة، وهي صفة توجب صحّة الإدراك والقدرة، والميت حقيقة فيمن فارقت تلك الصّفة أو نحو ذلك. وإنّ إطلاقه على نحو النبات والشجر الغضّ والحبّ والنوى مجاز، وبهذا يشعر كلام الإمام، فإنّه جعل ما نُقل عن الزجاج: أنّ المعنى يُخرج النبات الغضّ الطّريّ من الحبّ اليابس، ويُخرج الحبّ اليابس من النبات الحيّ النامي من الوجوه المجازية. كما مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها من أنّ المعنى: يُخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن.

(٢٢٦: ٧)

ابن عاشور: وجملة: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» في محلّ خبر ثانٍ عن اسم (إنّ) تنزّل منزلة بيان المقصود من الجملة قبلها، وهو الفلق الذي يُخرج منه نباتاً، أو شجراً نامياً ذا حياة نباتيّة، بعد أن كانت الميتة والنواة جسماً صلياً لا حياة فيه ولا نماء، فلذلك رُجع فصل هذه الجملة عن التي قبلها، إلّا أنّها أعمّ منها، لدلالاتها على إخراج الحيوان من ماء التطفة أو من البيض، فهي غير آخر، ولكنه بعمومه يُبيّن الخبر الأول، فلذلك يُحسن فصل الجملة، أو عدم عطف أحد الأخبار.

وعطف على «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» قوله: «وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ»، لأنّه إخبار بضدّ مضمون «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» وصنع آخر عجيب دالّ على كمال القدرة وناف تصدّف الطبيعة بالخلق، لأنّ الفعل الصّادر من العالم المختار يكون على أحوال متضادة بخلاف الفعل المتولّد عن سبب طبيعي. وفي هذا الخبر تكملة بيان لما أجمله قوله: «فَالْحَيُّ الْحَبُّ وَالنَّوَى»، لأنّ فلق الحبّ عن النبات، والنوى عن الشجر، يشمل أحوالاً مجتمعة، منها حال إثمار النبات والشجر حبّاً يابس - وهو في قصب نباته - فلا تكون فيه حياة، ونوى في باطن الثمار ينبت لا حياة فيه كنوى الزيتون والتمر. ويزيد على ذلك البيان بإخراج البيض واللبن والميسك واللؤلؤ وحجر «البازهر» من بواطن الحيوان الحيّ، فظهر صدور الضدين عن القدرة الإلهية تمام الظهور.

وقد رُجع عطف هذا الخبر، لأنّه كالتكملة لقوله: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ»، أي يضلّ الأمرين معاً كقوله بعده: «فَالْحَيُّ الْأَضْبَاحُ وَجَقَلُ اللَّيْلِ سَكَنًا» الأنعام: ٩٦.

وجعله في «الكشاف» عطفًا على ﴿قَالِئِ الْحَبِّ﴾، بناءً على أن مضمون قوله: ﴿يُخْرِجُ السَّمِيَّةَ مِنَ الْحَيِّ﴾ ليس فيه بيان لمضمون ﴿قَالِئِ الْحَبِّ﴾، لأنَّ فُلُقَ الْحَبِّ ينشأ عنه إخراج الحي من الميت لا العكس، وهو خلاف الظاهر، لأنَّ علاقة وصف: ﴿يُخْرِجُ السَّمِيَّةَ مِنَ الْحَيِّ﴾ بخبر ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ السَّمِيَّةِ﴾ أقوى من علاقته بخبر ﴿قَالِئِ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾.

وقد جيء بمسئلة: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ السَّمِيَّةِ﴾ فعلية، للدلالة على أنَّ هذا الفعل يتجدد ويتكرر في كلِّ آن، فهو مراد معلوم، وليس على سبيل المصادفة والاتفاق.

وجيء في قوله: ﴿يُخْرِجُ السَّمِيَّةَ مِنَ الْحَيِّ﴾ اسمًا للدلالة على الدوام والثبات، فحصل بجمع ذلك أن كلا الفعلين مُتَجَدِّد وثابت، أي كثير وذاتي، وذلك لأنَّ أحد الإخراجين ليس أولى بالحكم من قريئه، فكان في الأسلوب شبه الاحتمال. (٢٣١: ٦)

مُعْتَبَرَةٌ: لاغربية أن يتولَّد من الكائن الحي حي مثله، وأن يتصل من الجهاد جاد، وإنما العجب أن يتولَّد الجهاد من الحي، وبالعكس. وقال قائل: إنَّ الحياة تتولَّد من القوى الطَّبيعية.

ونسأل هذا القائل، ومن الذي أوجد الطَّبيعة وقواها وتفاعلها؟ وإذا كان مجرد التفاعل كافيًا وافيًا لإيجاد الحياة، دون أن تتدخل العناية الإلهية، فلماذا عجز علماء الطَّبيعة أن يصنعوا الحياة في معاملهم؟ كما يصنعون أدوات المطبخ وما إليها، مع أنَّهم قد حاولوا وأوجدوا ألف تفاعل وتفاعل، وبعد اليأس أعلنوا أنَّ صنع الحياة

أصعب من أنْ من رجوع الشيخ إلى صباه وطفولته.

ولنسلم جدًّا أنَّهم ينجحون في خلق خلية حيية، فهل ينجحون في صنع حشرة تعمل بنظام، كما تعمل أفعى الحشرات؟ ولندع الإنسان ودماع الإنسان، والحيوان وعجائبه في خلقه، ونضرب أشكلاً من الحشرات التي تنفر منها، ونستعمل المبيدات لها. يقول المتخصصون بدراسة الحشرات:

«إنَّ بعضها يعيش في درجة ٥٠ مئوية تحت الصفر، وبعضها يعيش هذه الدرجة فوق الصفر، وبعضها يعيش في الهواء السام، وبعضها في آبار البترول، ولها نظم متقنة في حياتها وأعمالها، وإذا اخترع الإنسان الصواريخ والأقمار الصناعية والعقول الألكترونية، فمن المؤكَّد أنَّه لا يستطيع أن يصنع في المعمل جناح بعوضة، ولا خلية من جناحها، فالعقل الإنساني عظيم، ولكن عظيمته تُصبح عجزًا مطلقًا أمام القدرة الهائلة التي خلقت بعوضة أو غملة أو نحلة! وكلَّ هذه بديهيات، ولكن المصيبة الكبرى أننا ننسى فلا ننظر إلى ما في أعماقنا، إلى مظهر من مظاهر القدرة الإلهية الحكيمة، فإذا نظرنا ازددنا إيمانًا بما هو أكبر، ومن هو أكبر، وكلَّ ما نحتاج إليه هو الإيمان، وكلَّ ما يحتاج إليه إيماننا هو العقل، لأنَّ الإيمان بغير عقل كالوجه بلا عيَّتين».

أجل، نحن بحاجة إلى الإيمان بقدرة الله لنفسر بها ما تعجز عن تفسيره عقول العباقرة، وقد اعترفت هذه العقول بالعجز عن تفسير الحياة بالطَّبيعة، والتجأ الكثيرون من أرسابها إلى ما وراء الطَّبيعة، إلى قدرة حكيمة عليمة يفسرون بها أصل الحياة ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ قَائِلُ

تَوْفِكُونَ». قال اينشتين: «إن بصيرتنا الدنيئة هي المنبع الموجه لبصيرتنا العلمية». وعلق الأستاذ توفيق الحكيم على هذا في كتابه «فن الأدب» بقوله: «هذا الاعتراف - ولا شك - كسب للذين، فما من أحد فيها مضى - أي منذ قرن من الزمان - يتصور العلماء يقولون عن الذين مثل هذا القول».

ونعلق نحن على قول الحكيم: بأن السر الوحيد لاعتراف علماء القرن العشرين من أمثال اينشتين بأن البصيرة الدنيئة هي الأصل والمنبع للبصيرة العلمية، أن السر لهذا الاعتراف هو تقدم العلم في هذا القرن، وتأخره فيما مضى، وكلما تقدم العلم اكتسب الذين أنصاراً من أمثال اينشتين يعترفون بعظمته، ويؤمنون بأنه الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. [ثم ذيلها بأية بعدها ويربطها بهذه الآية] (٣: ٢٣٢)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ هو خبر ثان (إن) في ﴿إِنَّ اللَّهَ قَالِي الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾، ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ عرض لصورة أخرى من صور الإبداع في الخلق. وهو أنه سبحانه إذ يخرج الحي من الميت، فإنه سبحانه يخرج الميت من الحي، كهذا الحب وذلك النوى، فإنها من مواليد النبات الحي التامي.

وفي هذا المرض للإحياء والإماتة، والإماتة والإحياء، مثل ظاهر يرى فيه الإنسان العاقل صورةً لحياته هو. وأنه كان في عالم الموات، ثم إذا هو كائن حي عاقل، ثم إذا هو مردود إلى عالم الموات مرة أخرى. فهل

تمجز القدرة الإلهية عن رده مرة ثانية إلى الحياة؟ إن ذلك - في تقدير الإنسانية - أمر أهون مما سبقه من إيجاد الحياة من العدم!! ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَشْوَاثًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. البقرة: ٢٨ (٤: ٢٤٤)

مكارم الشيرازي: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ ويكرر هذا التعبير كثيراً في القرآن، مُشيراً إلى نظام الموت والحياة وتبدل هذا بذلك، فرة ترى الحياة تنبعث من مواد جامدة لأرواح فيها في أعماق المحيطات وبجاءل الغابات والصحاري، وتظهر الحياة من تركيب مواد كل واحدة منها سم قاتل بذاته، وأحياناً ترى العكس، فبإجراء تغيير بسيط على كائنات حية قوية مُفعمة بالحياة تراها قد تحولت إلى كائنات لا حياة فيه.

إن موضوع الحياة والموت بالنسبة للكائنات الحية من أعقد المسائل التي لم تستطع العلوم البشرية الوصول إلى كنه حقيقتها، ورفع الستار عن أسرارها، لتخطو إلى أعماق مجهولاتها، ولتعرف كيف يمكن لعناصر الطبيعة وموادها الجامدة أن تظهر طفرة عظيمة، فتتحول إلى كائنات حية.

قد يأتي ذلك اليوم الذي يستطيع فيه الإنسان أن يصنع كائنات حية باستخدام التركيبات الطبيعية المختلفة، وتحت ظروف مُعقدة خاصة، وبطريقة تركيب أجزاء مُصنعة، كما يفعلون بالمكائن والأجهزة. غير أن قدرة البشر المحتملة في المستقبل لا تستطيع أن تُقلل من أهمية مسألة الحياة وتعقيداتها التي تبدأ من المبدع القادر.

لذلك نجد القرآن، في معرض إثبات وجود الله، كثيراً ما يكرر هذا الموضوع، كما يستدل أنبياء عظام كإبراهيم وموسى - على وجود مبدأ قادر حكيم بمآلة الحياة والموت، لإقناع جبابرة طغاة مثل فرعون وفرعون.

يقول إبراهيم لفرعون: ﴿رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، و يقول موسى لفرعون: ﴿وَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ طه: ٥٣.

ينبغي ألا ننسى أن ظهور الحى من الميت لم يكن في مبدأ ظهور الحياة على الأرض فقط، ففى كل وقت يحدث هذا بانجذاب الماء والمواد الأخرى إلى خلايا الكائنات الحية، فتكتسي كائنات غير حية بلباس الحياة وعليه فإن القانون الطبيعى السائد اليوم، والقائل: بأنه لا يمكن في الظروف الحالية التي تسود الأرض لأي كائن غير حي فيها أن يتحول إلى كائن حي، وحيثما وجد كائن حي فتتمة بذرة حية وجد منها، إنما هو قانون لا يتعارض مع هذا الذي قلناه، فتأمل بدقة.

يستفاد من روايات أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في تفسير هذه الآية والآيات المشابهة لها، أن ذلك يشمل الحياة والموت الماديين كما يشمل الحياة والموت المعنويين أيضاً، فشئة مؤمنون ولدوا لأباء غير مؤمنين، وآخرون مفسدون وأشرار ولدوا لأباء من المستحقين الأخيار، ناقضين قانون الوراثة بإرادتهم واختيارهم.

وهذا بذاته دليل آخر على عظمة الخلق الذي أعطى الإنسان هذه القدرة والإرادة.

النقطة الأخرى التي ينبغي الالتفات إليها هي أن

(يُخْرِج) الفعل المضارع و(مُخْرِج) اسم الفاعل، يدلان على الاستمرار، أي أن نظام ظهور الحى من الميت، وظهور الميت من الحى نظام دائم وعام في عالم الخلق.

(٤: ٣٦٣)

فضل الله، إنها القدرة الإلهية العظيمة المبدعة، التي لا تتجمد في حدود الحياة والموت، بل تتحرك في إبداعها الحياة من قلب الموت، و تزرع الموت في قلب الحياة، فتخرج الميت من الحى، وتخرج الحى من الميت، وهكذا تريد هذه الآية أن توحى بالخط العام الذي تتمثل فيه القدرة في هذا التفاعل بين الحياة والموت، في الوقت الذي يوحى التقابل بينهما بالتضاد. [ثم نقل الأقوال المتقدمة وقال:]

وربما كانت الكلمة شاملة للجميع، لأن الفكرة تتحرك من خلال المبدأ الذي يوحى بنظام القدرة، بعيداً عن التفاصيل التي يريد الله للإنسان أن يبحث عنها في حركة الوجود المتنوعة على الأرض. (٩: ٢٣٥)

٣- ... وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ... يونس: ٣٦

٤- يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ... الرّوم: ١٩

هاتان مثل ما قبلها من الآيات تفسيراً.

حيّاً

١- وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُحْيَتُ

- حَيًّا. مريم: ١٥.
- الطَّبِيرِيُّ: وأمن له يوم وَلَد. [إلى أن قال:]
- ويوم يُعْتَح حَيًّا من هول المَطْلَع وعذاب النار. وإِنَّمَا
- قال: (حَيًّا) تأكيداً لقوله: (يُيْتَحُ).
- وقيل: يعني أَنَّهُ يُعْتَح مع الشهداء؛ لأنَّهم وصفوا
- بأنَّهم أحياء. (٥٠٦: ٣)
- نحوه أبو السَّود. (٢٣٤: ٤)
- الفَخْر الرُّزَازِيُّ: وإِنَّمَا قال: (حَيًّا) تنبيهاً على كونه
- من الشهداء، لقوله تعالى: ﴿يَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ
- يُورِثُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩. (١٩٤: ٢١)
- الألوسي: من هول القيامة وعذاب النار. وجيء
- بالحال للتأكيد، وقيل: للإشارة إلى أَنَّ البعث جسمانيٌّ
- لأرواحانيٍّ، وقيل: للتشبيه على أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام من
- الشهداء. (٧٣: ١٦)
- الطَّبَاطِبَائِيُّ: وسلام عليه يوم يُعْتَح حَيًّا، فيحيا
- فيها بحقيقة الحياة ولا نصب ولا تعب.
- وقيل: إِنَّ تقييد البعث بقوله: (حَيًّا) للدلالة على أَنَّهُ
- سَيُقْتَل شهيداً، لقوله تعالى في الشهداء: ﴿يَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ
- رَبِّهِمْ يَزْرُقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.
- واختلاف التعمير في قوله: (وُلَدَ) (يَمُوتُ) (يُيْتَحُ)
- لتشيل أَنَّ السَّليم في حال حياته عَلَيْهِ السَّلَام. (٢٠: ١٤)
- وفي هذه السُّورة آيات رقم: ٣١ و ٣٢ و ٦٦ لأنَّ
- لها يُذَكَّر.
- ابن عَبَّاس: من كان له عقل. (٣٧٣)
- نحوه الضَّحَّاك. (الطَّبِيرِيُّ ٢٣: ٢٧)
- قَتَادَةَ: حيَّ القلب حيَّ البصر. (الطَّبِيرِيُّ ٢٣: ٢٨)
- السُّدِّي: من كان مُهْتَدِيًّا. (المأوردي ٥: ٣١)
- يحيى بن سلام: من كان مُؤْمِنًا.
- (المأوردي ٥: ٣٠)
- نحوه ابن قُتَيْبَةَ. (٣٦٨)
- ابن عَطَاء: من كان في علم الله حَيًّا أحياء الله بالنظر
- إليه والفهم عنه والتَّباع منه والسَّلام عليه.
- (البروسوي ٧: ٤٣٢)
- الجُنَيْد البَغْدَادِيُّ: الحيُّ من كان حياته بحياة
- خالقه. لا من تكون حياته ببقاء نفسه. ومن كان بقاءه
- ببقاء نفسه، فَإِنَّهُ مَيِّتٌ في وقت حياته. ومن كان حياته
- بربه كان حقيقة حياته عند وفاته، لأنَّه يصل بذلك إلى
- رتبة الحياة الأصلية. (البروسوي ٧: ٤٣٢)
- الطَّبِيرِيُّ: إنَّ محمدًا إِلاَّ ذُكِّرَ لكم لِيُنْذَرَ منكم، أَنَّها
- النَّاس من كان حيَّ القلب، يعقل ما يقال له، ويفهم ما
- يُتَنَبَّأ له، غير مَيِّت الفؤاد بليد. (٢٦: ٢٣)
- الرَّجَّاج: أي من كان يعقل ما يخاطب به، فَإِنَّ
- الكافر كالمَيِّت في أَنَّهُ لم يتدبَّر، فيعلم أَنَّ النَّبيَّ ﷺ وما
- جاء به حق. (٢٩٤: ٤)
- نحوه الواحدي (٣: ٥١٩)، والبُخَوِّي (٤: ٢٢)،
- والمُكْبِدِي (٨: ٢٤٥)، والحازن (٦: ١٣).

القُصِّي: يعني مُؤْمِنًا حيَّ القلب. (٢١٧: ٢)

الشَّريف الرُّضَيِّ: وهذه استعارة، والمراد بالحيِّ

٢- لِيُنْذَرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيُحْيَى الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ.

يس: ٧٠

هاهنا: الغافل الذي يستيقظ إذا أوقف، ويحفظ إذا وعظ،
فستسبىحانه المؤمن الذي ينتفع بالإنذار حيًا لنجاته،
وسمى الكافر الذي لا يصغي إلى الزواجر ميتًا لهلكه.

(١٥٨)

الْمُخْشَرِيُّ: أي عاقلًا متأملًا، لأن الغافل كالميت،
أو معلومًا منه أنه يؤمن فيحيا بالإيمان. (٣: ٣٣٠)

نحوه النَّسِيُّ: (٤: ١٢)

ابن عَطِيَّة: أي حي القلب والبصيرة، ولم يكن ميتًا
لكفره، وهذه استعارة. (٤: ٤٦٢)

الطَّبْرَسِيُّ: أي أنزلناه لتخوف به من معاصي الله من
كان مؤمنًا، لأن الكافر كالميت بل أقل من الميت، لأن
الميت وإن كان لا ينتفع ولا يتضرر، والكافر لا ينتفع
بدينه ويتضرر به. (٤: ٤٣٢)

الْقَحْرُ الرَّازِي: أي من كان حي القلب، ويحتمل
وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد من كان حيًا في علم الله
فيُنذره به فيؤمن.

الثاني: أن يكون المراد ليُنذره به من كان حيًا في نفس
الأمر، أي من آمن، فيُنذره بما على المعاصي من العقاب،
وبما على الطاعة من الثواب. (٢٦: ١٠٦)

الْبَيْضَاوِيُّ: ﴿مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ عاقلًا فهميًا، فإن
الغافل كالميت، أو مؤمنًا في علم الله تعالى، فإن الحياة
الأبدية بالإيمان، وتخصيص الإنذار به لأنه المنتفع به.

(٢: ٢٨٥)

نحوه أَبُو السُّعُود: (٥: ٣١١)

الشَّرْبِينِيُّ: اختلف في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ حَيًّا﴾

على قولين:

أحدهما: أن المراد به المؤمن، لأنه حي القلب،
والكافر كالميت في أنه لا يتدبر ولا يتفكر. قال تعالى:
﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

والثاني: المراد به الغافل فهميًا، فيعقل ما يخاطب به،
فإن الغافل كالميت. (٣: ٣٦٣)

الْبَزْزُوسِيُّ: أي عاقلًا فهميًا يميز المصلحة من
المفسدة، ويستخدم قلبه فيما خلق له، ولا يضيعه فيما
لا يعنيه، فإن الغافل بمنزلة الميت، وجعل العقل والفهم
للقلب بمنزلة الحياة للبدن: من حيث أن منافع القلب
منوطة بالعقل، كما أن منافع البدن منوطة بالحياة.

وفيه إشارة إلى أن كل قلب تكون حياته بنور الله
وروح منه، يفيد الإنذار، ويستأثر به، وأما تأثره
الإعراض عن الدنيا، والإقبال على الآخرة والمولى.

وقال بعضهم: من كان حيًا، أي مؤمنًا في علم الله،
فإن الحياة الأبدية بالإيمان يعني أن إيمان من كان مؤمنًا في
علم الله بمنزلة الحياة للبدن، لكونه سببًا للحياة الأبدية.
[إلى أن قال:]

وتخصيص الإنذار بمن كان حي القلب مع أنه عام
له، ولمن كان ميت القلب، لأنه المنتفع به. (٧: ٤٣٢)

الْأَلُوسِيُّ: أي عاقلًا... وفيه استعارة مصترحة
بتشبيه العقل بالحياة، أو مؤمنًا بقرينة مقابلته بالكافرين،
وفيه أيضًا استعارة مصترحة لتشبيه الإيمان بالحياة،
ويجوز كونه مجازًا مرسلاً، لأنه سبب للحياة الحقيقية
الأبدية. (٢٣: ٤٩)

ابن عاشور: والحي: مستعار لكامل العقل وصائب

الإدراك، وهذا تشبيه بليغ، أي من كان مثل المسي في الفهم.

والمقصود منه: التعريض بالمرضين عن دلائل القرآن بأنهم كالأموات، لا انتفاع لهم بعقولهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ السُّمُوتَ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ النحل: ٨٠ (٢٢: ٢٧٠).

معنيته: المراد بالمسي هنا من أحياء عقله بالتدبر والتأمل، وتفتح قلبه للحق والخير. (٣٢٢: ٦) الطباطبائي: هو كناية عن كونه يعقل الحق ويسمعه. (١٧: ١٠٩).

مكارم الشيرازي: مرة أخرى نرى القرآن الكريم يجعل «الإيمان» هو «الحياة»، و«المؤمنين» هم «الأحياء»، و«الكفار» هم «الموتى»، في جانب «حي» وفي الجانب الآخر «الكافرون»، فهذه هي الحياة والموت المعنوي اللذان هما أعلى مراتب من الموت والحياة الظاهريين، وآثارهما أوسع وأشمل، فإذا كانت الحياة والمعيشة بمعنى التنفس وأكل الطعام والحركة، فإن هذه الأعمال كلها تقوم بها الحيوانات، فهذه ليست حياة إنسانية. الحياة الإنسانية هي تفتح أزهار العقل والفهم والملكات الرقيقة في روح الإنسان، وكذلك القوى والإيثار والتضحية والتحكم بالنفس، والتحلي بالفضيلة والأخلاق. والقرآن ينتمي هذه الحياة في وجود الإنسان، والخلاصة: أن الناس ينقسمون حيال دعوة القرآن الكريم إلى مجموعتين: مجموعة حية بنقطة تلي تلك الدعوة، وتلقت إلى إنذاراتها، ومجموعة من الكفار ذوي القلوب الميتة، الذين لا تؤمل منهم أية استجابة أبدًا.

ولكن هذه الإنذارات سبب في إتمام الحجّة عليهم، وتحقق أمر العذاب بحقهم.

بحث

حياة وموت القلوب

في الإنسان أنواع من الحياة والموت:

الأول: الحياة والموت الثباتي الذي مظهره النمو والرشد والتغذية والتوالد، وهو في هذا الشأن يشابه جميع النباتات.

الثاني: الحياة والموت الحيواني، وأبرز مظاهرها الإحساس والحركة، وهو مشترك في هاتين الصفتين مع جميع الحيوانات.

أما النوع الثالث من الحياة الخاص بالإنسان فقط، فهو الحياة الإنسانية والروحية، وهو ما قصدته الروايات بقولها «حياة القلوب»، حيث إن المقصود بالقلب هنا: الروح والعقل والعواطف الإنسانية.

في حديث أمير المؤمنين عليه أفضل الصلاة والسلام وحول القرآن يقول: «وتعلموا القرآن فإنه أحسن الحديث، وتفقهوا فيه فإنه ربيع القلوب».

وفي حديث آخر له عليه أفضل الصلاة والسلام يقول عن الحكمة والتعلم: «واعلموا أنه ليس من شيء إلا ويكاد صاحبه يشبع منه ويملّه إلا الحياة، فإنه لا يجد في الموت راحة، وإنما ذلك بمنزلة الحكمة التي هي حياة للقلب الميت ويصر للعين العمياء».

وقال عليه الصلاة والسلام: «ألا وإن من البلاء الفاقة، وأشد من الفاقة مرض البدن، وأشد من مرض البدن مرض القلب، ألا وإن من صحة البدن تقوى

القلوب».

ويقول عليه الصلاة والسلام: «ومن كثر كلامه كثر خطؤه، ومن كثر خطؤه قلّ حياؤه، ومن قلّ حياؤه قلّ ورعه، ومن قلّ ورعه مات قلبه».

ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم يشخص الإنسان نوعاً خاصاً من الإبصار والسمع والإدراك والشعور، غير النظر والسمع والشعور الظاهري، في الآية: ١٧١، سورة البقرة نقرأ: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾.

وفي موضع آخر يقول تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ البقرة: ١٠.

كذلك يقول سبحانه: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤.

وحول مجموعة من الكافرين يُعَبِّرُ شِعْبَرًا عَامًّا فيقول تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ المائدة: ٤١.

وفي موضع آخر يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَشْتَكِيهِ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَأَلْمَعُونَ يَبْقَهُمْ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦.

من مجموع هذه التعبيرات وتعبيرات كثيرة أخرى شبيهة لها يظهر بوضوح أنّ القرآن يُعَدُّ صور الحياة والموت، هو ذلك المَوْرَ الإنساني والعقلاني، إذ أنّ قِيعَة الإنسان تكمن في هذا المور.

وفي الحقيقة فإن الحياة والإدراك والإبصار والسمع وأمثالها، تتلخص في هذا القسم من وجود الإنسان، وإن اعتبر بعض المفسرين هذه التعبيرات مجازية، إذ أنّ ذلك

لا ينسجم مع روح القرآن هنا، لأنّ الحقيقة في نظر القرآن هي هذه التي يذكرها، والحياة والموت الحيوانيان هما المجازيان لاخير.

إن أسباب الموت والحياة الروحية كثيرة جداً ولكن القدر المسلّم به هو أنّ التفاني والكبر والغرور والعصبية والجهل والكبائر، كلّها تُثَبِّت القلب، ففي مناجاة التائبين التي تُروى عن الإمام السّجاد عليه السلام في الصّحيفة السّجادية ورد: «وأما قلبي عظيم جنايتي».

وهذه الآيات تأكيد على هذه الحقيقة، فهل أنّ من يرضى من حياته فقط بأن يعيش غير عالم بشيء في هذه الدنيا، ويمجري دائماً مدار العيش الرّغيد الرّتيب، لا يعبأ بظلامة المظلوم، ولا يلقي نداء الحق، ولا يتأثر من ظلم الظّالم، ولا تهزّه محرومية المظلومين، يفكر في نفسه فقط، ويعتبر نفسه غريباً حتى عن أقرب الأقرباء، هل يعتبر مثل هذا إنساناً حياً؟

وهل هي حياة تلك التي تكون حصيلتها كميّة من الفساد المصروف، وإبلاء بعض الألبسة، والثوم والاستيقاظ المكرراً وإذا كانت تلك هي الحياة فما هو فرقها عن حياة الحيوان؟

إذا يجب أن نُقرّ ونعترف بأن وراء هذه الحياة الظاهرية يكمن عقل وحقيقة، أكّد عليها القرآن وتحدّث عنها.

الجميل أنّ القرآن يعتبر الموق الذين كانوا في موتهم أثر على الحياة الإنسانية أحياء، ولكن الحياة التي يتجسّد فيها، أي من آثار الحياة الإنسانية، فإنّها تُثَقِّل في منطق القرآن الكريم موتاً ذليلاً خائفاً. (٢١١: ١٤)

حياة الشهداء

أحياء

١- وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أحياءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ. البقرة: ١٥٤

النبي ﷺ: «الشهداء على بارق نهر بياب الجنة، في قبة خضراء» أو قال: «في روضة خضراء، يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياء».

(الطبري ٢: ٤٠)

إن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة، وتشرب من أنهارها، وتأوي بالليل إلى قناديل من نور مُعلقة تحت العرش.

[وفي حديث آخر:] يُعطى الشهيد ست خصال عند أول قطرة من دمه: يُكفر عنه كل خطيئة، ويرى مقعده من الجنة، ويؤرج من الحور العين، ويؤمن من الفزع الأكبر، ومن عذاب القبر، ويحلى بحلية الإيمان.

(التعلي ٢: ٢١)

ابن عباس: إنهم أحياء على الحقيقة إلى أن تقوم الساعة.

مثله مجاهد، وقنادة، ونعوه الحسن، وعمر بن عبيد، وواصل بن عطاء، والجُبائي، والرقماني.

(الطبري ١: ٢٣٦)

الحسن: إن الشهداء أحياء عند الله تُعرض أرواحهم على أرواحهم، فيصل إليهم الروح والفرح، كما تُعرض النار على أرواح آل فرعون غدوة وعشيًا، فيصل إليهم الوجع.

(الزنجبيري ١: ٣٢٣)

مجاهد: [يُرزقون] من ثمر الجنة ويعبدون ربها

وليسوا فيها. (الطبري ٢: ٣٩)

عكرمة: أرواح الشهداء في طير خضر في الجنة.

(الطبري ٢: ٣٩)

قنادة: أرواح الشهداء تعارف في طير بيض يأكلن من ثمار الجنة، وإن مساكنهم سدرة المنتهى، وإن للمجاهد في سبيل الله ثلاث خصال من الخير: من قُتل في سبيل الله منهم صار حيًا مرزوقًا، ومن غلب آتاه الله أجرًا عظيمًا، ومن مات رزقه الله رزقًا حسنًا.

(الطبري ٢: ٣٩)

الزبيد: في صور طير خضر، يطيرون في الجنة حيث شاءوا منها، يأكلون من حيث شاءوا.

(الطبري ٢: ٣٩)

الطبري: فإن قال لنا قائل: وما في [هذه الآية] من خصوصية الخير عن المقتول في سبيل الله الذي لم يعم به غيره؟ وقد علمت تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه وصف حال المؤمنين والكافرين بعد وفاتهم، فأخبر عن المؤمنين أنهم يُفتح لهم من قبورهم أبواب إلى الجنة يشتمون منها روائحها، ويستعجلون الله قيام الساعة، ليصيروا إلى مساكنهم منها، ويجمع بينهم وبين أهاليهم وأولادهم فيها، وعن الكافرين أنهم يُفتح لهم من قبورهم أبواب إلى النار ينظرون إليها، ويصيبهم من تناسلها ومكروها، ويُسلط عليهم فيها إلى قيام الساعة من يمتنعهم فيها، ويسألون الله فيها تأخير قيام الساعة، جذاً من المصير إلى ما أعد الله لهم فيها، مع أشياء ذلك من الأخبار. وإذا كانت الأخبار بذلك مستظاهرة عن رسول الله ﷺ فما الذي خص به القتل في سبيل الله، مما

تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴿ تَبَيَّنَ خَلْقُهُ عَنْ أَنْ يَقُولُوا
لِلشَّهَدَاءِ: إِنَّهُمْ مُتَوَقِّعُونَ، تَزَكَّ إِعَادَةُ ذِكْرٍ مَا قَدْ بَيَّنَّ لَهُمْ مِنْ
خَبَرِهِمْ.

وأما قوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْفَعُونَ﴾، فإنه يعني به:
ولكنكم لا ترونهم فتعلموا أنهم أحياء، وإنما تعلمون
ذلك بخبري إيتاكم به. (٣٩: ٢)

الزَّجَّاج: فأعلمنا أن من قُتِلَ في سبيل الله حي.

فإن قال قائل: فما بالنا نرى جنة غير متصرفة؟

فإن دليل ذلك مثل ما يراه الإنسان في منامه، وجنته
غير متصرفة، على قدر ما يرى، والله عز وجل قد توفى
نفسه في نومه، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ
مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ كُنْ فِي مَنَامِهَا﴾ الزمر: ٤٢، وينتبه المنتبه
من نومه فيُدركه الانتباه وهو في بقية من ذلك، فهذا دليل
أن أرواح الشهداء جائز أن تفارق أجسامهم، وهم عند
الله أحياء، فالأمر فيمن قُتِلَ في سبيل الله لا يجب أن يقال
له: ميّت، لكن يقال له: شهيد، وهو عند الله حي.

وقد قيل فيها قول غير هذا - وهذا القول الذي
ذكرته آنفاً هو الذي اختاره - قالوا معنى الأموات: أي
لا تقولوا هم أموات في دينهم، بل قولوا: إنهم أحياء في
دينهم، وقال أصحاب هذا القول: دليلنا - والله أعلم -
قوله: ﴿أَوْ جَنَّاتٍ كَانَتْ مِثْلَ مَا جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ
فِي النَّاسِ كَمَنْ مَقَلَّ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾
الأنعام: ١٢٢، فجعل المهتدي حياً، وأنه حين كان على
الضلالة كان ميّثاً، والقول الأول أشبه بالذين والصق
بالتفسير. (٢٢٩: ١)

العاوِزُ دِي: وسبب ذلك أنهم كانوا يقولون لقتل

لم يعم به سائر البشر غيره من الحياة، وسائر الكفار
والمؤمنين غيره أحياء في البرزخ، أما الكفار فمُعَذَّبُونَ فيه
بالمعيشة الضنك، وأما المؤمنون فنعمون بالروح والريحان
ونسيم الجنان؟

قيل: إن الذي خصَّ الله به الشهداء في ذلك، وأفاد
المؤمنين بخبر عنهم تعالى ذكره إعلامه إيتاهم أنهم
مرزوقون من مأكل الجنة ومطاعمها في برزخهم قبل
بعثهم، ومنعمون بالذي يُنعم به داخلوها بعد البعث من
سائر البشر، من لذيذ مطاعمها الذي لم يُطعمها الله أحداً
غيرهم في برزخه قبل بعثه، فذلك هو التفضيلة التي
فضلهم بها وخصَّهم بها من غيرهم، والفائدة التي أفاد
المؤمنين بالخبر عنهم، فقال تعالى ذكره لنبينا محمد ﷺ
﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ
عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فَرَجِينِ بِمَا أَنَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
آل عمران: ١٦٩، ١٧٠، وبمثل الذي قلنا جاء الخبر عن
رسول الله ﷺ [ثم ذكر الرواية المتقدمة عن النبي وقال:]

فإن قال قائل: فإن الخبر عما ذكرت أن الله تعالى
ذكره أفاد المؤمنين بخبره عن الشهداء من النعمة التي
خصَّهم بها في البرزخ، غير موجود في قوله: ﴿وَلَا
تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أحياءٌ﴾، وإنما فيه
الخبر عن حالهم، أموات هم أم أحياء.

قيل: إن المقصود بذكر الخبر عن حياتهم، إنما هو
الخبر عما هم فيه من النعمة، ولكنه تعالى ذكره لما كان
قد أنبأ عباده عما قد خصَّ به الشهداء في قوله: ﴿وَلَا
تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾، وعلموا حالهم بخبره
ذلك، ثم كان المراد من الله تعالى ذكره في قوله: ﴿وَلَا

بدر وأحد: مات فلان، ومات فلان، فزلت الآية، وفيها تأويلان:

أحدهما: أنهم ليسوا أمواتاً وإن كانت أجسامهم أجسام الموتى، بل هم عند الله أحياء النفوس مُنعمو الأجسام.

والثاني: أنهم ليسوا بالضلال أمواتاً، بل هم بالطاعة والهدى أحياء، كما قال تعالى: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ...﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضال ميتاً، والمهتدي حيّاً.

ويحتمل تأويلاً ثالثاً: أنهم ليسوا أمواتاً بانقطاع الذكر عند الله وثبوت الأجر، (١: ٢٠٩)

الطوسي: فإن قيل: هل الشهداء أحياء على الحقيقة، أم معناه أنهم سيحْيون وليسوا أحياء؟ قلنا: الصحيح أنهم أحياء إلى أن تقوم الساعة، ثم يحييهم الله في الجنة، لاخلاف بين أهل العلم فيه إلا قولاً شاذاً من بعض المتأخرين.

والأول قول الحسن ومجاهد، وقتادة، والجُبائي، وابن الأحشاد، والزَّمَاني، وجميع المفسرين، والقول الثاني حكاه التلخي.

يقال: إن المشركين كانوا يقولون: إن أصحاب محمد ﷺ يقتلون نفوسهم في الحرب لالْمَعْنَى، فأنزل الله تعالى الآية، وأعلمهم أنه ليس الأمر على ما قالوه، وأنهم سيحْيون يوم القيامة، ويُثابون، ولم يذكر ذلك غيره.

وقيل: ليس هم أمواتاً بالضلالة، بل هم أحياء بالطاعة، والهدى، كما قال: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضلالة موتاً والهداية حياة.

وقيل: معناه ليس هم أمواتاً بانقطاع الذكر، بل هم أحياء ببقاء الذكر عند الله، وثبوت الأجر عنده.

واستدل أبو علي الجُبائي على أنهم أحياء في الحقيقة بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ فقال: لو كان المعنى سيحْيون في الآخرة لم يقل للمؤمنين المقرين بالبعث، والتشور: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، لأنهم يعلمون ذلك، ويُشعرون به.

فإن قيل: ولم خصّ الشهداء بأنهم أحياء، والمؤمنون كلهم في البرزخ أحياء؟

قيل: يجوز أن يكونوا ذكروا اختصاصاً، تشريقاً لهم، وقد يكون على جهة التقديم للإشارة بذكر حالهم في البيان، لما يختصون به من أنهم يُرزَقون، كما قال تعالى: ﴿بَلْ أَعْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩، وإنما قيل للجهاد «تَسْبِيلُ اللَّهِ» لأنه طريق إلى ثواب الله تعالى، (٢: ٣٤)

نحوه الطبرسي: فاتهم الحياة في الدنيا، ولكن وصلوا إلى الحياة الأبدية في العقبى، فهم في الحقيقة أحياء يمدون من الله فنون الكرامات.

ويقال: هم أحياء، لأن الخلف عنهم الله، ومن كان الخلف عنه الله لا يكون ميتاً، قال قائلهم في مخلوق:

إن يكن عنا مضي بسبيله فما

مات من ينبت له مثل خالده

ويقال: هم أحياء بذكر الله لهم، والذي هو مذكور الحق بالجميل بذكره السرمدى: ليس يميت.

ويسال: إن أشباحهم وإن كانت متفرقة، فإن

أرواحهم - بالحق سبحانه - متحلقة. ولئن قُنيث بالله
أشباحهم فلقد بقيت بالله أرواحهم، لأن من كان فناؤه
بالله كان بقاؤه بالله.

ويقال: هم أحياء بشواهد الشّعظيم، عليهم رداء
الهيئة وهم في ظلال الأُس، يبسطهم جماله مرة،
ويسترقهم جلاله أخرى. (١: ١٥١)

الزَمَخْشَرِي: [ذكر بعض أقوال المفسرين ثم قال:]
قالوا: يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة
فُحييها، ويوصل إليها النعم، وإن كانت في حجم الذرة.
(١: ٢٢٣)

الفخر الرازي: اعلم أن هذه الآية تظير قوله في آل
عمران: ﴿إِنَّا أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾. ووجه تعلق
الآية بما قبلها كأنه قيل: استعينوا بالصبر والصلاة في
إقامة ديني، فإن احتجتم في تلك الإقامة إلى مساعدة
عدوي بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك، فتلفت نفوسكم،
فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم، بل اعلموا أن قتلاككم
أحياء عندي. [إلى أن قال:]

في الآية أقوال:

الأول: أنهم في الوقت أحياء، كأن الله تعالى أحياءهم
لا يصل الثواب إليهم، وهذا قول أكثر المفسرين، وهذا
دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم وهم في القبور،
فإن قيل: نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور،
فكيف يصح ما ذهبتم إليه؟

قلنا: أما عندنا فالثبوت ليست شرطاً في الحياة، ولا
امتناع في أن يعيد الله الحياة إلى كل واحد من تلك
الذرات والأجزاء الصغيرة، من غير حاجة إلى التركيب

والتأليف، وأما عند المعتزلة فلا يبعد أن يعيد الله الحياة
إلى الأجزاء التي لا بد منها في ماهية الحسي، ولا يعتبر
بالأطراف، ويحتمل أيضاً أن يحييهم إذا لم يشاهدوا.

القول الثاني: قال الأصم: يعني لا تسوهم بالموتى،
وقولوا لهم: الشهداء الأحياء، ويحتمل أن المشركين
قالوا: هم أموات في الدين، كما قال الله تعالى: ﴿أَوَ مَن
كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، فقال: ولا تقولوا
للسهداء: ما قاله المشركون، ولكن قولوا: هم أحياء في
الدين ولكن لا يشعرون، يعني: المشركون لا يعلمون أن
من قُتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حسي في
الدين، وعلى هدى من ربه ونور، كما روي في بعض
الحكايات أن رجلاً قال لرجل: ما مات رجل خلف
مثلك، وحكي عن بُرّاط أنه كان يقول لتلامذته: موتوا
بالإرادة، تحيوا بالطبيعة، أي بالروح.

القول الثالث: أن المشركين كانوا يقولون: إن
أصحاب محمد ﷺ يقتلون أنفسهم، ويحسرون حياتهم،
فيخرجون من الدنيا بلا فائدة، ويُضَيِّعون أعمارهم إلى
غير شيء. وهؤلاء الذين قالوا ذلك، يحتمل أنهم كانوا
دهريّة ينكرون المعاد، ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد
إلا أنهم كانوا منكربين لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام،
فلذلك قالوا هذا الكلام، فقال الله تعالى: ولا تقولوا كما
قال المشركون: إنهم أموات لا يُنْشَرُونَ، ولا ينتصرون بما
تمثلوا من الشدائد في الدنيا، ولكن اعلموا أنهم أحياء،
أي سيُحيون فيأبون ويُنْصَرُونَ في الجنة. وتفسير قوله:
(أَحْيَاءُ) بأنهم سيُحيون غير بعيد، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ
الْأَبْرَارَ لَفِي نَجْمٍ ۖ وَإِنَّ النُّجُومَ لَفِي سَجْمٍ﴾ الانططار: ١٣،

البرزخ قبل البعث.

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر التيران»، والأخبار في ثواب القبر وعذابه كالمختلطة، وكان عليه الصلاة والسلام يقول في آخر صلاته: «وأعوذ بك من عذاب القبر».

وخامسها: أنه لو كان المراد من قوله: إثمهم أحياء: إثمهم سيحيون، فحيث لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة؟ أجاب عنه أبو مسلم: بأنه تعالى إنما خصهم بالذكر، لأن درجاتهم في الجنة أرفع، ومنزلتهم أعلى وأشرف، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ النساء: ٦٩. فأفردهم بالذكر تظليماً. واعلم أن هذا الجواب ضعيف، وذلك لأن منزلة النبيين والصديقين أعظم، مع أن الله تعالى ما خصهم بالذكر.

وسادسها: أن الناس يزورون قبور الشهداء ويظفونها؛ وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه. واحتج أبو مسلم على ترجيح قوله بأنه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال: ﴿بَلْ أَخْبَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة، ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة إلا بعد القيامة.

والجواب: لا نسلم أن هذه العندية ليست إلا بالكون في الجنة، بل بإعلاء الدرجات، وإيصال البشارات إليه، وهو في القبر أو في موضع آخر.

واعلم أن في الآية قولاً آخر: وهو أن ثواب القبر وعذابه للروح لا للقلب، وهذا القول بناء على معرفة

١٤، وقال: ﴿أَخَاطَ بِهِمْ سُرَادِقَهَا﴾ الكهف: ٢٩، وقال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥، وقال: ﴿قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي حَتَّى النَّجْمِ﴾ الحج: ٥٦ على معنى أنهم سيصيرون كذلك. وهذا القول اختيار الكسبي وأبي مسلم الأصفهاني.

واعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الأول، والذي يدل عليه وجوه:

أحدها: الآيات الدالة على عذاب القبر، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنَا وَأَخْبَيْنَا أَتَيْنَا﴾ المؤمن: ١١، والموتان لا تحصل إلا عند حصول الحياة في القبر، وقال الله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، والغرق للتغيب، وقال: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦. وإذا ثبت عذاب القبر، وجب القول بثواب القبر أيضاً؛ لأن العذاب حق الله تعالى على العبد، والثواب حق للعبد على الله تعالى، فإسقاط العقاب أحسن من إسقاط الثواب، فحيثما أسقط العقاب إلى يوم القيامة بل حققه في القبر، كان ذلك في الثواب أول.

وثانيها: أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ معنى، لأن الخطاب للمؤمنين، وقد كانوا لا يعلمون أنهم سيحيون يوم القيامة، وأنهم ماتوا على هدًى ونور، فلم أن الأمر على ما قلنا: من أن الله تعالى أحياهم في قبورهم.

وثالثها: أن قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ آل عمران: ١٧٠ دليل على حصول الحياة في

الزَّوْجِ. [ثم بحث في حقيقة الإنسان تفصيلاً فلاحظ]

(٤: ١٦٣)

نحوه ملخصاً النيسابوري.

الْبَيْضَاوِيُّ: بل هم أحياء ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ ما حالهم، وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد، ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات، وإنما هي أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي.

وفيها دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها، متغيرة لما يحس به من البدن، تبقى بعد الموت درأكة. وعليه جمهور الصحابة والتابعين، وبه نطقت الآيات والسُّنَن. وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة. (١: ٩١)

نحوه أبو الشموذ. (١: ٣٢٠)

الغازن: إنما أحياءهم الله عز وجل في الوقت لإيصال الثواب إليهم، ففيه دليل على أن المطيعين لله يصل إليهم ثوابهم وهم في قبورهم في البرزخ، وكذا العصاة يعذبون في قبورهم.

فإن قلت: نحن نراهم موتى فما معنى قوله: بل أحياء، وما وجه التهي في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾؟

قلت: معناه لا تقولوا: أموات بمنزلة غيرهم من الأموات، بل هم أحياء تصل أرواحهم إلى الجنان، كما روي أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تروح في الجنة، فهم أحياء من هذه الجهة، وإن كانوا أمواتاً من جهة خروج الروح من أجسادهم.

وجواب آخر: وهو أنهم أحياء عند الله تعالى في

عالم الغيب؛ لأنهم صاروا إلى الآخرة، فنحن لا نشاهدهم كذلك. وبدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، أي لا تروهم أحياء فتعلموا ذلك حقيقة، وإنما تعلموا ذلك بإخباري إيتاكم به.

فإن قلت: أليس سائر المطيعين من المسلمين لله يصل إليهم من نعيم الجنة في قبورهم، فلم خصص الشهداء بالذكر؟

قلت: إنما خصهم، لأن الشهداء فضّلوا على غيرهم بمزيد النعيم، وهو أنهم يُرزقون من مطاعم الجنة وما كلفها، وغيرهم يُنعمون بما دون ذلك.

وجواب آخر: وهو أنه رد لقول من قال: إن من قُتل في سبيل الله قد مات، وذهب عنه نعيم الدنيا ولذاتها، فأخبر الله تعالى بقوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ بأنهم في نعيم دائم. (١: ١٠٩)

أبو حيان: قيل: سبب نزول هذه الآية أنه قيل لمن قُتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذاتها، فأُنزلت، نهوا عن قولهم عن الشهداء: أموات، وأخبر تعالى أنهم أحياء.

وارتفاع أموات وأحياء على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هم أموات بل هم أحياء، ويحتمل أن يكون بل أحياء مندرجاً تحت قول مضمر، أي بل قولوا: هم: أحياء، لكن يرجع الوجه الأول، وهو أنه إخبار من الله تعالى بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، لأن معناه أن حياتهم لا شعور لكم بها، والظاهر أن المراد حقيقة الموت والحياة. وقيل: ذلك مجاز واختلفوا فقيل: أموات بانقطاع الذكر، بل أحياء ببقائه وثبوت الأجر. وكانت العرب تسمي من

لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد وغيره ميتاً.

وقيل: أموات بالضلّال بل أحياء بالطاعة والهدى،
كما قال: ﴿أَوْ عَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾.

وإذا حُمِل الموت والحياة على الحقيقة، فاختلفوا
فقال قوم: معناه التّهي عن قول الجاهلية أنّهم لا يموتون،
فالمنى أنّهم سيحيون بالبعث، فيتابون ثواب الشهداء
الذين قُتلوا في سبيل الله.

وأكثر أهل العلم على أنّهم أحياء في الوقت، ومعنى
هذه الحياة بقاء أرواحهم دون أجسادهم، إذ أجسادهم
نشاهد فسادها وفناءها. واستدلوا على بقاء الأرواح
بمذاب القبر، ويقولون: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْفَرُونَ﴾ معناه
لا تشعرون بكيفية حياتهم، ولو كان المعنى بـ (أحياء)
أنّهم سيحيون يوم القيامة، أو أنّهم على هدى ونور، لم
يظهر لني الشعور معنى، إذ هو خطاب للمؤمنين - وهم
قد علموا بالبعث، وبأنّهم كانوا على هدى - فلا يقال فيه:
﴿وَلَكِنْ لَا تَشْفَرُونَ﴾، لأنّهم قد شعروا به ويقولون:
﴿وَيَسْتَشِيرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾.

وقد ذهب بعض الناس إلى أنّ الشهيد حيّ بالجسد
والروح، ولا يتقدّم في ذلك عدم الشعور به من الحيّ
غيره، فنحن نراهم على صفة الأموات وهم أحياء، كما
قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ
السَّحَابِ﴾ التمل: ٨٨، وكما ترى النائم على هيئة، وهو
يرى في منامه ما يُنعم به أو يتألم به...

فاختلف في مستقرّها، فقيل: قبورهم، يُرزقون فيها،
وقيل: في قباب بيض في الجنة، يُرزقون فيها، [ثمّ نقل
الأقوال وقال:]

الجمهور على أنّهم في الجنة، ويؤيده قوله ﷺ لأنّ
حارثة: إنّهم في الفردوس، ومذهب أهل الثنّة أنّ
الأرواح لا تُفنى، وأنّها باقية بعد خروجها من البدن،
فأرواح أهل السعادة مُنّمة إلى يوم الدين، وأرواح أهل
الشقاوة معدّبة إلى يوم الدين، والفرق بين الشهيد
وغيره من المؤمنين إنّما هو الرزق فضّلهم الله بذلك، وقال
تعالى في حقّ الكفار: ﴿الْأَنَارُ يُغْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا
وَغَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦...

وقالوا يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة
فيحيها ويوصل إليها النعم، وإن كانت في حجم الذرّة.
ولم تتعرض الآية الكريمة لرزق أرواح الشهداء، ولا
لمستقرّها، وإنّما جرى ذكر ذلك على سبيل الاستطراد
اتباعاً للمفسرين؛ حيث تكلموا في ذلك في هذه الآية،
والآفة الكلام على ذلك في قول: ﴿يَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ
رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ حيث ذكر المندية والرزق. وظاهر
قوله: ﴿وَلَنْ يَقْتُلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ العموم.

وقيل: نزلت في شهداء بدر كانوا أربعة عشر، ولا
يخصّص هذا العموم بهذا السبب، بل العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب، وفي هذه الآية تسليّة لأقرباء
الشهداء وإخوانهم من المؤمنين، بذكر أنّهم أحياء فهم
مغبوطون لا محزون عليهم. (١: ٤٤٨)

الشربيني: [نقل كلام البيضاوي وقال:]

وهذا ما عليه أكثر المفسرين، وقال ابن عادل:
ويحتمل أنّ حياتهم بالجسد وإن لم تشاهد، وأُيّد بأنّ
حياة الروح ثابتة لجميع الأموات بالاتفاق، فلو لم تكن
حياة الشهيد بالجسد لاستوى هو وغيره، ولم تكن له

مزينة، انتهى.

وفي الآية دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة

بأنفسها، مغايرة لما يحس به من البدن، تبقى بعد الموت
دراكة، وعليه الجمهور.

فإن قلت: الحياة الروحانية المستتعبة لإدراك اللذة
والألم مشتركة في الجميع، فما وجه تخصيص الشهداء
بها؟

قلت: لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى، ومزيد
البهجة والكرامة، ومن لم يبلغ منزلتهم لا تكون حياته
معتدًا بها، فكأنه ليس بحي. قال تعالى في حق أهل النار:
﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾. [تم بحث في حقيقة النفس
الإنسانية فلاحظ] (٢٥٨:١)

الآلوسي: ﴿يَلْ أَحْيَاءُ﴾ أي بل هم أحياء، والجملة
مقطوعة على ﴿لَا تَقُولُوا﴾ إضراب عنه، وليس من
عطف المفرد على المفرد ليكون في حيز القول، ويصير
المعنى بل قولوا: أحياء، لأن المقصود إثبات الحياة لهم،
لأمرهم بأن يقولوا في شأنهم: إنهم أحياء، وإن كان ذلك
أيضًا صحيحًا ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْفَرُونَ﴾، أي لا تحسبون ولا
تدركون ما حالهم بالمشاعر، لأنها من أحوال البرزخ التي
لا يطلع عليها، ولا طريق للملم بها إلا بالوحي.

واختلف في هذه الحياة، فذهب كثير من السلف: إلى
أنها حقيقة بالروح والجسد، ولكننا لا ندركها في هذه
النشأة، واستدلوا بسياق قوله تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ
يُرْزَقُونَ﴾ وبأن الحياة الروحانية التي ليست بالجسد
ليست من خواصهم، فلا يكون لهم امتياز بذلك على من
عدهم.

وذهب البعض: إلى أنها روحانية، وكونهم يُرزقون

وقد يُرد بأن الشهداء قُضِلوا على غيرهم بأنهم
يُرزقون من مطاعم الجنة وما كَلَّها، وغيرهم من المؤمنين
مُسَمَّون بما دون ذلك.

وفي الحديث: أرواحهم في حواصل طيور خضر
تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت، ثم تأوى إلى قناديل
تحت العرش. [تم نقل كلام الحسن وقال:]

وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم
بالقرب من الله، ومزيد السرور والكرامة، والأرواح
جواهر قائمة بأنفسها تبقى بعد الموت دراية، كما عليه
جمهور الصحابة والتابعين، ونطقت به الآيات والسُّنن.

(١٠٥:١)

البيروسي: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ نزلت في شهداء بدر
وكانوا أربعة عشر رجلًا: ستة من المهاجرين، وثمانية من
الأنصار، وكان الناس يقولون لمن يُقتل في سبيل الله:
مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها، فأنزل الله
تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ﴾ القتل: نقض البنية
الحيوانية، ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو الجهاد، لأنه طريق إلى
نواب الله ورحمته، ﴿أَمْوَاتٌ﴾ أي هم أصوات، ﴿يَلْ
أَحْيَاءُ﴾ أي كالأحياء في الحكم، لا ينقطع نواب أعبالهم،
لأنهم قتلوا لنصرة دين الله، فدام الذين ظاهروا في الدنيا
وأحد يقاتل في سبيل الله، فلهم نواب ذلك، لأنهم سئوا
هذه السنة، ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْفَرُونَ﴾ كيف حالهم في
حياتهم. وفيه رمز إلى أنها ليست مما يُشعر به بالمشاعر
الظاهرة من الحياة الجسدية، وإنما هي أمر روحاني
لا يدرك بالعقل بل بالوحي.

لا ينافي ذلك، فقد روي عن الحسن: أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تُعرض أرواحهم على أرواحهم، فيصل إليهم الروح والفرح كما تُعرض النار على أرواح آل فرعون غدواً وعشيّاً، فيصل إليهم الوجع. فوصول هذا الروح إلى الروح هو الرزق، والامتياز ليس بمجرد الحياة، بل مع ما ينضم إليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله عزّ شأنه، ومزيد البهجة والكرامة.

وذهب البلخي إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقاً، وأخرج الجملة الاسمية - الدالة على الاستمرار المستوعب للأزمنة من وقت القتل إلى ما لا آخر له - عن ظاهرها وقال: معنى ﴿بَلْ أَخْيَاءٌ﴾ أنهم يُحْيَوْنَ يوم القيامة، فيُجْزَوْنَ أحسن الجزاء، فالآية على حدّ: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الإنقطاع: ١٣، ١٤، وفائدة الإخبار بذلك الرّدّة على المشركين: حيث قالوا: إن أصحاب محمد: يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة، ويُضَيِّعون أعمارهم، فكأنه قيل: ليس الأمر كما زعمتم بل يُحْيَوْنَ ويخرجون.

وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحكيمية لهم بما نالوا من الذكر الجميل والثناء الجليل، كما روي عن عليّ كرم الله تعالى وجهه: «هلك خزائن الأموال والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفعودة، وأثارهم في القلوب موجودة».

وحكي عن الأصم: أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى، أي لا تقولوا: هم أموات في الدّين، ضالّون عن الصّراط المستقيم، بل هم أحياء بالطّاعة، قائلون بأعيانها.

ولا يخفى أن هذه الأقوال - ما عدا الأولين - في غاية الضعف بل نهاية البطلان، والمشهور ترجيح القول الأول، ونسب إلى ابن عباس وقتادة ومجاهد والحسن وعمرو بن عبّيد وواصل بن عطاء والجُبّائي والثُمّاني وجماعة من المفسرين، لكنهم اختلفوا في المراد بالجسد، فقيل: هو هذا الجسد الذي هُدمت بُنيته بالقتل، ولا يعجز الله تعالى أن يحلّ به حياة تكون سبب الحسن والإدراك، وإن كنّا نراه رتبة مطروحة على الأرض، لا يتصرّف، ولا يُرى فيه شيء من علامات الإحياء، فقد جاء في الحديث: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُنْصَحُ لَهُ مَدَّ بَصَرِهِ، ويقال له: ثُمَّ نومة العروس» مع أنّنا لانشاهد ذلك؛ إذ البرزخ برزخ آخر يعزل عن أذهاننا وإدراك قوانا.

وقيل: جسد آخر على صورة الطير تعلق الروح فيه. واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب ابن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَرْوَاحَ الشَّهَدَاءِ فِي صُورِ طَيْرٍ خُضِرَ مَعْلُوقَةٌ فِي قَنَادِيلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَهَا اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك وأحمد والترمذي - وصححه - والنسائي وابن ماجه، عن كعب بن مالك: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَرْوَاحَ الشَّهَدَاءِ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضِرَ تَعْلُقُ مِنْ ثَمَرِ الْجَنَّةِ - أَوْ - شَجَرِ الْجَنَّةِ»، وَلَا مَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ مَرْفُوعًا: «إِنَّ أَرْوَاحَ الشَّهَدَاءِ عِنْدَ اللَّهِ فِي حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضِرَ، تَسْرَحُ فِي أَنْهَارِ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ تَحْتَ الْعَرْشِ»، لِأَنَّ كَوْنَهَا فِي الْأَجْوَافِ أَوْ فِي الْحَوَاصِلِ يَجْمَعُ كَوْنَهَا فِي تِلْكَ الصُّورِ إِذَ الرَّأْيَ لَا يَرَى سِوَاهَا.

وقيل: جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا بحيث لو رأى الزائي أحدهم لقال: رأيت فلاناً - وإلى ذلك ذهب بعض الإمامية - واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس بن ظبيان قال: «كنت عند أبي عبد الله جالساً فقال: ما تقول الناس في أرواح المؤمنين؟ قلت: يقولون: في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش، فقال أبو عبد الله: سبحان الله! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن، إذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا».

ووجه الاستدلال - إذا كان المراد بالمؤمنين الشهداء - ظاهر. وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء، وأن أرواحهم ليست في الحواصل بطريق الأولى.

وعندي أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره، وأن الأرواح - وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها - مغايرة لما يحس به من البدن، لكن لا مانع من تعلّقها ببدن برزخي مغاير لهذا البدن الكثيف. وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذي كانت فيه - والتود حاصل في النشأة الجنائية - بل لو قلنا: بعدم عودها إليه، والقرن التود إلى جسم مشابه لما كان في الدنيا، مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل، لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً، لأنهم قالوا: على وجه نقول به الحشر والمعاد، وأنبتوا فيه سرمدية عالم

الكون والفساد.

وأن أرواح الشهداء ثبت لها هذا التعلّق على وجه يمتازون به عن عداهم: إما في أصل التعلّق أو في نفس الحياة بناء على أنها من المشكّك لا المتواطئ، أو في نفس المتعلّق به مع ما ينضمّ إلى ذلك من البهجة والسرور والتعظيم اللائق بهم.

والذي يميل القلب إليه أن لها تلك الأبدان شيئاً تاماً صورياً بهذه الأبدان، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة، إذ فرق بين العالمين، وشقان ما بين البرزخين. ويمكن حل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شاءت بالطير الخضر، وتعمل الصورة على الصفة، كما حُملت على ذلك في حديث: «خلق آدم على صورة الرحمن». واستبعاد أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما تقدّم محمول على ما يفهمه العامة من ظاهر اللفظ، ولمزيد الإيضاح اللائق بعوامّ وقته عدل عنه إلى عبارة لا يترامى منها شائبة استبعاد، كما يترامى من ظاهر الحديث. حتّى أن بعض العلماء لذلك حملوا (في) فيه على (على) وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلّق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لا يضرّ الروح شيئاً، ولا يناقض نعيمها، أو ظنّ بأن لتلك الصورة روحاً غير روح الشهيد، فلا يمكن أن تتعلّق بها روحان، والأمر على خلاف ما يظنون.

وإن شئت قلت بتعلّل الروح نفسها صورة، لأنّ الأرواح في غاية اللطافة، وفيها قوّة التجسّد، كما يشعر به ظهور الروح الأمين ﷺ بصورة دحية الكلبي رضي الله

تعالى عنه.

وأما القول بحياة هذا الجسد الزميم مع هدم بُنيته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته - وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده - لكن ليس إليه كثير حاجة، ولا فيه مزيد فضل، ولا عظيم منة، بل ليس فيه سوى إيقاع ضحكة المؤمنين بالشكوك والأوهام، وتكليفهم من غير حاجة بالإيمان بما يعدّون قائله من سفه الأحمال.

وما يحكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قُتلوا منذ مئات السنين، وأُتِمَّ إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصاية عنها، فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة، وكلام يشهد على مُصدّقيه تقديم التخافة.

هذا، ثم إن نهي المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشهداء: أموات، إما أن يكون دقاً لإيهام مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم في النعيم - بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقربين ممن يقال في حقهم ذلك، وإما أن يكون صيانة لهم عن التلحق بكلمة قائلها أعداء الدّين والمنافقون في شأن أولئك الكرام، قاصدين بها أنهم حُرِّموا من النعيم ولم يروه أبداً.

وليس في الآية نهي عن نسبة الموت إليهم بالكلية، بحيث إنهم ما ذاقوه أصلاً ولا طرفة عين، وإلا لقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ماتوا، فحيث عدل عنه إلى ما تُرى علم أنهم امتازوا بعد أن قُتلوا بحياة لائقة بهم، مانعة عن أن يقال في شأنهم: (أموات).

(٢: ٢٠)

رشيد رضا: (قل) هم (أحياء) في عالم غير عالمكم ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ بحياتهم؛ إذ ليست في عالم الحس الذي يدرك بالمشاعر.

ثم لا بد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة، غير التي يستقدها جميع الملائكة في جميع المواقف من بقاء أرواحهم بعد مفارقة أسيابهم. ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن حياة الشهداء تتعلّق بهذه الاجساد - وإن فُتيت أو احترقت أو أكلتها السباع أو الهيتان - وقالوا: إنها حياة لانعرفها. ونحن نقول: مثلهم إنا لانعرفها، ونريد إنا لانُثبت ما لانعرف.

وقال بعضهم: إنها حياة يجعل الله بها الرّوح في جسم آخر يتمتع به ويرزق، وزوّوا في هذا روايات منها الحديث الذي أشار إليه المفسّر «الجلال» وهو: «إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر ترحل في الجنة».

وقيل: إنها حياة الذكر الحسن والثناء بعد الموت. وقيل: إن المراد بالموت والحياة: الضلال والهدى. روي هذا عن الأصم، أي لاتقولوا: إن باذل روحه في سبيل الله ضالّ بل هو مُهتدٍ. وقيل: إنها حياة روحانية محضة. وقيل: إن المراد أنهم سيُحيون في الآخرة، وأن الموت ليس عدماً محضاً، كما يزعم بعض المشركين، فالآية عند هؤلاء على حدّ: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانفطار: ١٣، ١٤، أي أن مصيرهم إلى ذلك.

قال الأستاذ الإمام بعد ذكر الخلاف: وقال بعض العلماء الباحثين في الرّوح: إن الرّوح إنّما تقوم بجسم

سَيِّد قُطْب: ﴿وَلَا تَقُولُوا...﴾ إِنَّ هُنَالِكَ قَتْلُ
سَيِّدُونَ شُهَدَاءَ فِي مَعْرَكَةِ الْحَقِّ، شُهَدَاءَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،
قَتْلُ أَعْرَاءَ أَحِبَّاءَ، قَتْلُ كَرَامَاتٍ أَزْكَيَاءَ - فَالَّذِينَ يَخْرُجُونَ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِينَ يَضْحَكُونَ بِأَرْوَاحِهِمْ فِي مَعْرَكَةِ الْحَقِّ،
هَمَّ عَادَةً أَكْرَمَ الْقُلُوبِ وَأَزْكَى الْأَرْوَاحِ وَأَطْهَرَ النَّفُوسِ -
هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَيْسُوا أَمْوَاتًا، إِنَّهُمْ
أَحْيَاءُ. فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ عَنْهُمْ: أَمْوَاتٌ، لَا يَجُوزُ أَنْ
يُحْتَسَبُوا أَمْوَاتًا فِي الْحَسَنِ وَالشُّعُورِ. وَلَا أَنْ يُقَالَ عَنْهُمْ:
أَمْوَاتٌ بِاللُّغَةِ وَاللَّسَانِ، إِنَّهُمْ أَحْيَاءُ بِشَهَادَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ،
فَهُمْ لَا يَدُ أَحْيَاءَ.

إِنَّهُمْ قُتِلُوا فِي ظَاهِرِ الْأَمْرِ، وَحَسْبُهَا تَرَى الْعَيْنَ، وَلَكِنْ
حَقِيقَةُ الْمَوْتِ وَحَقِيقَةُ الْحَيَاةِ لَا تَقَرَّرُهَا هَذِهِ النَّظَرَةُ
السَّطْحِيَّةُ الظَّاهِرَةُ، إِنَّ سَعَةَ الْحَيَاةِ الْأُولَى هِيَ السَّاعِيَّةُ
وَالنَّمُوُّ وَالِامْتِدَادُ، وَسَعَةُ الْمَوْتِ الْأُولَى هِيَ السَّلْبِيَّةُ
وَالْمَحْنُودُ وَالِانْقِطَاعُ، وَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
فَاعِلِيَّتُهُمْ فِي نَصْرَةِ الْحَقِّ الَّذِي قُتِلُوا مِنْ أَجْلِهِ فَسَاعِيَّةُ
مُؤَثَّرَةٍ، وَالْفِكْرَةُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا قُتِلُوا تَرْتَبُ بِسَمَاتِهِمْ
وَتُمْتَدُّ، وَتَأْتُرُ الْبَاقِينَ وَرَأَاهُمْ بِاسْتِشْهَادِهِمْ يَقْوَى وَيَتَدَدُّ،
فَهُمْ مَا يَزَالُونَ عُنْصُرًا فَقَالًا دَافِعًا مُؤَثَّرًا فِي تَكْيِيفِ الْحَيَاةِ
وَتَوْجِيهِهَا. وَهَذِهِ هِيَ صِفَةُ الْحَيَاةِ الْأُولَى، فَهُمْ أَحْيَاءُ أَوَّلًا
بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ الْوَاقِعِيِّ فِي دُنْيَا النَّاسِ.

ثُمَّ هُمْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ، إِنَّمَا بِهِذَا الْاِعْتِبَارِ، وَإِنَّمَا
بِاِعْتِبَارِ آخِرِ لَا تَدْرِي نَحْنُ كُنْهَهُ، وَحَسْبُنَا إِخْبَارُ اللَّهِ تَعَالَى
بِهِ: ﴿أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَا تَشْعُرُونَ﴾، لِأَنَّ كُنْهَ هَذِهِ الْحَيَاةِ
فَوْقَ إدْرَاكِ الْبَشَرِيِّ الْقَاصِرِ الْمُدُودِ، وَلَكِنَّهُمْ أَحْيَاءُ.
أَحْيَاءُ، وَمَنْ ثُمَّ لَا يَنْفَعِلُونَ كَمَا يُفَعِّلُ الْمَوْقُ،

لَطِيفٌ «أَثِيرِي» فِي صُورَةِ هَذَا الْجِسْمِ الْمُرْتَكِبِ الَّذِي
يَكُونُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ فِي الدُّنْيَا، وَبِوَاسِطَةِ ذَلِكَ الْجِسْمِ
الْأَثِيرِيِّ تَجُولُ الرُّوحُ فِي هَذَا الْجِسْمِ الْمَادِّيِّ، فَإِذَا مَاتَ
الْمَرْءُ وَخَرَجَتْ رُوحُهُ فَإِنَّمَا تَخْرُجُ بِالْجِسْمِ الْأَثِيرِيِّ،
وَتَبْقَى مَعَهُ وَهُوَ جِسْمٌ لَا يَتَغَيَّرُ وَلَا يَتَبَدَّلُ وَلَا يَتَحَلَّلُ،
وَأَمَّا هَذَا الْجِسْمُ الْحَسُوسُ فَإِنَّهُ يَتَحَلَّلُ وَيَتَبَدَّلُ فِي كُلِّ
بَضْعٍ سَتَيْنَ. قَالَ: وَيَقْرَبُ هَذَا الْقَوْلُ مِنْ مَذْهَبِ الْمَالِكِيَّةِ،
فَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الرُّوحَ
صُورَةٌ كَالْجَسَدِ» أَيُّ هَا صُورَةٌ وَمَا الصُّورَةُ إِلَّا عَرَضٌ،
وَجَوْهَرُ هَذَا الْعَرَضِ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُ الْعُلَمَاءُ بِالْأَثِيرِ.

وَإِذَا كَانَ مِنْ خَوَاصِّ الْأَثِيرِ التَّفَوُّدُ فِي الْأَجْسَامِ
اللطيفة والكثيفة - كما يقولون - حَتَّى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَنْقُلُ
النُّورَ مِنَ الشَّمْسِ إِلَى طَبَقَةِ الْهَوَاءِ، فَلَا مَانِعَ أَنْ تَتَعَلَّقَ بِهِ
الرُّوحُ الْمُطْلَقَةُ فِي الْآخِرَةِ، ثُمَّ هُوَ يَحِلُّ بِهَا جَسَدًا آخَرَ
تَنَعَّمُ بِهِ وَتُرْزَقُ، سَوَاءٌ كَانَ جِسْمٌ طَيْرٍ أَوْ غَيْرِهِ. وَقَدْ قَالَ
تَعَالَى فِي آيَةٍ أُخْرَى: ﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ وَهَذَا
الْقَوْلُ يَقْرَبُ مَعْنَى الْآيَةِ مِنَ الْعِلْمِ.

وَالْمُعْتَمَدُ عِنْدَ الْأُسْتَاذِ الْإِمَامِ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ هُوَ أَنَّهَا
حَيَاةٌ غَيْبِيَّةٌ تَمْتَازُ بِهَا أَرْوَاحُ الشُّهَدَاءِ عَلَى سَائِرِ أَرْوَاحِ
النَّاسِ، بِهَا يُرْزَقُونَ وَيُنْعَمُونَ، وَلَكِنَّمَا لَا نَعْرِفُ حَقِيقَتَهَا
وَلَا حَقِيقَةَ الرِّزْقِ الَّذِي يَكُونُ بِهَا، وَلَا نَبْهَثُ عَنْ ذَلِكَ،
لَأَنَّهُ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ الَّذِي نُؤْمِنُ بِهِ وَنَفُوضُ الْأَمْرِ فِيهِ إِلَى
اللَّهِ تَعَالَى.

ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى فَضْلَ الشَّهَادَةِ الَّتِي اسْتَهْدَفَ لَهَا
الْمُؤْمِنُونَ فِي سَبِيلِ الدَّعْوَةِ إِلَى الْحَقِّ وَالِدِّفَاعِ عَنْهُ،

على توسط الحواس الجسائية، فلما انفصلت الروح عن الجسد حوّضت جسداً مناسباً للجنة، ليكون وسيلة لنعيمها. (٥٢: ٢)

مغنيّة: ونظير هذه الآية ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ...﴾ آل عمران: ١٦٩. ومعلوم أنّ كلّ من يفارق هذه الحياة يرجع إلى ربّه لا محالة، صالحاً كان أو طالحاً، شهيداً أو غير شهيد، سوى أنّ الصّالح ينتقل من حياة أدنى إلى حياة أعلى، والطّالح بالعكس.

وخصّ الشهيد بالذكر إمّا للتنبيه على مكانته عند الله ترغيباً في الاستشهاد، وإمّا لما نُقل عن ابن عباس من أنّ الآية نزلت فيمن قُتلوا يوم بدر، وهم ١٤ (١) من المهاجرين، و٨ من الأنصار، فقتل: مات فلان وفلان فنزلت الآية: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ إلخ - وهذا غير بعيد، لأنّ ﴿لَا تَقُولُوا أَمْوَاتٌ﴾ تشر بذلك.

ومهما يكن، فإنّ الذي يجب أن تؤمن به هو أنّ من استشهد دفاعاً عن الإسلام أو عن أي شيء يطبق عليه الحق والعدل والإنسانية، فإنّه ينتقل من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، ويحيا هناك حياة طيبة، وأنّه يمتاز عند الله عنّ مات حتف أنفه. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «والذي نفس ابن أبي طالب بيده لأكف ضربة بالسيف أهون عليّ من ميتة علي فراش».

أما حقيقة حياة الشهيد بعد الموت، وما هو الرزق الذي يتنعم به فأمر لا نعرفه، ولا نبحث عنه، لأننا غير مكلفين بمعرفة.

(١) هكذا، وفي كتب الشيعة والتفسير سنّة من المهاجرين ومنابة من الأنصار، فكلهم ١٤ رجلاً.

ويُكفّنون في ثيابهم التي استشهدوا فيها، فالتغسل تطهير للجسد الميّت، وهم أطهار بما فيهم من حياة، وثيابهم في الأرض ثيابهم في القبر، لأنهم بعد أحياء.

أحياء، فلا يشقّ قتلهم على الأهل والأحباء والأصدقاء. أحياء يشاركون في حياة الأهل والأحباء والأصدقاء، أحياء، فلا يصعب فراقهم على القلوب الباقية خلفهم، ولا يتعاطفها الأمر، ولا يحولتها عظم الفداء.

ثم هم بعد كونهم أحياء مكرّمون عند الله، مأجورون أكرم الأجر وأوفاء. (١٤٣: ١)

ابن عاشور: ﴿بَلْ﴾ للإضراب الإيطالي، إطلاً لمضمون المنهي عن قوله، والتقدير: بل هم أحياء، وليس المعنى بل قولوا: هم أحياء، لأنّ المراد إخبار الغاطين هذا الخبر العظيم، فقوله: (أحياء) هو خبر مبتدأ محذوف، وهو كلام مستأنف بعد (بَلْ) الإضرابية.

وإمّا قال: ﴿وَلَكِنْ لَا تَحْزَنُوا﴾ للإشارة إلى أنّها حياة غير جسميّة ولا مادّيّة بل حياة روحيّة، لكنّها زائدة على مطلق حياة الأرواح، فإنّ للأرواح كلّها حياة وهي عدم الاضمحلال وقبول التجسّد في الحشر، مع إحساس ما يكونها آيلة إلى نعيم أو جحيم، وأمّا حياة الذين قُتلوا في سبيل الله فهي حياة مشتملة على إدراكات التّشعّب بلذات الجنة، والمواهب العلوية، والاكتشافات الكاملة، ولذلك ورد في الحديث: «إنّ أرواح الشهداء تجلّ في حواصل طيور خضر، تمرعى من ثمرة الجنة وتشرب من مائها».

والحكمة في ذلك أنّ اتّصال اللذات بالأرواح متوقّف

الطَّبَّاءُ طِبَّائِيٌّ، رَجُلًا يَقَالُ: إِنَّ الْخَطَابَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَدْعَتُوا بِالْحَيَاةِ الْآخِرَةِ، وَلَا يَتَصَوَّرُ مِنْهُمْ الْقَوْلَ بِبُطْلَانِ الْإِنْسَانِ بِالْمَوْتِ، بَعْدَ مَا أَجَابُوا دَعْوَةَ الْحَقِّ، وَسَمِعُوا شَيْئًا كَثِيرًا مِنَ الْآيَاتِ النَّاطِقَةِ بِالْمَعَادِ، مِثْلَ مَا قِيلَ فِي آيَةِ الْآيَةِ إِنَّهَا تُثَبِّتُ الْحَيَاةَ بَعْدَ الْمَوْتِ فِي جَمَاعَةِ مَخْصُوصِينَ، وَهُمْ الشَّهَدَاءُ الْمَقْتُولُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فِي مَقَابِلِ غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَجَمِيعِ الْكَفَّارِ، مَعَ أَنَّ حُكْمَ الْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ عَامٌّ شَامِلٌ لِلْجَمِيعِ، فَالْمُرَادُ بِالْحَيَاةِ: بَقَاءُ الْأَسْمِ، وَالذِّكْرُ الْجَمِيلُ عَلَى مَرَّةِ الدَّهْوَرِ، وَبِذَلِكَ فَتَسْرَهُ جَمْعُ مِنَ الْمُفْتَرِينَ.

وَرِدَّه أَوَّلًا: أَنَّ كَوْنَ هَذِهِ حَيَاةً إِنَّمَا هُوَ فِي الْوَهْمِ فَقَطْ دُونَ الْخَارِجِ، فَهِيَ حَيَاةٌ تَخَيُّلِيَّةٌ لَيْسَ لَهَا فِي الْحَقِيقَةِ إِلَّا الْأَسْمُ، وَمِثْلُ هَذَا الْمَوْضُوعِ الْوَهْمِيُّ لَا يَلِيقُ بِكَلَامِهِ، وَهُوَ تَعَالَى يَدْعُو إِلَى الْحَقِّ، وَيَقُولُ: ﴿فَإِذَا نَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالَ﴾ يُونُسُ: ٣٢، وَأَمَّا الَّذِي سَأَلَهُ إِبْرَاهِيمُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشُّعْرَاءُ: ٨٤، فَإِنَّمَا يَرِيدُ بِهِ بَقَاءَ دَعْوَتِهِ الْحَقَّةِ، وَلِسَانَهُ الصَّادِقَ بَعْدَهُ، لِأَحْسَنِ تَنَائِهِ وَجَمِيلِ ذِكْرِهِ بَعْدَهُ فَحَسِبَ.

نَعَمْ هَذَا الْقَوْلُ الْبَاطِلُ، وَالْوَهْمُ الْكَاذِبُ إِنَّمَا يَلِيقُ بِحَالِ الْمَادِّيِّينَ، وَأَصْحَابِ الطَّبِيعَةِ، فَإِنَّهُمْ اعْتَقَدُوا: مَادِّيَّةَ النَّفْسِ وَبُطْلَانَهَا بِالْمَوْتِ، وَنَفَاةَ الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ، ثُمَّ أَحْسَنُوا بِاجْتِيَاحِ الْإِنْسَانِ بِالْفُطْرَةِ إِلَى الْقَوْلِ بِبَقَاءِ النَّفْسِ وَتَأَثَّرِهَا بِالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ، بَعْدَ مَوْتِهَا فِي مَعَالِي أُمُورٍ لَا تَخْلُو فِي الِارْتِقَاءِ إِلَيْهَا مِنَ التَّقْدِيرِ وَالتَّضَحِّيَةِ، لِأَسِيَّاءٍ فِي عِظَائِمِ الْعَزَائِمِ الَّتِي يَمُوتُ وَيُقْتَلُ فِيهَا أَقْوَامٌ لِيَحْيَا وَيَعِيشَ آخَرُونَ، وَلَوْ كَانَ كُلٌّ مِنْ مَاتَ فَقَدْ فَاتَ لَمْ يَكُنْ دَاعٍ

لِلْإِنْسَانِ - وَخَاصَّةً إِذَا اعْتَقَدَ بِالْمَوْتِ وَالْقَوْتِ - أَنْ يَبْطُلَ ذَاتُهُ لِيَبْقَى ذَاتُ آخَرِينَ، وَلَا بَاحْثَ لَهُ أَنْ يَحْرَمَ عَلَى نَفْسِهِ لَذَّةَ الْإِسْتِمَاعِ مِنْ جَمِيعِ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ بِالْجُورِ لِيَسْتَمَعَ آخَرُونَ بِالْعَدْلِ، فَالْعَاقِلُ لَا يُعْطِي شَيْئًا إِلَّا وَيَأْخُذُ بِدَلِهِ، وَأَمَّا الْإِعْطَاءُ مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ، وَالتَّارِكُ مِنْ غَيْرِ أَخْذٍ، كَالْمَوْتِ فِي سَبِيلِ حَيَاةِ الْغَيْرِ، وَالْحَرَمَانِ فِي طَرِيقِ تَمَتُّعِ الْغَيْرِ فَالْفُطْرَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ تَأْبَاهُ.

فَلَمَّا اسْتَشْعَرُوا بِذَلِكَ دَعَاهُمْ جَبَرُ هَذَا النِّقْصِ إِلَى وَضْعِ هَذِهِ الْأَوْهَامِ الْكَاذِبَةِ، الَّتِي لَيْسَ لَهَا مَبْوَطُنٌ إِلَّا عَرِصَةُ الْخَيَالِ وَحُظَيْرَةُ الْوَهْمِ، قَالُوا: إِنَّ الْإِنْسَانَ الْحَرَمَ مِنْ رَقٍّ الْأَوْهَامِ وَالْخُرَافَاتِ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُنْفِدِي بِنَفْسِهِ وَطَنَهُ، أَوْ كُلَّ مَا فِيهِ شَرَفُهُ، لِيُنَالِ الْحَيَاةَ الدَّائِمَةَ بِحَسَنِ الذِّكْرِ وَجَمِيلِ التَّنَاءِ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْرَمَ عَلَى نَفْسِهِ بَعْضَ تَمَتُّعَاتِهِ فِي الْاجْتِمَاعِ لِيُنَالَهُ الْآخَرُونَ، لِيَسْتَقِيمَ أَمْرُ الْاجْتِمَاعِ وَالْمُحَضَّرَةِ، وَيَتِمَّ الْعَدْلُ الْاجْتِمَاعِيُّ، فَيُنَالُ بِذَلِكَ حَيَاةَ الشَّرَفِ وَالْعِلَاءِ.

وَلَيْتَ شِعْرِي إِذَا لَمْ يَكُنْ إِنْسَانًا، وَبُطْلَ هَذَا التَّرْكِيبِ الْمَادِّيَّ، وَبُطْلَ بِذَلِكَ جَمِيعِ خَوَاصِّهِ، وَمَنْ جَمَلَتْهَا الْحَيَاةُ وَالشُّعُورُ، فَمَنْ هُوَ الَّذِي يَنَالُ هَذِهِ الْحَيَاةَ وَهَذَا الشَّرَفَ؟ وَمَنْ الَّذِي يَدْرِكُهُ وَيَلْتَمِذُ بِهِ؟ فَهَلْ هَذَا إِلَّا خُرَافَةٌ؟

وَنَائِيًا: أَنَّ ذِيلَ الْآيَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْفَعُونَ﴾ لَا يَنْاسِبُ هَذَا الْمَعْنَى، بَلْ كَانَ الْمُنَاسِبُ لَهُ أَنْ يَقَالَ: بَلْ أَحْيَاءُ يَبْقَاءُ ذِكْرُهُمْ الْجَمِيلُ، وَتَنَاءُ النَّاسِ عَلَيْهِمْ بَعْدَهُمْ، لِأَنَّهُ الْمُنَاسِبُ لِمَقَامِ التَّسْلِيَةِ وَتَطْيِيبِ النَّفْسِ.

وَنَائِيًا: أَنَّ تَفْهِيمَ هَذِهِ الْآيَةِ - وَهِيَ تُفَسِّرُهَا - وَصَفَ حَيَاتِهِمْ بَعْدَ الْقَتْلِ بِمَا يَنَائِي هَذَا الْمَعْنَى، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا

تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا...» إلى آخر الآيات، ومعلوم أن هذه الحياة حياة خارجية حقيقية ليست بتقديرية.

ورأيًا: أن الجهل بهذه الحياة التي بعد الموت ليس بكل البعيد من بعض المسلمين في أواسط عهد رسول الله ﷺ، فإن الذي هو نص غير قابل للتأويل إنما هو البعث للقيامة، وأما ما بين الموت إلى الحشر - وهي الحياة البرزخية - فهي وإن كانت من جملة ما بينه القرآن من المعارف الحقة، لكنها ليست من ضروريات القرآن، والمسلمون غير مجمعين عليه، بل يشكره بعضهم حتى اليوم ممن يعتقد كون النفس غير مجردة عن المادة، وأن الإنسان يظل وجوده بالموت وانحلال التركيب، ثم يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامة، فيمكن أن يكون المراد ببيان حياة الشهداء في البرزخ، لمكان جهل بعض المؤمنين بذلك، وإن علم به آخرون.

وبالجملة: المراد بالحياة في الآية: الحياة الحقيقية دون التقديرية، وقد عذب الله سبحانه حياة الكافر بعد موته هلاكًا وبوارًا في مواضع من كلامه، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْلَوْا قَوْمَهُمْ ذَاكَ النَّارُ﴾ إبراهيم: ٢٨، إلى غير ذلك من الآيات، فالحياة حياة السعادة، والأحياء بهذه الحياة المؤمنون خاصة، كما قال: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ مِنَ الدَّارِ الْأُولَىٰ﴾ النحل: ٢٨، وأما لم يعلموا: لأن جواشهم مقصورة على إدراك خواص الحياة في المادة الدنيوية، وأما ما وراءها فإذا لم يدركوه لم يفرقوا بينه وبين الفناء فتوهموه فناء، وما توهمه الوهم مشترك بين المؤمن والكافر في الدنيا، فلذلك قال في هذه الآية:

﴿بَلْ أَعْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ أي جواشكم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿لَهُنَّ الْخَيَاطُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أي باليقين، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَفْلَحُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ النجم: ٦، ٥.

فمعنى الآية - والله أعلم - ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله: أموات، ولا تعتقدوا فيهم الفناء والبطان كما يقدره لفظ الموت عندكم، ومقابلته مع الحياة، وكما يُعْمِن على هذا القول جواشكم، فليسوا بأموات بمعنى البطان، بل أحياء ولكن جواشكم لا تتال ذلك ولا تشعر به، وإلقاء هذا القول على المؤمنين - مع أنهم جميعًا أو أكثرهم هم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت، وعدم بطلان ذاته - إنما هو لإيقاظهم وتنبيههم بما هو معلوم عندهم، يرتفع بالانفتاح إليه المخرج عن صدورهم، والاضطراب والقلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبة القتل، فإنه لا يبق مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتل إلا مفارقة في أيام قلائل في الدنيا، وهو حين في قبال مرضاة الله سبحانه، وما ناله القتل من الحياة الطيبة، والنعمة المقيمة، ورضوان من الله أكبر، وهذا ظهير خطاب النبي ﷺ بمثل قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشَكِّينَ﴾ البقرة: ١٤٧، مع أنه ﷺ أول الموقنين بآيات ربه، ولكنه كلام كفي به عن وضوح المطلب، وظهوره بحيث لا يقبل أي خطور نفساني خلافة.

نشأة البرزخ

فالآية تدل دلالة واضحة على حياة الإنسان البرزخية، كالأية التطيرة لها وهي قوله: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا...﴾ والآيات في ذلك كثيرة.

ومن أعجب الأمر ما ذكره بعض الناس في الآية: أنها نزلت في شهداء بدر، فهي مخصوصة بهم فقط، لا تنبذهم إلى غيرهم هذا، ولقد أحسن بعض المحققين: من المفسرين في تفسير قوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ البقرة: ١٥٥، إذ سأل الله تعالى الصبر على تحمل أمثال هذه الأقاويل.

وليت شعري ماذا يقصده هؤلاء بقولهم هذا؟ وعلى أي صفة يتصورون حياة شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم: بانهدام الإنسان بعد الموت والقتل، وانحلال تركيبه وبطلانه؟ أهو على سبيل الإعجاز، باختصاصهم من الله بكرامة لم يكرم بها النبي الأكرم وسائر الأنبياء والمرسلين والأولياء المقربين، إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام، فليس ذلك بإعجاز بل بإيجاد محال ضروري الاستحالة، ولا إعجاز في محال، ولو جاز عند العقل إبطال هذا الحكم على بداهتها لم يستقم حكم ضروري فما دونه؟ أم هو على نحو الاستثناء في حكم الحسن بأن يكون الحسن محققاً في أمر هؤلاء الشهداء؟ فهم أحياء يُرزقون بالأكل والشرب وسائر التمتعات - وهم غائبون عن الحسن - وما قاله الحسن من أمرهم بالقتل وقطع الأعضاء وسقوط الحسن وانحلال التركيب، فقد أخطأ في ذلك من رأس، فلو جاز على الحسن أمثال هذه الأغلاط فيصيب في شيء، ويغلط في آخر من غير تخصص، بطل الوثوق به على الإطلاق، ولو كان المخصص هو الإرادة الإلهية احتاج تعلقها إلى تخصص آخر، والإشكال - وهو عدم الوثوق بالإدراك - على حاله، فكان من الجائز أن نجد ما ليس بمواقع واقعة،

والواقع ليس بواقع، وكيف يرضى عاقل أن يتفوه بمثل ذلك؟ وهل هو إلا سفسطة؟

وقد سلك هؤلاء في قولهم هذا مسلك العامة من المحدثين، حيث يرون أن الأمور الغائبة عن حواسنا بما يدل عليه الظواهر الدنيوية من الكتاب والسنة، كالملائكة وأرواح المؤمنين وسائر ما هو من هذا القبيل موجودات مادية طبيعية، وأجسام لطيفة تقبل الحلول والتفوذ في الأجسام الكثيفة، على صورة الإنسان ونحوه، يفعل جميع الأفعال الإنسانية مثلاً، ولها أمثال القوى التي لنا، غير أنها ليست محكومة بأحكام الطبيعة: من التغير والتبدل والتركيب والانحلال، والحياة والموت الطبيعيين، فإذا شاء الله تعالى ظهورها ظهرت لحواسنا، وإذا لم يشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر، مشبهة خالصة من غير تخصص في ناحية الحواس، أو تلك الأشياء.

وهذا القول منهم مبني على إنكار العلية والمعلولية بين الأشياء، ولو صحت هذه الأسمية الكاذبة بطلت جميع الحقائق العقلية، والأحكام العلمية، فضلاً عن المعارف الدنيوية، ولم تصل التوبة إلى أجسامهم اللطيفة المكرومة التي لاتصل إليها يد التأثير والتأثر المادي الطبيعي، وهو ظاهر.

فقد تبين بما مر أن الآية دالة على الحياة البرزخية، وهي المسماة بعالم القبر، عالم متوسط بين الموت والقيامة يتم فيه الميت أو يُعَذَّب حتى تقوم القيامة.

ومن الآيات الدالة عليه - وهي نظيرة هذه الآية الشريفة - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فَرَجِحْ

للعافية، وتبتعد عن الأمة الشائرة، ولا تكتفي هي بالتقاعس والتكاسل، بل تسعى إلى تشييط عزائم الآخرين، وبث الرخوة والتساهل في المجتمع. ما أن تظهر حادثة مؤلمة حتى يُعربون عن أسفهم، وينقمون على الحركة التي أدت إلى هذه الحادثة، غافلين أن كل هدف مقدس يحتاج إلى تضحيات، وتلك سنة كونية.

القرآن الكريم يتحدث عن مثل هذه الفئة كمرادًا ويؤنبهم بشدة. فمة أفراد من هؤلاء كانوا يظاهرون بالتأسف والتألم على موت شهيد من شهداء الإسلام في المعركة، ويعثون بذلك القلق والاضطراب في النفوس. والله سبحانه يردّ على هذه الأقاويل السامة بالكشف عن حقيقة كبرى هي إن الذين يضحون بأنفسهم في سبيل الله ليسوا بأموات. هؤلاء أحياء، ويتمتعون بنعم الله ورضوانه، لكن البشر المذودين في عالم الحس لا يدركون هذه الحقائق.

بُحُوث

١- خلود الشهداء

للمفسرين آراء مختلفة في معنى حياة الشهداء وخلودهم. ظاهر الآية يُشير دون شك إلى أنهم يتمتعون بنوع من الحياة البرزخية الروحية، لأنّ أجسامهم قد تلاشت، فهم يعيشون تلك الحياة بجسم مثالي، كما يقول الإمام الصادق عليه السلام.

من المفسرين من قال: إنها «حياة غيبية» خاصة بالشهداء، لا تتوفر لدينا تفاصيلها وخصائصها.

وقيل: إن الحياة المذكورة في الآية تعني الهداية،

والموت يعني الضلال، فتكون الآية قد نهت عن وصف الشهداء بالضلالة، بل هم مهتدون. وقيل: إن الشهداء أحياء، لأنّ هدفهم حيّ ورسالتهم حية.

لكن التفسير الأول للحياة أقرب إلى ظاهر الآية، ولا حاجة لأنّ نتكلف التفسيرين القائيين، فهم يُحيون حياة برزخية روحانية، يتمتعون فيها بالقرب من رحمة الله وبأنواع نعمه.

٢- الشهادة سعادة في الإسلام

قرّر الإسلام مسألة الشهادة وبين منزلتها العظيمة، في الآية أعلاه وآيات أخرى، لتكون عاملاً فعالاً هاماً على ساحة المواجهة بين الحقّ والباطل. وهذا العامل أمضى من أيّ سلاح وأقوى من كلّ المؤثرات، وهو قادر على أن يجابه أخطر الأسلحة وأفتكها في عصرنا الراهن، وتجرية الثورة الإسلامية في إيران أثبتت ذلك بوضوح، وقد شاهدنا بأنّ أعيننا انتصار المدفّعين نحو الشهادة - بالرغم من ضعف إمكاناتهم المادية - على أعنى القوى المتجبرة.

ولو ألقينا نظرة على تاريخ الإسلام، والملاحم التي سطرها المسلمون في جهادهم الدائم، والتضحيات التي قدّمها الجاهدون على طريق الرسالة، لأقنينا أنّ الدافع الأساس لكلّ هذه التضحيات هو درس الشهادة الذي لقّنه الإسلام لأبنائه، وبوجبه آمنوا أنّ الشهادة على طريق الله، وطريق الحقّ والعدالة، لاتعني الفناء، بل السعادة والحياة الخالدة.

المقاتلون الذين تلقّوا مثل هذا الدرس في مثل هذه المدرسة الكبرى، لا يقاسون بالمقاتلين الماديين الذين

يحاربون لصيانة أرواحهم، أولئك يحاربون من أجل الرسالة، ويندفعون بشوق عظيم نحو كسب وسام الشهادة.

٣- الحياة البرزخية وبقاء الروح

هذه الآية تُثبت بوضوح بقاء الروح والحياة البرزخية للبشر - الحياة بعد الموت وقبل البحث - وترد بصراحة على أولئك الذين ينكرون تعرض القرآن للحياة البرزخية وبقاء الروح.

سنفصل الحديث في هذا الموضوع، وفي موضوع خلود الشهداء ومنزلة العظيمة، في المجلد الثاني من هذا التفسير عند تناولنا الآية: ١٦٩، من سورة آل عمران.

(١: ٣٨٣)

فضل الله: الشهادة امتداد للحياة

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾ من خلال الصورة الظاهرية التي تتطلع إلى الجانب المادي في الجسد من حيث دوران الحياة مدار حركته وحيويته، فإذا فقدتها فقد الحياة، فإن ذلك شأن الماديين الذين لا يتصورون وجود حياة خارج نطاق هذا العالم في غيب الله، الذي أكد في كتابه أن الإنسان لا يموت موتاً أبدياً عند ما تنطق الحياة في الجسد، ولكنه يحيا بعد ذلك ليمش حياة جديدة في عالم الآخرة الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين، لينالوا جزاء أعمالهم من خير أو شر، أما المؤمنون الذين يؤمنون بالغيب وبالآخرة، فإنهم يواجهون الموت وفي وجدانهم التطلع إلى ما بعده من الحياة، ولذلك فلا ينبغي لهم أن يطلقوا كلمة «الأموات» على الشهداء الذين يقتلون في سبيل الله، بما يوحي

بالفناء المطلق، ويؤدي إلى الإحساس بالمرارة في شعور المجاهدين أو أهلهم وإخوانهم، ﴿يَلْ أَخْيَاءُ﴾ تضح الحياة في وجودهم الجديد في عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، لأنه غريب عن عالم الشعور. ولذلك فإنكم لا تكون القدرة على إثباته من ناحية التجربة الذاتية؛ لافتقاركم وسائل الإحساس بهذا النوع من الحياة، ﴿وَلَكِنَّ لَاتَشْعُرُونَ﴾ من خلال هذا العالم الذي يتطرق فيه الشعور من موقع الحس، لا من موقع الغيب في علم الله.

وقد تكون هذه الآية واردة في نطاق تفريغ النفس من المشاعر الإنسانية الساذجة بالوحشة القاسية، أمام حالة الموت التي تمثل فقدان الحياة، مما يؤدي إلى الموقف السلبي إزاء الدعوة إلى الجهاد في سبيل الله، في مجالات الصراع مع الكفر والطغيان والانحراف، لأن النفوس مجبولة على حب الحياة والامتداد فيها والرغبة في كل ما يتصل بها، والبعد عن كل ما يسبب فقدانها.

وهكذا كانت هذه الآية للإيحاء بامتداد الحياة للشهداء الذين يقتلون في سبيل الله، ولكنها تتحرك في أجواء غير الأجواء التي يعيشها الناس في هذه الحياة، ولذلك فإنهم لا يشعرون بها ولا يتحسسونها، لأن الإنسان لا يملك الوسائل الحسية التي يمكنه من خلالها أن يدرك طبيعة الحياة الأخرى، وتلتقي هذه الآية بسياق آيات أخرى واردة في مودها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ١٦٩.

فقد نلاحظ أن الأعجاء في هذه الآيات هو إثارة الرغبة في الجهاد في سبيل الله، وذلك من خلال إثارة الإحساس بامتداد الحياة في السير في هذا الطريق بشكل

أفضل وأوسع مما في هذه الحياة الدُّنيا. وقد يُلاحظ الاختلاف بين آية سورة البقرة وبين آية سورة آل عمران، من حيث التركيز هناك على أصل المبدأ وهو الحياة هنا، بينما كان التركيز هناك على طبيعة الحياة عند الله، وما فيها من نعيم وفرح وفضل واستبشار. وربما كان السبب في ذلك أن الآية هنا واردة في سياق الآيات التي تدعو إلى التَّهَلُّك والصَّبْر، مما يقتضي مواجهة الحالة النَّفْسِيَّة التي يَحْتَلُّها الشُّعُور بالموت، بالحالة التي تفتح أمامها نوافذ الحياة، تماماً كما هي القضية في تبديل صورة قائمة بصورة مضيئة، من دون حاجة إلى الدَّخُول في التفاصيل، لأنَّ الموضوع الذي يُلحَّ على النَّفس هو قضية الظُّلْمَة والضَّيَاء...

أما الآية الأخرى، فقد انطلقت في سياق آيات الجهاد التي كانت تواجه المناهقين الذين كانوا يشيرون نوازع القلق والحيرة والخوف في نفوس المؤمنين المندفعين إلى الجهاد، ويحشدون أمامهم صورة القاعد الذين يستمتعون بالحياة في مواجهة صورة المجاهدين، الذين استسلموا لظلام الغم ووحشته عند ما اندفعوا للموت والقتال، فكانت المناسبة أن يفيض القرآن الحديث حول تفاصيل الحياة التي تنتظر المجاهدين لدى الله.

ما معنى الحياة للشهداء؟

وقد حاول بعض المفسرين أن يدخل في تفاصيل هذه الحياة، وقد برز في هذا المجال اتجاهان:

الاتجاه الأول: الذكر الجميل:

باعتبار أنه يُثَمِّل امتداد الحياة في الدُّنيا في وصي

النَّاس وتفكيرهم، على الطريقة التي يفكر بها بعض الشعراء، حيث يقول:

دقات قلب المرء قائلة له

إنَّ الحياة دقائق وثواني

فاحفظ لِنَفْسِكَ بعد موتك

ذُكْرُهَا فَالذُّكْرُ لِلْإِنْسَانِ عُفْرَتَانِي

ويُعلِّقون هذا الرَّأي بأنَّ الخطاب في هذه الآية

للمؤمنين الذين يعتقدون بالحياة الآخرة، فلا معنى لإثارة ذلك في وجدانهم في أسلوب الرَّد على فكرة انتهاء الحياة بالموت، لأنَّ ذلك لا يتناسب مع حقيقة الإيمان. ويضيفون إلى ذلك أن الآية مختصة بالشهداء مع أن الحياة في الآخرة حقيقة شاملة للجميع، فلا بدَّ من أن تكون الحياة متناسبة مع طبيعة الإيمان وموضوع الاختصاص، وليس هناك إلاَّ الذُّكر الجميل الخالد على مرَّ العصور والأزمان.

الاتجاه الثاني: الحياة البرزخية:

وهناك فريق آخر يراها إشارة إلى الحياة البرزخية، وهي ما بين الموت والحشر، لأنَّها كما يمكن أن يغفل عنها المسلمون؛ لأنَّها ليست من ضرورات الدِّين، كأصل عقيدة البعث في الحياة الأخرى، فهناك من ينكرها من المسلمين حتَّى اليوم، ممَّن يعتقد كون النَّفس غير مجرَّدة عن المادَّة، وأنَّ الإنسان يبطل وجوده بالموت والتخلُّل التَّركيب، ثمَّ يبعثه الله إلى القضاء يوم القيامة.

مناقشة الاتجاهين

ولكنَّا نرى أنَّ الآية ليست في سياق التركيز على

طبيعة الحياة لتتطوَّر في الاتجاه الذي ذهب إليه هؤلاء

المفتشون، بل هي واردة في سياق تفريغ النفس من الشعور بالوحشة القائلة أمام ظلام الموت، ليعلاها الشعور بالحياة الذي يحسد الوجدان بالفرح والرضى والاطمئنان، في أسلوب قرآني يعيد للإنسان طاقته على الصبر والامتداد.

وقد نجد من المناسب أن نناقش التفسير الأول للحياة، بأن اعتبار الذكر حياة لا يتناسب مع طبيعة معنى الحياة الذي يقهر الشعور بالموت في نفس الإنسان، بل هو نوع من أنواع الخيال الروحي الذي يتخذ صفة الإيحاء للنفس، بامتداد الاسم الذي يحمله الإنسان في قافلة الأسماء التي يتداولها الناس، مما قد يدفع الإنسان إلى بعض الأعمال التي تشارك في ذلك، ولكنه لا يستطيع أن يزيل مرارة الموت من النفس ووحشة الإحساس بالعدم، بل كل ما هناك أنه يُمثل أسلوبيًا من أساليب الهروب من قسوة هذه الحقيقة، لدى الغافلين عن الإيمان بالله واليوم الآخر في عملية تعويضية.

وإننا لانجد في التراث التشريعي الإسلامي مثل هذا التأكيد على الاهتمام بامتداد الذكر للإنسان في ما بعد الموت، إلا بالمقدار الذي يكون العمل الذي يمتد به الإنسان مفيدًا ونافعًا للبشرية، بالمستوى الذي يُعتبر امتدادًا لحياته العملية بعد الموت، فيستحق عليه الثواب الكبير من الله، كما في الحديث المأثور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يتبع الرجل بعد موته إلا ثلاث خصال: صدقة أجراها الله في حياته فهي تجري له بعد موته، وسنة هدى سنّها فهي يعمل بها بعد وفاته، وولد صالح يدعو له». فليست القضية قضية ذكر صالح خالد، بل القضية هي

العمل الصالح الذي يمتد في حياة الناس كامتداد عمليّ لحياتهم.

وإذا كان البعض يركز في قيمة الذكر الخالد على بعض الآيات القرآنية، فإننا لانجد فيها دلالة على ذلك، فقد أُشير إلى قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشعراء: ٨٤، ويُذكر في تفسيرها أن إبراهيم يدعو الله أن يُخلّد له ذكره من ناحية الطمّوح الدّاعي للخلود في الحياة، ولكننا نلاحظ أنه كان يتحدث عن لسان الصّدق الذي يستضمن رسالته ودعوته الشاملة إلى الإسلام لله، فليست القضية لديه قضية رغبة في خلود الذكر، بل في خلود الرسالة التي تمثّل كلّ اهتماماته حتى بعد الموت، مما يجعله يوصي أولاده بذلك.

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الانشراح: ٤، فقد يُستدل بها على الاهتمام بالذكر الخالد بعد الموت، ولكن الظاهر أنها واردة في الحديث عن نعمة الله على نبيه في رفع ذكره وانتشار رسالته، وعلوّ موقعه في الحياة، بعد أن كان إنسانًا عاديًا في مجتمعه، فلا تعرض فيها لما بعد الموت، ومنها: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوْحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصافات: ٧٩، أو ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ الصافات: ١٠٩، وهما لا يدلّان إلا على أن الله ترك السلام عليهما في الحياة، لتبقى الروح الإيمانية الرائعة والصبر العظيم عنوانين كبيرين، لكلّ من أراد الاقتداء بهما والسير على منهاجهما.

وقد لا يتناسب هذا التفسير مع كلمة: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، لأنّ قضية الذكر الجميل هي مما يلتفت

إليه الناس ويعرفونه، ويمسبون حسابه في كثير من أعمالهم كما أشرنا إليه، كما أنه لا يتناسب مع آية سورة آل عمران، التي تتحدث عن الحياة الحقيقية في ما بعد الموت.

أما التفسير الآخر الذي يربط الحياة بالحياة البرزخية، فقد لانجده منسجماً مع سياق الآية التي في سورة آل عمران، لأنها تتحدث عن نوع الحياة التي وعد الله بها عباده المؤمنين في الجنة في الدار الآخرة، في مقابل الحياة الدنيا التي يعيشون فيها الآن، وإذا فرضنا أن القضية ليست بهذه المثابة، فلا نتصور ظهوراً للآية في ما ذكره، لأنه انطلق في ذلك من استبعاد إرادة الحياة الآخرة من كلمة «الحياة» لأن الخطاب للمؤمنين الذين يؤمنون بها ولا يتصور فيهم غفلتهم عنها. وقد ذكرنا أن القضية ليست قضية عقيدة مضادة، بل القضية هي الشعور الداخلي المضاد الذي يراد تحويله إلى شعور آخر مُتفتح، والله العالم.

الآية وتجرد النفس

وقد ذكر صاحب تفسير «الميزان»: أن الآية تدل على «تجرد النفس، بمعنى كونها أمراً وراء البدن، وحكمها غير حكم البدن وسائر التركيبات الجسمية، لها نحو اتحاد بالبدن تُدبرها بالشعور والإرادة وسائر الصفات الإدراكية»^(١).

ولكننا لا نتفق معه في هذا الاستدلال، لأن الآية لاتزيد على تقرير مبدأ الحياة للشهداء في ما بعد الموت، ولكنها لاتدل على أن الحياة هل تبقى للنفس فلا تموت بموت البدن، أم أنها تُبعث من جديد في بدن مُماثل أو

مُغاير للبدن السابق في ما بعد الموت، بل ليس هناك إلا الإشارة البعيدة التي لا تُثبت حقيقة العقيدة وأصالتها، فلا بد لنا من البحث عن ذلك في آيات أخرى، أو براهين عقلية في ما ليس مجال بحثه الآن، فليطلب في مظان علم التفسير في مواضع أخرى من القرآن أو من كتب علم الكلام والفلسفة، لأننا لسنا في مقام البحث في تجرد النفس من الناحية الفكرية، بل في مقام بيان عدم دلالة الآية على ذلك، من خلال المفردات التعبيرية الخاصة.

(١١٠: ٣)

٢- وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. آل عمران: ١٦٩
الزجاج: القراءة بالرفع ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ولو قرئت ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ لجاز المعنى: أحسبهم أحياء، وقيل في هذا غير قول: قال بعضهم: لا تحسبهم أَمْواتًا في دينهم بل هم أحياء في دينهم، كما قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنَّا فَأَخْبِئْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ الأنعام: ١٢٢.

وقال بعضهم: لا تحسبهم كما يقول الكفار: إنهم لا يعيشون، بل يعيشون، ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فَرَجِحَ بِمَا أَشْبَهُهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ آل عمران: ١٦٩، ١٧٠.

وقيل: إن أرواحهم تسرح في الجنة وتلذذ بتنعيمها، فهم أحياء عند ربهم، قال بعضهم: أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة ثم تصير إلى قناديل تحت

(٤٨٨: ١)

المرش.

الماوردي: يعني أنهم في الحال وبعد القتل بهذه الصفة. فأما في الجنة فحالم في ذلك معلومة عند كافة المؤمنين، وليس يمتنع إحيائهم في الحكمة...

وفي ﴿أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ تأويلان:

أحدهما: أنهم بحيث لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا إلا ربهم.

والثاني: أنهم أحياء عند ربهم من حيث يعلم أنهم أحياء دون الناس. (٤٣٧: ١)

الطوسي: ذكر ابن عباس، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في حواصل طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها. قال البلخي: وهذا ضعيف، لأن الأرواح جماد لا حياة فيها.

ولو كانت حية لاحتاجت إلى أرواح أخر وأدى إلى ما لا يتناهى، فضعف الخبر من هذا الوجه.

وفي الناس من قال: إن تأويل الآية إخبار عن صفة حال الشهداء في الجنة، من حيث فسد القول بالرجعة. وهذا ليس بشيء، لأنه خلاف الظاهر، ولأن أحدا من المؤمنين لا يحسب أن الشهداء في الجنة أموات، وأيضا، فقد وصفهم الله بأنهم أحياء فرحون في الحال، لأن نصب (فرحين) هو على الحال. وقوله: ﴿لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ يؤكد ذلك، لأنهم في الآخرة قد لحقوا بهم، ومعنى الآية النهي عن أن يظن أحد أن المقتولين في سبيل الله أموات. والمخاطب للنبي ﷺ، والمراد به جميع المكلفين، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾

الطلاق: ١، وأنه ينبغي أن يعتقد أنهم ﴿أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فرحين بما أنعم الله عليهم. وهذا قال المحسن، وعمر بن عبيد، وواصل بن عطاء واختاره الجبائي، والزَّيْتَانِي، وأكثر المفسرين.

وقال بعضهم وذكره الزَّجَّاج: المعنى ولا تحسبهم أمواتا في دينهم بل هم أحياء في دينهم، كما قال: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الآية الأنعام: ١٢٢. وقال البلخي معناه: لا تحسبهم كما يقول الكفار: أنهم لا يُعْتَوْنَ، بل يُعْتَوْنَ، وهم ﴿أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فرحين. وقال قوم: إن أرواحهم تسرح في الجنة وتلتذ بنعيمها، فهم ﴿أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

وقوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ قيل: في معناه قولان: أحدهما: أنهم بحيث لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا إلا ربهم، وليس المراد بذلك قرب المسافة، لأن ذلك من صفة الأجسام، وذلك مستحيل عليه تعالى.

والوجه الآخر: عند ربهم أحياء من حيث يعلمهم كذلك دون الناس، ذكره أبو علي.

وقوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ رفع على أنه خبر الابتداء، وتقديره: بل هم أحياء، ولا يجوز فيه النصب بحال؛ لأنه كان يصير المعنى: بل أحسبهم أحياء، والمراد بل أصلهم أحياء.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المعنى بل أحياء على معنى أنهم بمنزلة الأحياء، كما يقال لمن خلف خلفا صالحا أو ثناء جيلا ما مات فلان بل هو حي؟

قلنا: لا يجوز ذلك، لأنه إنما جاز هذا بتقريبه دلل عليه من حصول العلم بأنه ميت، فانصرف الكلام إلى

أنه بمنزلة الحي. وليس كذلك الآية، لأن إحياء الله لهم في البرزخ جائز مقدور، والحكمة تُجيزه.

فإن قيل: أليس في الناس من أنكر الحديث من حيث إن الروح عرض لا يجوز أن ينتقم؟

قيل: هذا ليس بصحيح، لأن الروح جسم رقيق هوائي مأخوذ من الريح، والدليل على ذلك أن الروح تخرج من البدن وترد إليه، وهي الحساسة الفعالة دون البدن، وليست من الحياة في شيء، لأن ضد الحياة الموت، وليس كذلك الروح - هذا قول الرّمانيّ سؤاله وجوابه - وفي الآية دليل على أن الرّجعة إلى دار الدنيا جائزة لأقوام مخصوصين، لأنّه تعالى أخبر أن قومًا ممن قُتلوا في سبيل الله ردهم الله أحياء كما كانوا، فأما الرّجعة التي يذهب إليها أهل التّناسخ، ففاسدة، والقول بها باطل، كما بيّناه في غير موضع، وذكرنا جملة منه في شرح مجمل العلم، فمن أراد وقف عليه من هناك إن شاء الله.

وقال أكثر المفسرين: الآية مختصة بقتلى أحد. وقال أبو جعفر، وكثير من المفسرين: إنها تتناول قتلى بدر وأحد معًا.

نحوه الطبرسيّ. (١: ٥٣٥ - ٥٣٧)

القشيريّ: الحياة بذكر الحق بعد ما تلتف النفوس في رضا الحق أنّهم من البقاء بنعمة الخلق مع المحبة عن الحق.

ويقال: إن الذي وارثه الحي الذي لم يزل فليس بميت وإن قُتل.

وإن كانت الأبدان للموت أنشئت

فقتل امرئ في الله لاشك أفضل

(١: ٣٠٨)

البقويّ: قيل: أحياء في الذين، وقيل: في الذّكر، وقيل: لأنهم يُرزقون ويأكلون ويستمتعون كأحياء، وقيل: لأن أرواحهم تركب وتسجد كلّ ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة، وقيل: لأنّ الشهيد لا يُبلى في القبر، ولا تأكله الأرض. (١: ٥٣٧)

ابن عطية: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن الشهداء: أنّهم في الجنة يُرزقون، هذا موضع الفائدة، ولا محالة أنّهم ماتوا وأنّ أجسادهم في التراب، وأرواحهم حيّة كأرواح سائر المؤمنين، وقُضِلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل، حتّى كأنّ حياة الدّنيا دائمة لهم. قال الحسن ابن أبي الحسن: ما زال ابن آدم يتحمّد حتّى صار حيًّا لا يموت بالشهادة في سبيل الله، فقوله: ﴿بَلَىٰ أحياء﴾ مقدمة لقوله: ﴿يُرزقون﴾، إذ لا يُرزق إلّا حيّ، وهذا كما تقول لمن ذمّ رجلًا: بل هو رجل فاضل، فتجئ باسم الجنس الذي تُركب عليه الوصف بالفضل.

وقرأ جمهور الناس: ﴿بَلَىٰ أحياء﴾ بالرفع على خبر ابتداء مضمّر، أي هم أحياء، وقرأ ابن أبي عبّلة (بَلَىٰ أحياء) بالنصب، قال الزجاج: ويجوز النصب على معنى: بل أحسبهم أحياء. قال أبو عليّ في الإغفال: ذلك لا يجوز، لأنّ الأمر يقين، فلا يجوز أن يؤمر فيه بحسبة، ولا يصحّ أن يضر له إلّا فعل الحسبة.

فوجه قراءة ابن أبي عبّلة أن تضر فعلًا غير الحسبة، «أعتقدهم» أو «أجعلهم» وذلك ضعيف، إذ لا دلالة في الكلام على ما يُضمر. [ثم ذكر الروايات في فضائل الشهداء] (١: ٥٤٠)

الفخر الرازي: [فيها مسائل:]

المسألة الأولى: هذه الآية واردة في شهداء بدر وأُحُد، لأنَّ في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلا من قُتل في هذين اليومين المشهورين، والمنافقون إنما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قُتل في هذين اليومين من المسلمين. والله تعالى بين فضائل من قُتل في هذين اليومين، ليصير ذلك داعيًا للمسلمين إلى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقُتل.

ونحقيق الكلام: أنَّ من ترك الجهاد فرجما وصل إلى نعيم الدنيا، ورجما لم يصل. ويتقدير أن يصل إليه فهو حقير وقليل، ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعًا، وهو نعيم عظيم، ومع كونه عظيمًا فهو دائم مقيم. وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنَّ الإقبال على الجهاد أفضل من تركه.

المسألة الثانية: اعلم أنَّ ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء، فإما أن يكون المراد منه حقيقة أو مجازًا، فإن كان المراد منه هو الحقيقة، فإما أن يكون المراد أنهم سيصرون في الآخرة أحياء، أو المراد أنهم أحياء في الحال، ويتقدير أن يكون هذا هو المراد، فإما أن يكون المراد إثبات الحياة الزوجانية أو إثبات الحياة الجسائية، فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية.

الاحتال الأول: أنَّ تفسير الآية بأنهم سيصرون في الآخرة أحياء، قد ذهب إليه جماعة من متكلمي المعتزلة، منهم أبو القاسم الكشي، قال: وذلك لأنَّ المنافقين الذين

حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون: أصحاب محمد ﷺ يُعرضون أنفسهم للقتل، فيُقتلون ويحسرون الحياة ولا يصلون إلى خير، وإنما كانوا يقولون ذلك لمجدهم البعث والميعاد، فكذبهم الله تعالى، وبين بهذه الآية أنهم يُبعثون ويُرزقون ويوصل إليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة.

واعلم أنَّ هذا القول عندنا باطل، ويدل عليه وجوه: المحجة الأولى: أنَّ قوله: ﴿يَلْ أَحْيَاءُ﴾ ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية، فحمله على أنهم سيصرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر.

المحجة الثانية: أنه لا شك أنَّ جانب الرحمة والفضل والإحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة، ثم إنه تعالى ذكر في أهل العذاب أنه أحياءهم قبل القيامة لأجل التعذيب، فإنه تعالى قال: ﴿أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، والغاء للتعذيب، والتعذيب مشروط بالحياة. وأيضًا قال تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦، وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب، فلأن يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة، لأجل الإحسان والإجابة كان ذلك أولى.

المحجة الثالثة: أنه لو أراد أنه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة، لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾، مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك. أما إذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾، لأنه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم أنه تعالى يشرف الطيعين والخالصين بهذا الشرف، وهو أنه يعيهم قبل قيام القيامة، لأجل إيصال الثواب إليهم.

فإن قيل: إنه عليه الصلاة والسلام وإن كان صالحاً
بأنهم سيصيرون أحياء عند ربهم عند البعث، ولكن
غير عالم بأنهم من أهل الجنة، فجاز أن يبشّره الله بأنهم
سيصيرون أحياء، ويصلون إلى الثواب والسرور.

قلنا: قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ إنما يتناول الموت، لأنه
قال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا﴾
فالذي يُزيل هذا الحُشبان هو كونهم أحياء في الحال،
لأنه لا حُشبان هناك في صيورتهم أحياء يوم القيامة،
وقوله: ﴿يُوزَقُونَ﴾ فرجين فهو خبر مبتدأ، ولا تعلق
له بذلك الحُشبان، فزال هذا السؤال.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ
يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد
وأن يكونوا في الدنيا، فاستبشارهم من يكون في الدنيا
لا بد وأن يكون قبل قيام القيامة، والاستبشار لا بد وأن
يكون مع الحياة، فدلّ هذا على كونهم أحياء قبل يوم
القيامة، وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره.

الحجة الخامسة: ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنها: أن النبي ﷺ قال في صفة الشهداء: «أن أرواحهم
في أجواف طير خضر، وأنها ترد أنهار الجنة، وتأكل من
ثمارها، وتسرح حيث شاءت، وتأوي إلى قناديل من
ذهب تحت العرش، فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم
ومشربهم قالوا: يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من
التعظيم، وما صنع الله تعالى بنا، كي يرغبوا في الجهاد، فقال
الله تعالى: أنا أخبر عنكم ومبلغ إخوانكم، ففرحوا بذلك
واستبشروا، فأنزل الله تعالى هذه الآية».

وسئل ابن مسعود رضي الله عنه هذه الآية، فقال: سألتنا

عنها، فقليل لنا: إن الشهداء على نهر يباب الجنة في قبة
خضراء. وفي رواية في روضة خضراء، وعن جابر بن
عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أبشرك أن أباك
حيث أصيب بأحد أحياء الله، ثم قال: ما تريد يا عبد الله
ابن عمرو أن أفعل بك، فقال: يا رب أحب أن تردني إلى
الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى». والزوايات في هذا الباب
كأنها بلغت حد التواتر، فكيف يمكن إنكارها؟

طعن الكمي في هذه الروايات، وقال: إنها غير
جائزة، لأن الأرواح لا تنعم، وإنما يتنعم الجسم إذا كان
فيه روح لا الروح، ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة.
وأيضاً: الخبر المروي ظاهره يقتضي أن هذه الأرواح في
حواصل الطير، وأيضاً ظاهره يقتضي أنها ترد أنهار
الجنة، وتأكل من ثمارها وتسرح، وهذا يناقض كونها في
حواصل الطير.

والجواب: أننا الطعن الأول: فهو مبني على أن الروح
عرض قائم بالجسم، وسبب أن الأمر ليس كذلك، وأننا
الطعن الثاني: فهو مدفوع، لأن القصد من أمثال هذه
الكلمات الكتابيات عن حصول الزاحات والمسرات
وزوال الخافات والآفات، فهذا جملة الكلام في هذا
الاحتمال.

وأما الوجه الثاني من الوجوه المتعلقة في هذه الآية:
هو أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال، والقائلون بهذا
القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح، ومنهم من أثبتها
للبدن.

وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة،
وهي أن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية،

ويدل عليه أمران:

أحدهما: أن أجزاء هذه البنية في الدنياه والآنحلال، والتبدل، والإنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره، والباقي مغاير للتبدل، والذي يؤكد ما قلناه: أنه تارة يصير سمياً وأخرى هزيلاً، وأنه يكون في أول الأمر صغير الجثة، ثم إنه يكبر وينمو، ولا شك أن كل إنسان يجد من نفسه أنه شيء واحد من أول عمره إلى آخره، فصح ما قلناه.

الثاني: أن الإنسان قد يكون عالماً بنفسه حال ما يكون غافلاً عن جميع أعضائه وأجزائه، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فثبت بهذين الوجهين أنه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس، ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون جسماً مخصوصاً سارياً في هذه الجثة سريان النار في الفحم، والدّهن في السمس، وماء الورد في الورد، ويحتمل أن يكون جوهرًا قائماً بنفسه، ليس بجسم ولا حال في الجسم، وعلى كلا المذهبين فإنه لا يبعد أنه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيًا، وإن قلنا إنه أمانته الله، إلا أنه تعالى يعيد الحياة إليه. وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكليّة عن ثواب القبر، كما في هذه الآية، وعن عذاب القبر، كما في قوله: ﴿أَغْرَقُوا فَأَذْخَلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، فثبت بما ذكرناه أنه لا امتناع في ذلك، فظاهر الآية دال عليه، فوجب المصير إليه.

والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل.

أما القرآن فأيات: إحداها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِزْجِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ فَأَدْخِلْنِي عِبَادِي ﴿وَأَدْخِلْ جَنَّتِي﴾ الفجر: ٢٧ - ٣٠، ولا شك أن

المراد من قوله: ﴿اِزْجِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ الموت، ثم قال: ﴿فَأَدْخِلْنِي عِبَادِي﴾ وفاء التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت، وهذا يدل على ما ذكرناه.

وثانيها: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ الأنعام: ٦١، وهذا عبارة عن موت البدن.

ثم قال: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ﴾ فبقوله: (رُدُّوا) ضمير عنه، وإنما هو بحياته وذاته المخصوصة، فدل على أن ذلك باق بعد موت البدن.

وثالثها: قوله: ﴿فَأَمَّا إِن كُنتَ مِنَ الْمُسْقِرِّينَ﴾ فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ وَجِئْتُ نَجِيمٍ الواقعة: ٨٨، ٨٩ وفاء التعقيب تدل على أن هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت.

وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «من مات فقد قامت قيامته» والفاء فاء التعقيب تدل على أن قيامه كل أحد حاصلة بعد موته، وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله، وأيضًا قوله عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار»، وأيضًا روي أنه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول: «هل وجدتم ما وعد ربكم حقًا»، فقليل له: يا رسول الله إنهم أموات، فكيف تناديهم، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنهم أسمع منكم» أو لفظًا هذا معناه، وأيضًا قال عليه الصلاة والسلام: «أولياء الله لا يموتون، ولكن يُنْقَلُونَ من دار إلى دار»، وكل ذلك يدل على أن النفوس باقية بعد موت

الجسد.

وأما المعقول فمن وجوه:

الأول: وهو أن وقت التوهم يضعف البدن، وضعفه لا يقتضي ضعف النفس، بل النفس تقوى وقت التوهم، فتشاهد الأحوال وتطلع على المنهيات، فإذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس، فهذا يقوّي الظنّ في أن موت البدن لا يستعقب موت النفس.

الثاني: وهو أن كثرة الأفكار سبب لضعف الدماغ، وجفافه يؤدّي إلى الموت، وهذه الأفكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الإلهية، وهو غاية كمال النفس، فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن، وهذا يقوّي الظنّ في أن النفس لا تموت بموت البدن.

الثالث: أن أحوال النفس على ضدّ أحوال البدن، وذلك لأنّ النفس إنما تفرح وتهيج بالمعارف الإلهية، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨، وقال عليه الصلاة والسلام: «أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني»، ولا شك أن ذلك الطعام والشراب ليس إلّا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب.

وأيضاً، فبأننا نرى أن الإنسان إذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان، أو بالفوز بمنصب، أو بالوصول إلى معشوقه، قد ينسى الطعام والشراب، بل يصير بحيث لو دُعِيَ إلى الأكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه، والعارفون المتوغلّون في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم أنهم إذا لاح لهم شيء من تلك الأنوار،

وانكشف لهم شيء من تلك الأسرار، لم يُحسّوا البتّة بالجوع والعطش، وبالحاجة فالتسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسدية، وكلّ ذلك يغلب على الظنّ أن النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن، وإذا كان كذلك وجب أن لا تموت النفس بموت البدن، ولتكن هذه الانفعالات كافية في هذا المقام.

وأصلح أنه متى تقرّرت هذه القاعدة زالت الإشكالات والشبهات عن كلّ ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه، وإذا عرفت هذه القاعدة، فنقول: قال بعض المفسّرين: أرواح الشهداء أحياء وهي تركع وتسجد كلّ ليلة تحت العرش إلى يوم القيامة، والدليل عليه ما روي أن النبي ﷺ قال: «إذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته، ويقول: انظروا إلى عبدي، روحه عندي وجسده في خدمتي».

وأعلم أن الآية دالة على ذلك، وهي قوله: ﴿أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، واللفظ (عند) فكما أنه مذكور هاهنا فكذا في صفة الملائكة مذكور، وهو قوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَشْكُرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الأنبياء: ١٩، فإذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله، فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله، وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة.

الوجه الثالث: في تفسير هذه الآية عند من يشبه هذه الحياة للأجساد، والقائلون بهذا القول اختلفوا، فقال بعضهم: إنّه تعالى يُصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السماوات وإلى قناديل تحت العرش، ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها، ومنهم من قال: يتركها في

قبور الشهداء، أمر بأن يُنادى: من كان له قنيل فليُخرجِه من هذا الموضع، قال جابر: فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاب الأبدان، فأصابت المِسْحاة إصبع رجل منهم فقطرت دمًا.

والثالث: أن المراد بكونهم أحياء أنهم لا يُنسلون كما تُنسل الأموات، فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية، والله أعلم بأسرار المخلوقات.

المسألة الثالثة: قال صاحب «الكشاف»: ﴿وَلَا تُحْسِنُ﴾ الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد، وقرئ بالياء، وفيه وجوه: أحدها: ولا يحسن رسول الله. والثاني: ولا يحسن حاسب. والثالث: ولا يحسن الذين فتلوا أنفسهم أموالًا، قال: وقرئ (تُحْسِنُ) بفتح السين، وقرأ ابن عامر (تُتْلُوا) بالتشديد، والباقيون بالتخفيف.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿يَلْ أَحْيَاءُ﴾، قال الواحدي: التقدير: بل هم أحياء. قال صاحب «الكشاف»: قرئ (أَحْيَاءُ) بالنصب على معنى: بل أحسبهم أحياء. وأقول: إن الرَجَاج قال: ولو قرئ (أَحْيَاءُ) بالنصب لجاز على معنى بل أحسبهم أحياء، وطمع أبو علي الفارسي فيه فقال: لا يجوز ذلك، لأنه أمر بالشك، والأمر بالشك غير جائز على الله، ولا يجوز تفسير الحُسبان بالعلم، لأن ذلك لم يذهب إليه أحد من علماء أهل اللغة، وللمرجاج أن يُجيب فيقول: الحُسبان ظنٌ لا شك، فلم قلتم: إنه لا يجوز أن يأمر الله بالظن، أليس أن تكليفه في جميع المجهلات ليس إلا بالظن؟

وأقول: هذه المناظرة من الرججاج وأبي علي الفارسي تدل على أنه ما قرئ (أَحْيَاءُ) بالنصب، بل الرججاج كان

الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها، ومن الناس من طعن فيه، وقال: إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع، فإما أن يقال: إن الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها، أو يقال: إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يُركبها الله تعالى، ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها، وكل ذلك مُستبعد، ولأننا قد نرى الميت المقتول باقيا أيا ما إلى أن تنفخ أعضاؤه وينفصل القيع والصديد، فإن جوزنا كونها حية مُنتمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفطة.

الوجه الرابع: في تفسير هذه الآية أن نقول: ليس المراد من كونهم أحياء حصول الحياة فيهم، بل المراد بعض المهازات، وبيانه من وجوه:

الأول: قال الأصم البلخي: إن الميت إذا كان عظيم المنزلة في الدين، وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة، صح أن يقال: إنه حي وليس بميت، كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينفع به أحد: إنه ميت وليس بحي، وكما يقال للبليد: إنه حمار وللمؤذي: إنه شبح. ورؤي أن عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له: ما مات من خلف مثلك. وبالجمله فلا شك أن الإنسان إذا مات وخلف ثناء جيلاً وذكرًا حسنًا، فإنه يقال على سبيل المهاز: إنه ما مات بل هو حي.

الثاني: قال بعضهم: مجاز هذه الحياة أن أجسادهم باقية في قبورهم، وإنها لا تُبلى تحت الأرض البتة، واحتج هؤلاء بما روي أنه لما أراد معاوية أن يجري المين على

يدّعي أن لها وجهًا في اللغة، والفارسي نازعه فيه، وليس كلّ ماله وجه في الإعراب جازت القراءة به. (٨٩: ٩) نحوه الشّيبوري (٤: ١٢٤)، والبرّوسوي (٢: ١٢٤).

التّسفي: بل هم أحياء... (يُرْزَقُونَ) مثل ما يُرْزَقُونَ سائر الأحياء يأكلون ويشربون، وهو تأكيد لكونهم أحياء، ووصف لحالهم التي هم عليها من التّغتم برزق الله. (١: ١٩٤)

رشيد رضا: إنّ الاختار فيها أنّها حياة غيبية، لا تبحث عن حقيقتها، ولا تزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئاً، فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة: إنّ المراد بقوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ أنّهم سيكونون أحياء في الآخرة، فإنّ ظاهر الآية أنّهم أحياء منذ قُتلوا، ولا تخصيص في قولهم للشّهداء ولا يتفق مع ما يأتي، ولا يقول من قال: إنّهم أحياء بحسن الذّكر وطيب التّناء، كما يقال: «من خلف مثلك ما مات» وقال الشاعر:

يقولون إنّ المرء يحيا بنسله

وليس له ذكر إذا لم يكن نسل

فقلت لهم نسلي بدائع حكمتي

فإن لم يكن نسل فإنّا بها نسلو

ولا يقول من قال: إنّهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدّنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدّنيا، ولا يقول من يقول: إنّ أجسادهم تُرْفَع إلى السّماء. [ثم ذكر الوجه الثالث من قول الفخر الرّازي وقال:]

قال الأستاذ الإمام: وتطرّف جماعة فرغموا: أنّ

حياة الشّهداء كحياتنا هذه في الدّنيا، يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا. وهو قول لا يصدر عن عاقل، لأنّ من الشّهداء من يحترق بالنّار ومن تأكله السّباع أو الأسماك، وقال بعضهم: المراد أنّ أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك، ولكن هذا لم يثبت على أنّ الجسد لاثمرة له إذا خرجت منه الرّوح.

وجملة القول: أنّ بعضهم يقول: إنّ هذه الحياة مجازية، وبعضهم يقول: إنّها حقيقة، ومن هؤلاء من يقول: إنّها دنيوية، ومنهم من يقول: إنّها أخروية، ولكن لها ميزة خاصّة، ومنهم من يقول: إنّها واسطة بين الحيّتين. وقد تقدّم أنّ الاختار عندنا عدم البحث في كيفية هذه الحياة، وذكرنا في آية البقرة بحث ما ورد من كون أرواحهم تكون في حواصل طير خُضر، فراجع «ج ٢ ص: ٣٩».

ابن عاشور: وقد أثبت القرآن للمجاهدين موتاً ظاهراً بقوله: ﴿قُتِلُوا﴾، ونفى عنهم الموت الحقيقي بقوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، فعلما أنّهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الأرواح، حياة زائدة على حقيقة بقاء الأرواح، غير مضمحلّة، بل هي حياة بمعنى تحمّق آثار الحياة لأرواحهم من حصول اللّذات والمدرّكات السّارة لأنفسهم، ومسرتهم بإخوانهم، ولذلك كان قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ دليلاً على أنّ حياتهم حياة خاصّة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أعني حياة الأجسام وجريان الدّم في العروق، ونبضات القلب، ولا هي حياة الأرواح الثّابتة لأرواح جميع النّاس، وكذلك الرّزق يجب أن يكون ملائماً للحياة

الأرواح، وهو رزق النعم في الجنة. فإن علّقنا ﴿عَلَّمَهُمْ رِزْقَهُمْ﴾ بقوله: (أَحْيَاءُ) كما هو الظاهر، فالأمر ظاهر، وإن علّقناه بقوله: ﴿يُرْزَقُونَ﴾ فكذلك، لأنّ هذه الحياة لما كان الرزق الناشئ عنها كائنًا عند الله، كانت حياة غير مادية ولا دنيوية، وحيثئذ فتقديم الظرف للاهتمام بكيونة هذا الرزق.

مَعْنِيَّةُ: ظاهر الآية أنّ الشهداء أحياء في الحجاز، لأنّ الله سوف يُحييهم مع غيرهم يوم البعث والتّشريح، وأنّهم أحياء حقيقة، لا مجازًا كالذكر الطّيب وما إليه، هذا هو ظاهر الآية، ويجب الاعتقاد عليه؛ إذ لا موجب للعدول عنه من نقل أو عقل، ما دامت الحياة بيده تعالى، يهبها لمن يشاء متى شاء.

والآية ردّة صريح على المنافقين الذين قالوا: إنّ أصحاب محمد ﷺ يقتلون أنفسهم، ولا يصلون إلى غير، [ثمّ أدام الكلام في فضائل الشهداء وقال:]

وفي هذه الآية دلالة صريحة على أنّ الشهداء أحياء قبل يوم القيامة، لأنّ استبشارهم بمصير إخوانهم الأحياء إنّما حصل في الحال، لأنّه سوف يحصل في غد.

(٢٠٢: ٢)

مكارم الشّيرازي: والمقصود من «الحياة» في الآية هي الحياة البرزخية في عالم ما بعد الموت، لا الحياة الجسدية والمادية، وإن لم تخصّ الحياة البرزخية بالشهداء فللكثير من الناس حياة برزخية أيضًا، ولكن حيث إنّ حياة الشهداء من التّسخط الرّفع جدًّا، ومن التّحوّ المقرون بأنواع النّعم المعنوية، هذا مضافًا إلى أنّها هي محطّ البحث والحديث في هذا السّياق القرآني، لذلك

خُصُّوا بالذّكر وَخُصَّتْ حياتهم بالإشارة في هذه الآية، دون سواهم ودون غيرها أيضًا.

إنّ حياتهم البرزخية محفوفة بالنّعم والمواهب المعنوية العظيمة، وكأنّ حياة الآخرين من البرزخيين بما فيها، لا تكاد تكون شيئًا يُذكر بالنسبة إليها.

شهادة على بقاء الرّوح

تُعَدُّ الآيات الحاضرة: من جملة الآيات القرآنية ذات الدّلالة الصّريحة على بقاء الرّوح.

فهذه الآيات تتحدّث عن حياة الشّهداء بعد الموت والقتل، وما يحتمله البعض من أنّ المراد بهذه الحياة هو معنى مجازي، وأنّ المقصود هو بقاء اسمهم، وخُلُود آثارهم وأعمالهم وجهودهم بعيد جدًّا عن معنى الآية، وغير منسجم بالمرّة مع أيّ واحد من العبارات الواردة في الآيات الحاضرة، سواء تلك التي تصرّح بأنّ الشّهداء يُرْزَقُونَ، أو التي تتحدّث عن سرورهم من نواح مختلفة، هذا مضافًا إلى أنّ الآيات الحاضرة دليل بين وبرهان واضح على مسألة «البرزخ» والنّعم البرزخية، التي سيأتي الحديث عنها وشرحها عند تفسير قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ وَرَائِهِمْ رِزْخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ٨٠، إن شاء الله.

أجر الشّهداء

لقد قيل عن الشّهداء ومكانتهم وأهليّة مقامهم الكثير الكثير، فكلّ الأمم، وكلّ الشّعوب تحترم شهداءها وتقيم لهم وزنًا خاصًّا، ولكن ما يوليه الإسلام للشّهداء في سبيل الله من الاحترام وما يُعطيه من المقام لا مثيل له أصلًا، وهذه حقيقة لا مبالغة فيها، فإنّ الحديث

التالي نموذج واضح من هذا الاحترام العظيم، الذي يوليه الإسلام الخفيف للذين استشهدوا في سبيل الله، وفي ظل هذه التعاليم استطاعت تلك الجماعة المهدودة المتخلفة، أن تكتسب تلك القوة العظيمة الهائلة التي استطاعت بها أن ترفع أمامها أعظم الامبراطوريات، بل وتدحر أعظم العروش.

وإليك هذا الحديث:

عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عن الحسين ابن علي عليه السلام، قال: بينا أمير المؤمنين يخطب ويحضرهم على الجهاد، إذ قام إليه شاب فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن فضل الغزاة في سبيل الله، فقال: كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وآله على ناقته العضباء، ونحن مقبلون على غزوة ذات السلاسل، فسألته عما سألتني عنه فقال:

الغزاة إذا هموا بالفرار كتب الله لهم برائة من النار، فإذا تجهزوا لغزوهم باهى الله بهم الملائكة، فإذا ودعهم أهلهم بكى عليهم الميقاتان والبيوت، ويخرجون من الذنوب، ويكتب له «أي لكل شهيد وغاز» كل يوم صادة ألف رجل يعبدون الله، وإذا صاروا بحضرة عدوهم انقطع علم أهل الدنيا عن ثواب الله إياهم، فإذا برزوا لعدوهم وأشرعت الأستة وفوقت السهام، وتقدم الرجل إلى الرجل حقتهم الملائكة بأجنحتها، يدعون الله بالنصرة والتثبيت، فينادي مناد: «الجنة تحت ظلال السيوف»، فتكون الطعنة والضربة على الشهيد أهون من شرب الماء البارد في اليوم الصائف.

وإذا زال الشهيد من فرسه بطعنة أو ضربة لم يصل إلى الأرض حتى يبعث الله إليه زوجته من الخور العين

فتبشره بما أعد الله له من الكرامة، فإذا وصل إلى الأرض تقول له الأرض: مرحبًا بالروح الطيب الذي خرج من البدن الطيب، أبشر، فإن لك ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. ويقول الله: أنا خليفة في أهله، من أرضاهم فقد أرضاني ومن أسخطهم فقد أسخطني. (٦٠٦: ٢)

الشهداء أحياء:

في القرآن آيتان بشأن الذين قُتلوا في سبيل الله أضيف فيهما إلى كل تلك الأجور والمخالفات المذكورات في صدور المقال - بأن الشهداء أحياء، وهذا حسب ترتيب النزول كما يأتي:

١- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَّا تَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٥٤.

٢- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فوجين بما أنيهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِجْمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٦٩ - ١٧١.

النزول:

نزلت الآية الأولى في قتل غزوة بدر الكبرى، أول مصاف بين جنود الحق والباطل في الإسلام، والتي كانت الغلبة والتصر للمسلمين - مع قتلهم - على أعدائهم وهم كثيرون مسلحون. وقد أهلك الله منهم سبعين وأسير منهم سبعون، وقد قُتل يومئذ من المسلمين أربعة عشر رجلًا: ستة من المهاجرين، وثمانية من الأنصار، وكانوا

يقولون مات فلان، فأنزل الله تعالى الآية، الطبرسي ١: ٢٣٦.

أما الآية الثانية وما بعدها فقد قيل: إنها نزلت في شهداء بدر، وقيل: في شهداء أحد، تلك الغزوة الكبرى بعد بدر، التي كانت الهزيمة فيها على المسلمين والنصارى لأعدائهم، فقتل منهم سبعون رجلاً: أربعة من المهاجرين، حمزة ومُصَعب بن عمير وعثمان بن شماس وعبد الله بن جحش، وسائرهم من الأنصار، عن ابن مسعود والربيع وقتادة، وقال الإمام الباقر عليه السلام وكثير من المفسرين: إنها تتناول قتل بدر وأحد معاً، وقيل: نزلت في شهداء بدر معونة... الطبرسي ١: ٥٣٥، والصواب كما يقتضيه السياق نزولها بشأن غزوة أحد.

ومها كان الأمر، فلا ريب أن أسباب النزول لأحد الآيات بموضعا، بل هي عامة لكل ما يشمله السياق - كما ثبت في محله، وهو معلوم عند أهله - فالآيتان تعمان جميع المستشهدين في معارك الحق والباطل، مع ما فيها من رعاية الظروف وحالة الموقف كما يأتي.

وقد ذهب الفيض الكاشاني عند تفسيره للآية الأولى في شمولها لكل من يقتل في سبيل الله، سواء كان قتله بالجهاد الأصغر وبذل النفس طلباً لرضا الله، أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياسة، الكاشاني ١: ٣٦٨.

ويدعو مما جاءت قبلها في سورة آل عمران، أن الكفار والمنافقين وضمفاء الإيمان من المسلمين كانوا يحسبون الشهداء أمواتاً، وأنهم لو لم يشتركوا في الجهاد ما ماتوا، مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا

كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحِبُّ وَيُحِبُّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتُمِعُونَ ۝ وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ آل عمران: ١٥٦ - ١٥٨، وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنِّي أَنْفُسِكُمْ أَلَمْ تَكُنْ ضَالِّينَ﴾ آل عمران: ١٦٨، فهذه الآيات بشأن الشهداء تُعد إجابة على تلك المزاعم الباطلة في شأنهم.

دراسة في سياق الآيتين:

ومها كانت أسباب غزوها، فلا شك أن آية البقرة نزلت قبل آية آل عمران، والذي يُلفت النظر، هو التفاوت البين بين الآيتين، على الرغم من تنصيصهما على أن الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله أحياء، وليسوا أمواتاً.

فآية البقرة تقول: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً﴾، وآية آل عمران تقول: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً﴾، فالأولى تمنع عن القول لهم أنهم أموات، والثانية تمنع عن حسابهم أمواتاً، وشتان ما بين التعبيرين، فالثانية أكد وأبلغ في إعادة المقصود، فإن القول متأخر عن الحسبان طبعاً، فالقرآن يبدو أنه في أول الشوط منع المسلمين عن القول والتلفظ في شأن هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله بأنهم أموات، ثم ترقى وتجاوز عن ذلك إلى نهيهم عن حسابهم أمواتاً، فقد تدخل في أعمال قلوبهم بعد أن تدخل في أقوالهم، أي

لا ينبغي بأن يخطر ببال أحد من المؤمنين أن الشهداء أموات، فالقرآن راعى حال الناس في التدرج شيئاً فشيئاً إلى تقدير قدر الشهداء حق قدرهم، جريئاً على ما هو دأب القرآن من التدرج في التشريع عمومًا.

وهناك فرق آخر بين الآيتين: فرغم التصريح فيها بأنهم أحياء بعد نفي الموت عنهم. قال في الأولى: ﴿بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِقُونَ﴾ وفي الثانية: ﴿بَلْ أُولَئِكَ هُمُ السَّامِعُونَ﴾ فالقرآن في أول الشوط اكتفى بأنهم أحياء مبهماً حالهم، بأن عامة الناس لا يشعرون ذلك؛ أي - والله أعلم - ليسوا أهلاً لذلك، بل هناك أشخاص مأهلين لهذا الشعور، أما في الشوط الثاني فبين حالهم بأشياء:

أولاً: بأنهم ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾. وفيه تلميح بأن حياة الشهداء هذه حياة ربانية معنوية، وليست مادية جسدية، حياة متروكة برزق من عند ربهم، لأنهم جالسون على مائدة ربهم، وفي ﴿يُرْزَقُونَ﴾ بالبناء للمفعول إيهام، تكريماً وتعظيماً لهذا الرزق الذي لا شك أن الله هو رازقهم، ليذهب ذهن السامع إلى كل مذهب ممكن بشأن هذا الرزق الكريم.

ثم التعبير بـ ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ دون عِنْدَ الله أو لفظ آخر، توثيق لعلاقتهم وأصلهم بربهم الذي رباهم في الحياة الدنيا، بحيث استحقوا لفيض الشهادة في سبيل الله، - وهو فوز عظيم - قربهم بعد الارتحال عن هذه الحياة هو ربهم في تلك الحياة، لا يتركهم سدى، بل يستصدي لرزقهم ولرؤسدهم وتقريبهم إلى نفسه حاضرين عنده، فائزين بلقاءه، وبضيافته بنفسه.. دون

ملائكته - إيتاهم مباشرة، كما هو مقتضى تقديم الظرف في الآية ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ قال في المثار ٤: ٢٢٣: «فهذه العندية عندية شرف وكرامة، لا مكان ومافة، وقيل: عندية علم وحكم».

وقد تحدث القرآن مرة أخرى عن هذا الرزق للذين قُتلوا أو ماتوا في سبيل الله في سورة الحج: ٥٨، - المردة بين كونها مكية أو مدنية - بقوله ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الْوَازِقِينَ﴾ لَيَدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ خَلِيمٌ مصرحاً بأنه رزق حسن من عند الله وهو خير الوازقين، ومصرحاً بأنه رزقهم بعد الشهادة وقبل دخول الجنة، حيث قال بعده: ﴿لَيَدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ وهو الجنة.

ثانياً: بأنهم ﴿فَرَجِينِ﴾ بِمَا أَنَّهُمْ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ آل عمران: ١٧٠، هذه ثلاث كلمات، وفي كلٍّ منها مزية للشهداء: ﴿فَرَجِينِ﴾ حال لهم تحكي سرورهم وفيه روح وراحة وسكينة، بما آتاهم الله أي سرورهم من أجل ما آتاهم الله و﴿عَا أَنَّهُمْ اللهُ﴾ مبهم لا يفسره شيء إلا فضل الله، ثم التصريح بأن الله آتاهم شيئاً، تكريم لهم أي تكريم، و﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ توضيح بمد إيهام، وهو أوقع في النفوس من البيان الواضح ابتداءً، وفضل الله فيه تكريم لهم وتعظيم لما آتاهم الله، فقد جُمِعَتْ فيها الفرح وما آتاهم الله وفضله، وهي جماع السعادة والفضيلة هؤلاء الشهداء أنفسهم دون أصدقائهم في المعركة.

ثالثاً: بأنهم ﴿يَسْتَشْفِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ هذه جملة

ويرجون لهم أيضًا من الله ما أفاض عليهم من فضله ورحمته.

وثالثًا: أن إخوانهم أيضًا متصلون بهم روحًا، ماشون خلفهم، ملتزمون موضع أقدامهم، فالعلاقة الودّية ثابتة بين الفريقين من الطرفين، لا من طرف واحد، كما كانت قبل أن يُفترق الاستشهاد بينهما، وهذه مظهر من مظاهر الحياة الطيّبة لهم جميعًا، حياة الأخوة والمودة والوفاء والسخاء والاتباع والاقتداء والقبول.

في المنار ٤: ٢٣٥، قال الأستاذ الإمام: «إنما قال: ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ للدلالة على أنهم وراءهم يقتضون أثرهم ويمجدون حذوهم قدمًا بقدم، فهو قيد فيه الخير والخير والترغيب والمدح والبشارة، وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يُطاول».

ورابعًا: تظهر هذه العلاقة بينهما باستبشارهم بعاقبة أمرهم من قبل الفريق الأول، وتلقّي هذه البشارة من قبل الفريق الثاني بالقبول، فبينهما اتصال روحي بهذه البشارة - كما كانت في المعركة - حيث كانوا يستبشرون جميعًا، ويشرّ أحدهما الآخر بالنصر والفتح القريب، فهذه الحالة باقية مستحكمة بينهم سوى أن موضع البشارة كان حين ذاك النصر والفتح، فُبدّل إلى نفي الخوف والحزن عنهم كما يأتي:

٣- ﴿أَلَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ قال في المنار ٤: ٢٣٥: «بدل استئصال من ﴿الَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ أي يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم، فالخوف والحزن على هذا متفَيّان عن الذين لم يلحقوا بهم، أو الباء للتبعية والمعنى: بسبب أنه لا خوف عليهم...

واحدة مركّبة من كلمتين، في كلّ منها تعاطف مع إخوانهم المشاركين لهم في المعركة، بعد بيان حالهم أنفسهم في ما تقدّم، وهذا بيانها:

١- قال في المنار ٤: ٢٣٥، «الاستبشار: الشّور الحاصل بالبشارة، وأصل الاستفعال طلب الفعل، فالمستبشرون بمنزلة من طلب الشّور فوجده بالبشارة، كذا قالوا، والمبارة للرازي، ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله... والمعنى على الأول: ويطلبون البشري بالذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم، أي يتوقّعون أن يبشّروا في وقت قريب بقدومهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا، مستحقّين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أتوا، والمعنى على الثاني: أي يسرون بذلك عند حصوله».

٢- هناك توجد العلاقة بين الشّهداء وبين أصدقاءهم وإخوانهم المجاهدين في سبيل الله الذين لم يلحقوا بهم، ولم ينالوا قبض الشهادة، ولكنهم شائقين مستمدين لها وللالتحاق بهم من خلفهم، وهذا يكشف: أولاً: عن وجود المسانحة الروحية بين الفريقين، أي لافرق بينهما سوى أن أحدهما فاز بالشهادة، والآخر مستمدّ لها مُشرف عليها.

وثانيًا: عن وفاءهم وسخاءهم لإخوانهم حيث يحبّون لهم ما رزقوا هم عند ربهم، ولا يضيق ويبخل قلوبهم عن إعطاء هذه الموهبة للذين كانوا معهم في ساحة المعركة، باذلين أنفسهم في سبيل الله، وهم الآن على نفس الخطّ، ولم ينصرفوا ولم يستهانوا في نياتهم وجهادهم وتقانيهم في الله، بل يغطون حال إخوانهم،

وحينئذ يحتمل أن يكونا منفيين عنهم أنفسهم: أي إن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم، بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم، هم حيث هم، كما يحتمل أن يكون المراد نفيها عن الذين لم يلحقوا بهم أيضاً.

والخيار عندي أن المراد بنفي الخوف والحزن، نفيها عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل، وأن الآية الآتية مفسرة لذلك.

والخوف: تألم من مكروه يتوقع، والحزن: تألم من مكروه وقع. وقد قيل: إن المراد بالخوف والحزن ما يكون في الدنيا. وقيل: بل المراد ما يكون في الآخرة. ويجوز أن يكون المعنى أنه لا خوف عليهم في الدنيا من استئصال المشركين لهم، أو ظفرهم بهم ثانية، ولا هم يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة...
ونقول: لا وجه لهذا التردد بعد ملاحظة سياق الآيات التي جاءت بهذا النص مع تفاوت يسير، وقد تكررت ١٣ مرة، منها: ٥ مرات في سورة البقرة، وفي جملة منها: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٦٢ و ٢٧٧، وفي آية: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٤٩، وهذا صريح في أنها حالتهم في الآخرة، نعم هناك آيات تتم بظاهرها الدنيا والآخرة مثل: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأنعام: ٤٨، و﴿قَدْ آتَيْنَاكَ الْفُرْقَانَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٣٥.

وأما الآية التي نحن بصدد بيانها فالظاهر:

أولاً: أنها استبشار بحال إخوانهم دون أنفسهم، وإن استلزمه، حيث إنهم ذاقوا هذه البشري ولمسوها وجربوها، فحالكوها لإخوانهم وطلبوا مشاركتهم فيها مستبشرين.

وثانياً: أنها بشارة لإخوانهم بحالهم في الآخرة بعد الاستشهاد، وفيه تلميح بأنهم سوف يستشهدون وينالون ما نالوه من فيض الشهادة، وما يتلوها من الكرامة.

وثالثاً: تحريضهم على الصبر والثبات والمقاومة والصعود أمام الاعداء، فهؤلاء الشهداء وإن خرجوا عن ساحة المعركة بأجسادهم، لكنهم باقون فيها بأرواحهم وبمواظفتهم، بل بمجاهدتهم في المعركة، حيث شاركوا إخوانهم فيها بالاستبشار والاستبصار.

ورابعاً: هؤلاء الإخوة يشعرون ويلمسون هذه البشري في قلوبهم، فيتقنون بها في عزائمهم ونياتهم للمقاومة حتى الشهادة.

وفي المنار ١: ٢٨٥، قال الأستاذ الإمام ما مثاله: «الخوف: عبارة عن تألم الإنسان من توقع مكروه يصيبه، أو توقع حرمان من محبوب يتمتع به أو يطلبه. والحزن: ألم يلتم بالإنسان إذا فقد ما يحب... فالمهتدون بهداية الله تعالى لا يخافون ممّا هو آت، ولا يحزنون على ما فات، لأنّ اتباع الهدى يُسهّل عليهم طريق اكتساب الخيرات، ويُعدّهم لسعادة الدنيا والآخرة، ومن كانت هذه وجهته، يسهل عليهم كلّ ما يستقبله، ويهون عليه كلّ ما أصابه أو فقدّه، لأنّه موقن بأنّ الله يخلفه، فيكون كائن في الكسب لا يلبث أن يزول بلدّة الرّيح الذي

يقع أو يُتوقع».

وفي الميزان ٤: ٦٦، «وهذه الجملة أعني قوله: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ كلمة عجيبة، كلما أُمِنتُ في تدبرها زاد في اتساع معناها على لطف ورقة وسهولة بيان. وأول ما يلوح من معناها أنَّ الخوف والحزن مرفوعان عنهم، والخوف إنما يكون على أمر ممكن محتمل يوجب انتفاء شيء من سعادة الإنسان التي يقدر نفسه واجدة لها. وكذا الحزن إنما يكون من جهة أمر واقع يوجب ذلك، فالبلية أو كلَّ محذور إنما يُخاف منها إذا لم يقع بعد، فإذا وقعت زال الخوف وعرض الحزن، فلا خوف بعد الوقوع ولا حزن قبله.

فارتقاع مطلق الخوف عن الإنسان إنما يكون، إذا لم يكن ما عنده من وجوه النعم في معرض الزوال، وارتقاع مطلق الحزن إنما يتيسر له، إذا لم يفقد شيئاً من أنواع سعادته لا ابتداء ولا بعد الوجدان، فرفضه تعالى مطلق الخوف والحزن عن الإنسان معناه، أن يفيض عليه كلَّ ما يمكنه أن ينعم به ويستلذه، وأن لا يكون ذلك في معرض الزوال، وهذا هو خلود السعادة للإنسان وخلوده فيها.

ومن هنا يتضح أنَّ نفي الخوف والحزن هو بعينه ارتزاق الإنسان عند الله، فهو سبحانه يقول: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ آل عمران: ١٩٨، ويقول: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ النمل: ٩٦، فالآيتان تدلان على أنَّ ما عند الله نعمة باقية لا يشوبها نقمة ولا يعرضها فناء.

ويتضح أيضاً أنَّ نفيها هو بعينه إثبات النعمة والفضل، وهو العطية...».

رابعاً: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ

لَا يَضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧١، جملتان في

كلٍّ منها كلمات تحتاج إلى بيان:

١- كُرِّرَ ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ بدون العاطف كبيان للأول، تسجيلاً وتأكيذاً على تلك البشارة الكريمة التي سمحت بها نفوس الشهداء لإخوانهم، ومزيداً في بيان حقيقتها. قال في الكشاف ١: ٤٨: «كُرِّرَ لِيَتَلَقَّ بِهِ مَا هُوَ بَيَانُ لِقَوْلِهِ: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ من ذكر النعمة والفضل: وَأَنَّ ذَلِكَ أَجْرٌ لَهُمْ عَلَى إِيْمَانِهِمْ»، وقال في المنار ٢: ٣٣٦: «ضمير ﴿يَسْتَبْشِرُونَ﴾ إنما للشهداء، وإما للذين لم يلحقوا بهم، فإن كان للشهداء، فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل، أو المراد بقوله: ﴿بِنِعْمَةِ اللَّهِ﴾ ما ذكره في الآية السابقة من كونهم أحياء يُرزقون. و﴿فَضْلِهِ﴾ هو عين ما ذكره في الآية السابقة من كونهم فرحين، وإن كان للذين لم يلحقوا بهم، فالمعنى أنَّهم يستبشرون بمنزل ما فرح به الشهداء».

قلنا: إذا كانت هذه بَيَاناً للسابقة، فلا وجه لهذا التَّرديد فيها - كما سبق فيها تقدُّمها - فالمراد أنَّ الشهداء يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم بنعمة وفضل، فهي بشارة وإمداد روحي لهم، ووفاء من الشهداء إِيَّاهم: وتثبيت لهم على الاستمرار في الجهاد حتى الشهادة، وسأتيهم.

٢- والاستبشار متعلق بنعمة وفضل مُنْكَرَيْن لا يعلمها إلا الله، ويكفي في عظمتها أنَّها من الله، فتقدِّرها بحسبه ومن عنده. قال في الميزان ٤: ٦١: «ومن ذلك يظهر:

أولاً: أنَّ هؤلاء المقتولين في سبيل الله تأتيهم وتتصل

بهم أخبار خيار المؤمنين الباقين بعدهم في الدنيا» لا بل المشاركين لهم في المعركة الذين يقتلون أعباءهم.

وثانيًا: أنَّ هذه البشارة هي ثواب أفعال المؤمنين، وهو أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وليس ذلك إلا بمشاهدتهم هذا الثواب في دارهم التي هم فيها مقيمون، فإنما شأنهم المشاهدة دون الاستدلال. وقال ذيل الاستبشار الثاني: «وهذا الاستبشار أعم من الاستبشار بحال غيرهم وبحال أنفسهم، والدليل عليه قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فإنه بإطلاقه شامل للجميع، ولعل هذه هي النكتة في تكرار الاستبشار وكذا تكرار الفضل. وقد نكر الله الفضل والنعمة، وأبهم الرزق في الآيات، ليذهب ذهن السامع فيها إلى كل مذهب ممكن، ولذا أبهم الخوف والحزن ليدل في سياق النبي على العموم.

والتدبر في الآيات يعطي أنها في صدد بيان أجر المؤمنين أولاً، وأن هذا الأجر رزق لهم عند الله ثانيًا، وأن هذا الرزق نعمة من الله وفضل ثالثًا، وأن الذي يُشخص هذه النعمة والفضل هو أنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون رابعًا.

٣- ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ هذه تميم وتخصيص، فالكلام كان خاصًا بشأن الشهداء وأصدقائهم في المعركة، ثم أدرجه الله تحت قاعدة كلية تعم المؤمنين جميعًا، كما هو الحال في ذيل كثير من الآيات، حيث توجد فيها تغيير في الأسلوب وفي التعميم وفي التأكيد، فكثير منها أتت بجملة مؤكدة بـ «أَنَّ» فلاحظ.

وهي جملة واحدة عناصرها «الله» و«نبي الإضاءة» و«أجر المؤمنين»، وهي خاتمة المطاف بشأن الشهداء تدل على أن ما سبق كله أجر لهم باعتبارهم من أصدق المؤمنين.

ما هي حياة الشهداء؟

قال الطبرسي ٢٣٦: قيل: فيه أقوال:

أحدها - وهو الصحيح -: أنهم أحياء على الحقيقة إلى أن تقوم الساعة...

والثاني: أن المشركين كانوا يقولون: إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم في الحرب بغير سبب، ثم يموتون فيذهبون، فأعلمهم الله أنه ليس الأمر على ما قالوه وأنهم سيحيون يوم القيامة ويثابون...

والثالث: معناه لا تقولوا هم أموات في الدين بل هم أحياء بالطاعة والهدى، ومثله قوله سبحانه: ﴿أَوْ صَوَّرَ كَانَتْ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، فجعل الضلال موتًا والهداية حياة...

والرابع: أن المراد أنهم أحياء لما نالوا من جميل الذكر والثناء...

والمعتمد هو القول الأول، لأن عليه إجماع المفسرين، ولأن الخطاب للمؤمنين وكانوا يعلمون أن الشهداء على الحق، وأنهم يُنشرون ويحيون يوم القيامة، فلا يجوز أن يقال لهم: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾... ولأن حمله على ذلك يبطل فائدة تخصيصهم بالذكر، ولو كانوا أيضًا أحياء بما جعل لهم من جميل الثناء لما قيل أيضًا: ﴿لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾... ووجه تخصيص الشهداء بكونهم أحياء - وإن كان غيرهم من المؤمنين قد يكونوا

قال: اعلم أنَّ أكثر العلماء على ترجيح القول الأول،
فَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ وَجْوه ذكرها.

وقال في الميزان ٤: ٦٠، بعد تنفيذ الأقوال:
«وبالجملة: المراد بالحياة في الآية الحياة الحقيقية دون
التقديرية - يريد الناء الجميل، فإنه عنده حياة تقديرية
- فالحياة حياة السعادة، والأحياء بهذه الحياة المؤمنون
خاصة» ثم فسرها بالحياة البرزخية وأطال القول في
إثباتها، ولم يتحصل لنا منها سوى الحياة البرزخية التي
لا تختص بالشهداء.

وقال في المنار ٢: ٣٨: «وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»
بجائهم، إذ ليست في عالم المحس الذي يدرك بالمشاعر.
ثم لا بد أن تكون هذه الحياة حياة خاصة، غير التي
يعتقدها جميع المندرجين في جميع الموق من بقاء أرواحهم
بعد مفارقتهم أجسادهم، ولذلك ذهب بعض الناس إلى أن
حياة الشهداء تتعلق بهذه الأجسام، وإن فنيت أو
احترقت أو أكلتها السباع أو الهيتان، وقالوا: إنها حياة
لانعرفها، ونحن نقول: مثل قولهم إنا لانعرفها، وتزيد أننا
لانثبت ما لانعرف. ثم ذكر ما يثبت أنها حياة جسمية أو
روحانية محضة إلى أن قال: والمعتمد عند الأستاذ الإمام
أنها حياة غيبية تناز بها أرواح الشهداء على سائر
أرواح الناس بها يُرزقون ويُنعَّمون، ولكننا لانعرف
حقيقتها، ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها، ولا نبحث
عن ذلك، لأنه من عالم الغيب الذي تؤمن به، ونفوض
الأمر فيه إلى الله تعالى». وذكر مثل ذلك ذيل آية آل
عمران فلاحظ.

رأينا في حياة الشهداء:

أحياء في البرزخ - أنه على جهة التقديم للبشارة بذكر
حالتهم...»

وقال في الكشف ١: ٣٢٣، ذيل آية البقرة: «يجوز
أن يجمع الله أجزاء الشهداء جملة، فيحييها ويوصل إليها
التعم وإن كانت في حجم الذرة». وقال ١: ٤٧٩ ذيل آية
آل عمران: «عِنْدَ رَبِّهِمْ»، مقربون عنده ذوو زُلَى
كتوله: «قَالِذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ» فصلت: ٣٨.

«يُوزَقُونَ» مثل ما يُرزق سائر الأحياء يأكلون
ويشربون، وهو تأكيد لكونهم أحياء، ووصف بحالهم
التي هم عليها من التعم برزق الله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
فَضْلِهِ» وهو التوفيق في الشهادة وما ساق عليهم من
الكرامة والتفضيل على غيرهم، وهو كونهم أحياء
مقربين معجلًا لهم رزق الجنة ونصيبتها.

وقال القرطبي ٢: ١٧٣: «والشهداء أحياء كما قال
تعالى، وليس معناه أنهم سيحيون، إذ لو كان كذلك لم
يكن بين الشهداء وبين غيرهم فرق، إذ كل أحد سيحيى.
ويدل على هذا قوله تعالى: «وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»
والمؤمنون يشعرون أنهم سيحيون».

وقال الفخر الرازي ٢: ١٤٥: في الآية أقوال:

١- أنهم أحياء، كأن الله تعالى أحياءهم لإيصال
الثواب إليهم، وهذا قول أكثر المفسرين.

٢- قال الأصم: لا تسموهم بالموتى، وقولوا لهم:
الشهداء الأحياء.

٣- ما حكاه الطبرسي عن المشركين... أي سيحيون
فيثابون، وأنهم سيحيون غير بعيد مثل: «إِنَّ الْآبَرَارَ لَفِي
نَعِيمٍ» وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ الانفطار: ١٣، ١٤. ثم

بعد الوقوف على الآراء نقول - وفقاً للأكثر - إنها حياة حقيقية متصلة بحياتهم في الدنيا، لا بمعنى أنهم ماتوا ثم أحياهم الله، بل بمعنى أن حياتهم استمرت في صورة أعلى وأشرف من حياتهم في الدنيا لا يعلمها إلا الله، وهي خاصة بالشهداء، وليست حياة برزخية تعم المؤمنين - كما هو ظاهر الميزان وغيره - نعم نحن لانعرف حقيقتها، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ في آية البقرة، ولكن القرآن بين خصائصها في آية آل عمران كما يأتي:

١- أنها حياة ربانية، أي ليست حياة مادية جسدية، بل حياة معنوية روحانية.

٢- أنهم في تلك الحياة يُرزقون عند الله، أي ليست أرزاقهم من جنس أرزاقنا، ولا من جنس أرزاق أهل الجنة.

٣- أنهم محشورون مع الله، حضور عنده، جلوس على مائدته، ضيوف يعيشون مع كرامته.

٤- أنهم يزدادون معرفة وقريناً بالله.

٥- أنهم في نفس الوقت الذي يعيشون مع الله، يعيشون المعركة وأصحابها، فيحيطون بحالهم وبنيتهم، فهم إذ خرجوا من المعركة بأبدانهم، حضور فيها بأرواحهم وبمواطنهم فلا يزالون يشهدون ساحتها ويهتمون بانتصار إخوانهم، ويتحافظون معهم، فلم ينقطعوا عنها مشغولين بتلك الزللي التي نالوها، وهذه شهادة من الله على صدقهم في الحرب مع الأعداء، ووفاءهم للأصدقاء في الصف.

٦- أنهم يلحقون إليهم الفرح والسرور والصبر

والاطمئنان بالفتح والنصر.

٧- أنهم واقفون مُخلصون لإخوانهم، يحثون لهم ما نالوه من الكرامة والفضل والثمرة.

٨- أن إخوانهم يُشعرون في ساحة المعركة ما يلقيه إخوانهم إليهم، وهذا ما يحسه المجاهدون كثيراً - كما نقل - وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على المرسلين. (دراسات وبحوث ١: ١٠٩ - ١٢٤)

الآخِْيَاءُ

وَمَا يَتَشَوَّى الْآخِْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ... قاطر: ٢٢
ابن عباس: يعني المؤمنين والكافرين في الطاعة والكرامة. (٣٦٦)

هو مثل ضربه الله لأهل الطاعة وأهل المعصية، يقول: وما يستوي الأعمى^(١) والظلمات والمحرور، ولا الأموات، فهو مثل أهل المعصية، ولا يستوي البصير ولا الثور، ولا الظل والأحياء فهو مثل أهل الطاعة.

(الطبري ٢٢: ١٢٩)

قتادة: أنه مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر، كما أنه لا يستوي الأحياء والأموات، فذلك لا يستوي المؤمن والكافر. (المازدي ٤: ٤٦٩)

نحو السدي (٣٩٤)، والقراء (٢: ٣٦٩).

ابن زيد: هذا مثل ضربه الله لهذا المؤمن الذي يصبر دينه، وهذا الكافر الأعمى، فجعل المؤمن حياً، وجعل الكافر ميتاً ميت القلب ﴿أَوْ مَيِّتٌ كَمَا مَيِّتًا فَأَخِيَّتَاهُمُ الْأَنْعَامُ﴾ ١٢٢، هديناه إلى الإسلام كمن مثله

(١) كذا، وظاهره: الأعمى والبصير.

والأعمى، فالمؤمن بصير حيث أبصر الطريق الواضح،
والكافر أعمى، وفي تفسير الآية مسائل:

المسألة الأولى: ما الفائدة في تكتير الأمثلة هاهنا
حيث ذكر الأعمى والبصير، والظلمة والنور، والظلم
والحرور، والأحياء والأموات؟ فنقول:

الأول: مثل المؤمن والكافر، فالمؤمن بصير والكافر
أعمى، ثم إن البصير وإن كان حديد البصر ولكن
لا يبصر شيئاً، إن لم يكن في ضوء، فذكر للإيمان والكفر
مثلاً، وقال: الإيمان نور، والمؤمن بصير، والبصير لا يخطئ
عليه النور. والكفر ظلمة، والكافر أعمى، فله صاّد فوق
صاّد، ثم ذكر لما لها ومرجعها مثلاً وهو الظلم
والحرور، فالمؤمن بإيمانه في ظل وراحة، والكافر بكفره
في حرّ وتعب.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَشْتَوِي الْأَخْيَاءُ وَلَا الْأُمَوَاتُ﴾
مثلاً آخر في حقّ المؤمن والكافر، كأنه قال تعالى: حال
المؤمن والكافر فوق حال الأعمى والبصير، فإن الأعمى
يشارك البصير في إدراك ماء، والكافر غير مدرك إدراكاً
نافعاً فهو كالميت، ويدلّ على ما ذكرنا أنه تعالى أعاد
الفعل، حيث قال أولاً: ﴿وَمَا يَشْتَوِي الْأَخْيَاءُ
وَالْبَصِيرُ﴾ فاطر: ١٩، وعطف الظلمات والنور والظلم
والحرور، ثم أعاد الفعل، وقال: ﴿وَمَا يَشْتَوِي الْأَخْيَاءُ
وَلَا الْأُمَوَاتُ﴾، كأنه جعل هذا مقابلاً لذلك.

المسألة الثانية: كرّر كلمة النبي بين الظلمات والنور،
والظلم والحرور، والأحياء والأموات، ولم يكرّر بين
الأعمى والبصير، وذلك لأنّ التكرير للتأكيد، والمنافاة
بين الظلمة والنور، والظلم والحرور مُضادّة، فالظلمة تُنافي

في الظلمات أعمى القلب، وهو في الظلمات، وهذا
(الطبري ٢٢: ١٢٩) سواء.

ابن قُتَيْبَة: مثل للعقلاء والجهال. (٣٦١)
الطبري: وما يستوي الأحياء القلوب بالإيمان بالله
ورسوله ومعرفة تنزيل الله، والأموات القلوب لفسلة
الكفر عليها، حتى صارت لاتعقل عن الله أمره ونهيته،
ولا تعرف الهدى من الضلال. وكلّ هذه أمثال ضربها الله
للمؤمن والإيمان والكافر والكفر. (٢٢: ١٢٨)

نحوه القاسمي (١٤: ٤٩٨١)، والمرآغي (٢٢: ١٢٢).
الزجاج: الأحياء: هم المؤمنون، والأموات:
الكافرون، ودليل ذلك قوله: ﴿أَمْشَاتُ غَيْرُ أَخْيَاءٍ﴾
النحل: ٢١. (٤: ٢٦٨)

الماوردي: إن الأحياء: المؤمنون الذين أحياءهم
الإيمان، والأموات: الكفار الذين أماتهم الكفر.
(٤: ٤٦٩)

الزمخشري: والأحياء والأموات مثل للذين
دخلوا في الإسلام، والذين لم يدخلوا فيه وأصرّوا على
الكفر. (٣: ٣٠٦)

نحوه الأوسي. (٢٢: ١٨٦)
ابن عطية: شبه المؤمنين بـ (الأحياء) والكفرة
بـ (الأموات) من حيث لا يفهمون الذكر ولا يُقبلون
عليه. (٤: ٤٣٦)

الطبرسي: يعني المؤمنين والكافرين، وقيل: يعني
العلماء والجهال. (٤: ٤٠٥)

الفخر الرازي: لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد
الكافر، وهدى الله المؤمن، ضرب لهم مثلاً بالبصير

في زمان محمد ﷺ، والكافر قبل المؤمن قدم المقدم. ثم لما ذكر المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالفضب، لقوله في الإلهيات: سبقت رحمتي غضبي.

ثم إن الكافر المصّر بعد البعثة صار أضلّ من الأعمى، وشابه الأموات في عدم إدراك الحق من جميع الوجوه، فقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْيَاءُ﴾ أي المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله، والأموات الذين تولى عليهم الآيات البينات، ولم ينتفعوا بها، وهؤلاء كانوا بعد إيمان من آمن، فأخبرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين، وقدم الأعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها.

المسألة الرابعة: فإن قلت: قابل الأعمى بالبصير بلفظ المفرد، وكذلك الظلّ بالحُرور، وقابل الأحياء بالأموات بلفظ الجمع، وقابل الظلمات بالتور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر، فهل تعرف فيه حكمة؟ قلت: نعم بفضل الله وهدايته، أما في الأعمى والبصير والظلّ والحُرور، فلأنه قابل الجنس بالجنس، ولم يذكر الأفراد؛ لأنّ في العميان وأولي الأبصار قد يوجد فرد من أحد الجنسين يساوي فرداً من الجنس الآخر، كالْبصير الغريب في موضع والأعمى الذي هو تربية ذلك المكان، وقد يقدر الأعمى على الوصول إلى مقصد ولا يقدر البصير عليه، أو يكون الأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير، فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به، فإنّ جنس البصير خير من جنس

التور وتضاده، والعمى والبصر كذلك، أما الأعمى والبصير ليس كذلك، بل الشخص الواحد قد يكون بصيراً وهو بعينه يصير أعمى، فالأعمى والبصير لامتناهية بينهما إلا من حيث الوصف، والظلّ والحُرور والمتأفة بينهما ذاتية، لأنّ المراد من الظلّ: عدم الحرور والبرد، فلما كانت المتأفة هناك أتمّ أكّد بالتكرار، وأما الأحياء والأموات، وإن كانوا كالأعمى والبصير من حيث إنّ الجسم الواحد يكون حيّاً محلاً للحياة فيصير ميّاً محلاً للموت، ولكن المتأفة بين الحيّ والميت أتمّ من المتأفة بين الأعمى والبصير، كما بيّنا أنّ الأعمى والبصير يشتركان في إدراك أشياء، ولا كذلك الحيّ والميت، كيف والميت يخالف الحيّ في الحقيقة لا في الوصف، على ما تبين في الحكمة الإلهية.

المسألة الثالثة: قدم الأشرف في متلّين وهو الظلّ والحُرور^(١)، وأخبره في متلّين وهو البصر والتور، وفي مثل هذا يقول المفسرون: إنه لتواخي أواخر الآتي، وهو ضعيف، لأنّ تواخي الأواخر راجع إلى السجع، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرّد اللفظ، فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع، فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى. أما القرآن فحكمة بالغة، والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح، فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى.

فنقول: الكفار قبل النبي ﷺ كانوا في ضلالة فكانوا كالعمى وطريقهم كالظلمة، ثمّ لما جاء النبي ﷺ وبيّن الحق، واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم كالنور، فقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي مَنْ كَانَ قَبْلَ الْبُعْثِ عَلَى الْكُفْرِ وَمَنْ اهْتَدَى بَعْدَهُ إِلَى الْإِيمَانِ﴾، فلما كان الكفر قبل الإيمان

الأعمى، وأما الأحياء والأموات فالتفاوت بينهما أكثر
إذ ما من ميت يساوي في الإدراك حيًّا من الأحياء، فذكر
أن الأحياء لا يساويون الأموات، سواء قابلت الجنس
بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد، وأما الظلمات والنور
فالخلق واحد وهو التوحيد، والباطل كثير وهو طرق
الإشراك على ما بيننا: أن بعضهم يعبدون الكواكب،
وبعضهم النار، وبعضهم الأصنام التي هي على صورة
الملائكة، وإلى غير ذلك. والتفاوت بين كل فرد من تلك
الأفراد وبين هذا الواحد بين، فقال: الظلمات كلها إذا
اعتبرتها لاتجد فيها ما يساوي النور، وقد ذكرنا في
تفسير قوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١،
السبب في توحيد النور وجمع الظلمات، ومن جملة ذلك
أن النور لا يكون إلا بوجود مُنَوِّرٍ، ومحلّ قابل للاستارة،
وعدم الحائل بين النور والمستنير، مثاله الشمس إذا
طلعت، وكان هناك موضع قابل للاستارة، وهو الذي
يسك الشعاع. (١٦: ٢٦)

نحوه الثيباوري (٢٢: ٧٤)، وأبو حيان (٧: ٣٠٨)،
والشربيني (٣: ٣٢٢).

الْبَيْضَاوِيُّ: تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين أبلغ
من الأول. ولذلك كُرِّرَ الفعل. وقيل: للعلماء والجهال.
(٢: ٢٧١)

الْقَسْفِيُّ: مثل للذين دخلوا في الإسلام والذين لم
يدخلوا فيه، وزيادة (لا) لتأكيد معنى التني، والفرق بين
هذه الواوات أن بعضها ضُمَّتْ شَفْعًا إلى شفع، وبعضها
وترأ إلى وتر. (٣: ٣٣٩)

ابن كثير: هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمنين وهم

الأحياء، وللكافرين وهم الأموات، كقوله تعالى: ﴿أَوْ
مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ
كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام:
(١٢٢: ٥٧٨)

أبو السعود: [مثل البيضاوي وأضاف]:
وأوتر صيغة الجمع في الطرفين تحقيقًا للتباين بين
أفراد الفريقين. (٥: ٢٧٩)

الْبُرُوسِيُّ: [مثل أبي السعود وأضاف]:
والحي: ما به القوة الحساسة، والميت: ما زال عنه
ذلك. وجه التمثيل أن المؤمن مُنْتَفِعٌ بحياته، إذ ظاهره
ذكر وباطنه فكر دون الكافر؛ إذ ظاهره عاطل وباطنه
باطل.

وقال بعض العلماء: هو تمثيل للعلماء والجهال،
وتشبيه الجعلة بالأموات شائع، ومنه قوله:

لا تعجبن الجاهل خلته فإنه الميت ثوبه كفن
لأن الحياة المتبرة هي حياة الأرواح والقلوب؛
وذلك بالحكم والمعارف، ولا عيرة بحياة الأجساد
بدونها، لانتزاع اليها فيها. (٧: ٣٢٨)

ابن عاصور: وجملة: ﴿وَمَنْ يَسْتَوِ الْأَحْيَاءُ
وَالْأَمْوَاتُ﴾ أظهر في هذه الجملة الفعل الذي قُدِّرَ في
الجمتين اللتين قبلها، وهو فعل ﴿يَسْتَوِ﴾ لأنَّ
التمثيل هنا عاد إلى تشبيه حال المسلمين والكافرين؛
إذ شبه حال المسلم بحال الأحياء، وحال الكافرين بحال
الأموات، فهذا ارتقاء في تشبيه الحالين من تشبيه المؤمن
بالبصير والكافر بالأعمى، إلى تشبيه المؤمن بالحي
والكافر بالميت، ونظيره في إعادة فعل الاستواء قوله

تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ الرعد: ١٦.

فلما كانت الحياة هي مبعث المدارك والمساحي كلها، وكان الموت قاطعاً للمدارك والمساحي، شبه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدنيا والآخرة منه، وفي تلقي ذلك وفهمه، وشبه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدركات النافعة كلها، وفي عدم تلقي ما يُخلق إلى صاحبه، فصار المؤمن شبيهاً بالحَيِّ مُشابهة كاملة، لما خرج من الكفر إلى الإيمان، فكأنه بالإيمان نُفِخَتْ فيه الحياة بعد الموت، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنَّا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢، وكان الكافر شبيهاً بالمَيِّتِ ما دام على كفره.

واكثُنْ بتشبيه الكافر والمؤمن في موضعين عن تشبيه الكفر والإيمان وبالعكس لتلازمهما، وأوتي تشبيه الكافر والمؤمن في موضعين لكون وجه الشبه في الكافر والمؤمن أوضح، وعُكِّس ذلك في موضعين، لأن وجه الشبه أوضح في الموضعين الآخرين، [إلى أن قال:]

وجيء بصيغة الجمع ﴿الْأَحْيَاءُ﴾ و﴿الْأَمْوَاتُ﴾ تَفْتَاتاً في الكلام بعد أن أورد الأعمى والبصير بالإفراد، لأن المفرد والجمع في المَعْرِفِ بلام الجنس سواء، إذا كان اسماً له أفراد، بخلاف النور والظل والحُرُور.

(٢٢: ١٤٩)

مَتَغَيِّبَةً: أمّا الأحياء فهم أصحاب القلوب الحسّية، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وضدّهم الأموات، والمعنى: ليس سواء عند الله، وفي الواقع من آمن وأصلح، ومن كفر وأفسد، بل إن الفرق بينهما تماماً

كالفارق بين العمى والبصر، والنور والظلام، والجحيم والنعيم، والموت والحياة.

الطَّبَاطِبَائِي: عطف على: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ وإِنَّمَا كَرَّرَ قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي﴾ ولم يعطف ﴿الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ على: «الأعمى والبصير» كرابته لطول الفصل، فأعيد (مَا يَسْتَوِي) ثلثاً يغيب المعنى عن ذهن السامع، فهو كقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ إلى أن قال: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ التوبة: ٨، ٧.

والجُلُّ المتواليّة المترتبة، أعني قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تميلات للمؤمن والكافر وتبعات أصاها.

(١٧: ٢٧)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: المؤمنون حيويون، سعاة متحركون، لهم رشد ونمو، لهم فروع وأوراق، وورود وثمر، أمّا الكافر قتل الخشبة اليابسة، لا فيها طراوة ولا ورق، ولا ورد ولا ظل لها، ولا تصلح إلا حطباً للنار.

وفي الآية: ١٢٢، سورة الأنعام نقراً: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنَّا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾.

فضل الله: (الْأَحْيَاءُ) الذين تتحرك الحياة في كل عروقهم، فتتحرك فيهم الحسّ والشعور، ﴿وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ الذين تحولوا إلى جماد لا أثر للحياة فيه، فلا يحسّون بشيء ولا يعقلون شيئاً.

وهكذا توحي هذه الكلمات المتعاقبة والموجودات المختلفة، بما يائنها في الوجود الإنساني وبما حوله، [إلى أن

قال:

٢- الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَتْلُوَكُمْ أَيْكُمُ

الملك: ٢

أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْقَرِيبُ الْفَقِيرُ.

راجع ب ل و: «لِيَتْلُوَكُمْ».

الْحَيَاةُ الدُّنْيَا

١-... قَسَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي

البقرة: ٨٥

الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...

لاحظ خ ز ي: «خِزْيٌ».

٢- أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...

البقرة: ٨٦

لاحظ ش ر ي: «اشْتَرَوُا».

٣- وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُفْجِئُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ

البقرة: ٢٠٤

الدُّنْيَا...

الطُّوسِيِّ: أي وقت الحياة الدنيا، فالحي: هو من

لا يستحيل، وهو على ما هو عليه أن يكون عالمًا قادرًا.

(١٧٨: ٢)

الرَّمَمُخْشَرِيِّ: فإن قلت: يمّ يمتلئ قوله: هُوَ فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا؟

قلت: بالقول، أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا.

لأن ادعاء المحبة بالباطل يطلب به خطأ من حظوظ الدنيا.

ولا يريد به الآخرة، كما تُراد بالإيمان الحقيقي والمحبة

الصّادقة للرسول، فكلامه إذن في الدنيا لا في الآخرة.

ويجوز أن يمتلئ بـ (يُفْجِئُكَ)، أي قوله حُلُوْهُ فَصِيحٌ فِي

الدُّنْيَا فهو يعجبك، ولا يعجبك في الآخرة لما يرهقه في

والأحياء هم المؤمنون المسلمون الذين فتحوا

عقولهم وأسماعهم وأبصارهم على كلام الله، وتحركوا في

الأنجاء التسليم الذي يطلق منه ويرجع إليه، والأموات

هم الذين تجمدت عقولهم، وتجمدت مشاعرهم، فلم

يلتفتوا بالروح الإيمانية التي تتحرك في آفاق الوحي.

لأنهم لا يعيشون نبض الحياة الشاعرة في أعماق ذواتهم؛

لذا لا بد للإنسان أن يستوحي المعنى من الكلمة، والروح

من المادة، والفكرة من حركة الحياة. (١٩: ١٠٦)

حَيَاة

١- وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَخْرَضَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ...

البقرة: ٩٦

راجع ح ر ص: «أَخْرَضَ».

٢- وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ.

البقرة: ١٧٩

راجع ق ص ص: «الْقِصَاصِ».

الْحَيَاةُ

١- إِذَا لَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ

الأنعام: ٧٥

لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا.

راجع ض ع ف: «ضِعْفَ».

٢- قَالَ قَادُهَا قَائِنٌ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ

طه: ٩٧

لَا مِسَاسَ...

راجع م س س: «مِسَاسَ».

الموقف من المؤسسة والمكتبة، أو لأنه لا يؤذن له في الكلام، فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه. (١: ٢٥٢)
نحوه: الفخر الرازي (٥: ٢١٧)، والبيضاوي (١: ١١١)، والنسفي (١: ١٠٤)، وأبو السعود (١: ٢٥٤)، والبروسوي (١: ٣٢٢).

التيسابوري: إما أن يتعلق بـ (قوله)، أي يعجبك ما يقوله في باب الدنيا طلبًا للمصالح العاجلة فقط، كالأمان من القتل والأخذ من المغنم، [ثم أدام نحو الزمخشري] (٢: ١٩٩)

الآلوسي: أي في أمور الدنيا وأسباب المعاش - سواء كانت عائدة إليه أم لا - فالمراد من (الحياة) ما به الحياة والتمتع، أو في معنى (الدنيا) فإثباتها مرادة من ادعاء الحق وإظهار الإيمان، «فالحياة الدنيا» على معناها، وجعله ظرفًا للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث: الفصل الأول في كذا والكلام في كذا، أي المقصود منه ذلك، ولا حذف في شيء من التقديرين - على ما فهم - وتكون الظرفية حينئذ تقديرية، [ثم أدام الكلام نحو الزمخشري] (٢: ٩٤)

ابن عاشور: يجوز أن يتعلق بـ (يُعجبك) فيراد بهذا الفريق من الناس المنافقون الذين يظهرون كلمة الإسلام والرغبة فيه على حد قوله تعالى: «وَإِذَا كُنُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا» البقرة: ١٤، أي إعجابك بقولهم لا يتجاوز الحصول في الحياة الدنيا، فإنك في الآخرة تجدهم بحال لا تعجبك، فهو تهديد لقوله في آخر الآية: «فَخَسِبْهُمُ جَهَنَّمَ»، والظرفية المستفاد من (في) ظرفية حقيقية.

ويجوز أن يتعلق بكلمة «قوله»، أي كلامه من شؤون الدنيا، من محامد الوفاء في الحلف مع المسلمين، والوعد للنبي، ولا يقول شيئًا في أمور الدين، فهذا تنبيه على أنه لا يظهر بالإسلام، فيراد بهذا الأخص من شريك.

وحرف (في) على هذا الوجه للظرفية المجازية بمعنى «عن» والتقدير: قوله عن الحياة الدنيا. (٢: ٢٥٠)
الطباطبائي: وقوله: «في الحياة الدنيا» متعلق بقوله: (يُعجبك)، أي أن الإعجاب في الدنيا من جهة أن هذه الحياة نوع حياة لا تحكم إلا على الظاهر، وأما الباطن والسريرة فتحت الستر ووراء الحجاب، لا يشاهد الإنسان، وهو متعلق بالحياة بالدنيا^(١)، إلا أن يستكشف شيئًا من أسر الباطن من طريق الآثار، ويتأمله ما يتلوه: من قوله تعالى: «وَيُشْهِدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قُلُوبِهِ»، والمعنى أنه يتكلم بما يعجبك كلامه، مما يشير به إلى رعاية جانب الحق، والعناية بصلاح الخلق.

(٢: ٩٦)

٤- رُئِيَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا... البقرة: ٢١٢
راجع ذي ن: «رُئِيَ».

٥- رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ
و... ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... آل عمران: ١٤

٦- وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُجُورِ.

آل عمران: ١٨٥

راجع م ت ع: «مَنَعَ».

٧- مَنَعْلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ
فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ... آل عمران: ١١٧
راجع ن ف ق: «يُنْفِقُونَ».

٨- فَلْيُفَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
بِالْآخِرَةِ... النساء: ٧٤
راجع ش ر ي: «يَشْرُونَ».

٩-... وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا
تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَايِمٌ كَثِيرَةٌ...
النساء: ٩٤
راجع ع ر ض: «عَرَضٌ».

١٠- وَنَا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ
خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. الأنعام: ٣٢
ابن عباس: يريد حياة أهل الشرك والتفاني.
(الفخر الرازي ١٢: ٢٠٠)
الحسن: وما أهل الحياة الدنيا إلا أهل لعب ولهو،
لاشتغالهم بها عما هو أولى منها. (الماوردي ٢: ١٠٧)
الطبري: وهذا تكذيب من الله تعالى ذكره هؤلاء
الكفار المنكرين البعث بعد الممات في قولهم: «إِنْ هِيَ إِلَّا
حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» الأنعام: ٢٩.

يقول تعالى ذكره مكذبا لهم في قيلهم ذلك: «وَمَا
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» أيها الناس «إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ»، يقول: ما

باحي لذات الحياة التي أدنيت لكم، وقُصِّرت منكم في
داركم هذه، ونعيمها وسرورها فيها، والمتلذذ بها،
والمنافس عليها، إلا في لعب ولهو؛ لأنها عما قليل تزول
عن المستمتع بها، والمتلذذ فيها بملذذها، أو تأتية الأليم
بفجائتها وصروفها فتمر عليه، وتكدر كاللاعب اللاهي
الذي يسرع اضمحلال لهو ولعبه عنه، ثم يعقبه منه
ندمًا، ويورثه منه ترحًا. (٧: ١٨٠)

الساوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: وما أمر الدنيا والعمل لها إلا لعب ولهو، فأما
عمل الصالحات فيها فهو من عمل الآخرة، فخرج من أن
يكون لعبًا ولهوًا.

والثاني: [قول الحسن المتقدم]

والثالث: أنهم كأهل اللعب واللهو، لا تقطع لذاتهم
وقصور مدتهم، وأهل الآخرة بخلافهم لبقاء مدتهم
وأصل لذتهم، هو معنى قوله تعالى: «وَلَدَارُ الْآخِرَةِ
خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ»؛ لأنه قد دام لها فيها ما كان منقطعًا
في غيرها. (٢: ١٠٦)

الطوسي: بين الله تعالى في هذه الآية أن ما يُتَّبَعُ به
في الدنيا بمنزلة اللعب واللهو، للذين لا عاقبة لهم في
المنفعة، ويقتضي زوالها عن أهلها في أدنى مدة وأسرع
زمان، لأنه لا ثبات لها ولا بقاء، فأما الأعمال الصالحات
فهي من أعمال الآخرة، وليس بلهو ولعب. (٤: ١٢٥)
ابن عطية: هذا ابتداء خبر عن حال الدنيا،
والمعنى: أنها إذا كانت فانية منقضية لا طائل لها، أُشبهت
باللعب واللهو الذي لا طائل له إذا انقضى. [إلى أن قال:]
وهذه الآية تتضمن الرد على قولهم: «إِنْ هِيَ إِلَّا

حَيَاتِنَا الدُّنْيَا» الأنعام: ٢٩، وهو المقصود بها. (٢٨٤: ٢)
 الطَّيْرُ سَيٍّ، أي باطل وغرور، إذا لم يجعل ذلك
 طريقاً إلى الآخرة، وإنما عنى بالحياة الدنيا: أحوال الدنيا،
 لأنَّ نفس الدنيا لا توصف باللَّعب، وما فيه رضا الله من
 صل الآخرة لا يوصف به أيضاً، لأنَّ اللَّعب ما لا يعقب
 نفعاً، واللَّهو ما يصرف من الجدِّ إلى الهزل، وهذا إنما
 يتصوّر في المعاصي.

وقيل: المراد باللَّعب واللَّهو أنَّ الحياة تنقضي وتنتهي،
 ولا تبقى، فتكون لذّة فانية عن قريب كاللَّعب واللَّهو.
 (٢٩٣: ٢)

ابن الجوزي: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: «وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا» في سرعة انقطاعها
 وقصر عمرها، إلا كالشيء يلعب به.

والثاني: [نحو ما تقدّم عن الماوردي]

والثالث: [قول الحسن] (٢٧: ٣)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنَّ المنكرين للبعث والقيامة
 تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها، فذكر الله تعالى
 هذه الآية تنبيهاً على خاستها وركاكتها.

واعلم أنَّ نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها، لأنَّ هذه
 الحياة العاجلة لا يصحَّ اكتساب السعادات الأخروية إلا
 فيها، فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان:

القول الأول: أنَّ المراد منه حياة الكافر. قال ابن
 عباس: يريد حياة أهل الشُّرك والتَّفاق، والسبب في
 وصف حياة هؤلاء بهذه الصِّفة أنَّ حياة المؤمن يحصل
 فيها أحوال صالحة، فلا تكون لعباً وهواً.

والقول الثاني: أنَّ هذا عامٌّ في حياة المؤمن والكافر،
 والمراد منه اللذات المحاصلة في هذه الحياة والطَّيِّبات
 المطلوبة في هذه الحياة، وإنما سخاها باللَّعب واللَّهو، لأنَّ
 الإنسان حال اشتغاله باللَّعب واللَّهو يلتذّ به، ثمَّ عند
 انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة، فكذلك هذه
 الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والندامة.

واعلم أنَّ تسمية هذه الحياة باللَّعب واللَّهو فيه
 وجوه:

الأول: أنَّ مدّة اللَّهو واللَّعب قليلة سريعة الانقضاء
 والزوال، ومدّة هذه الحياة كذلك.

الثاني: أنَّ اللَّعب واللَّهو لابدّ وأن ينساقا في أكثر
 الأمر إلى شيء من المكار، ولذات الدنيا كذلك.

الثالث: أنَّ اللَّعب واللَّهو، إنما يحصل عند الاغترار
 بظواهر الأمور، وأما عند التأمل التأمّل والكشف عن
 حقائق الأمور، لا يبقى اللَّعب واللَّهو أصلاً، وكذلك اللَّهو
 واللَّعب، فإنَّها لا يصلحان إلا للصبيان والجهال المغفلين،
 أما العقلاء والمُصفاء، فقلّما يحصل لهم خوض في اللَّعب
 واللَّهو، فكذلك الالتذاذ بطيِّبات الدنيا والانتفاع بغيراتها
 لا يحصل إلا للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور، وأما
 الحكماء المحقّقون، فإنَّهم يعلمون أنَّ كلّ هذه الخيرات
 غرور، وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة.

الرابع: أنَّ اللَّعب واللَّهو ليس لها عاقبة محسودة،
 ثبت بجموع هذه الوجوه أنَّ اللذات والأحوال الدنيوية
 لعب وهو، وليس لها حقيقة معتبرة، ولما بيّن تعالى ذلك
 قال بعده: «وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ» وصف
 الآخرة بكونها خيراً، وبدل على أنَّ الأمر كذلك حصول

الثقات بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور:

أحدها: أن خيرات الدنيا خسيصة وخيرات الآخرة شريفة، بيان أن الأمر كذلك وجوه:

الأول: أن خيرات الدنيا ليست إلا قضاء الشهوتين، وهو في نهاية الخساسة، بدليل أن الحيوانات الخسيسة تشارك الإنسان فيه، بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الإنسان، فإن المجمل أكثر أكلًا، والذئب والعصفور أكثر وقاعًا، والذئب أقوى على الفساد والتسريق، والعقرب أقوى على الإيلام.

ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الإكثار منها يوجب زيادة الشرف، فكان يجب أن يكون الإنسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقاع أشرف الناس، وأعلاهم درجة، ومعلوم بالبداهة أنه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الإنسان يكون مستقذراً مستحقراً، يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أفعى.

ومما يدل على ذلك إن الناس لا يفتخرون بهذه الأحوال بل يخفونها، ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يخفون ولا يقدمون على هذه الأفعال بمحض من الناس، وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل النقص.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن الناس إذا شتم بعضهم بعضاً لا يذكرون فيه إلا الألفاظ الدالة على الوقاع، ولو لا أن تلك اللذة من جنس النقائص، وإلا لما كان الأمر كذلك.

ومما يدل عليه أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى

دفع الآلام، ولذلك فإن كل من كان أشد جوعاً وأقوى حاجة كان التذاذب بهذه الأشياء أكمل له وأقوى، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الأمر. ومما يدل عليه أيضاً أن هذه اللذات سريعة الاستحالة، سريعة الزوال، سريعة الانقضاء، فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات.

وأما السعادات الروحانية فإنها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة، ولذلك فإن جميع الخلق إذا تخيلوا في الإنسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسدية، فإنهم بالطبع يحظّمونه ويخدمونه ويعبدون أنفسهم عبيداً لذلك الإنسان وأنشياء بالنسبة إليه؛ وذلك يدل على شهادة الفطرة الأصلية بخساسة اللذات الجسدية، وكمال مرتبة اللذات الروحانية.

الوجه الثاني: في بيان أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا، هو أن نقول: حب أن هذين النوعين تشاركاً في الفضل والمنفعة، إلا أن الوصول إلى الخير الموعودة في غد القيامة معلوم قطعاً، وأما الوصول إلى الخير الموعودة في غد الدنيا فغير معلوم، بل ولا مضمون، فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم، وكم من أمير كبير أصبح في الملك والإمارة، ثم أمسى أسيراً حقيراً، وهذا التفاوت أيضاً يوجب المباينة بين النوعين.

الوجه الثالث: حب أنه وجد الإنسان بعد هذا اليوم يوماً آخر في الدنيا، إلا أنه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والطيبات واللذات أم لا؟ أما كل ما جمعه من موجبات السعادات، فإنه يعلم قطعاً أنه يستفيع

به في الدار الآخرة.

(٩: ٢)

الغازن: هل المراد بهذه الحياة حياة المؤمن أو

الكافر؟ قولان:

أحدها: أن المراد بها حياة الكافر، لأن المؤمن لا يزداد بحياته في الدنيا إلا خيراً، لأنه يحصل في أيام حياته من الأعمال الصالحة والطاعة ما يكون سبباً لحصول السعادة في الآخرة، وأما الكافر فإن كل حياته في الدنيا وبال عليه.

والقول الثاني: أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر، لأن الإنسان يلتذ باللعب واللهو، ثم عند انقضائه تحصل له الحسرة والتندامة، لأن الذي كان فيه من اللعب واللهو سريع الزوال لا يبقاء له، فبان بهذا التقرير أن المراد بهذه الحياة حياة المؤمن والكافر، وأنه عام فيهما، وإنما شبه الحياة الدنيا باللعب واللهو لسرعة زوالها وقصر عمرها، كالشيء الذي يلعب به.

(١٠٧: ٢)

أبو السعود: والمعنى إما على حذف المضاف، أو على جعل الحياة الدنيا نفس اللعب واللهو مبالغة. [ثم استشهد بشعر]

أي وما أعمال الدنيا، أي الأعمال المتعلقة بها من حيث هي هي، أو ما هي من حيث إنها محل لكسب تلك الأعمال إلا لعب يشغل الناس ويلهيهم، بما فيه من منفعة سريعة الزوال ولذة وشيكة الاضمحلال، عما يعقبهم من منفعة جليلة باقية، ولذة حقيقته غير متناهية من الإيمان والعمل الصالح.

(٣٧٣: ٢)

نحوه البروسوي.

الألوسي: لما حقق سبحانه وتعالى فيما سبق أن

الوجه الرابع: هب أنه يستفيع بها إلا أن انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خالياً عن شوائب المكروهات، وممازجة المحرمات المخوفات، ولذلك قيل: من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق، فقيل: وما هو يا رسول الله؟ قال: «سرور يوم يتامه».

الوجه الخامس: هب أنه يستفيع بتلك الأموال والطبقات في الغد، إلا أن تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة، وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ وأكمل وأفضل، كانت الأحران الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل، كما قال الشاعر المتنبي:

أشد الغم عندي في سرور

نقن عنه صاحبه انتقالاً

فثبت بما ذكرنا أن سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة، والتقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها، فوجب القطع بأن الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأبقى وأخرى وأولى.

(٢٠٠: ١٢)

البيضاوي: أي وما أعياها إلا لعب ولهو، تلهي الناس وتشتغلهم عما يعقب منفعة دائمة ولذة حقيقته، وهو جواب لقولهم: «إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» الأنعام: ٢٩.

(٣٠٨: ١)

نحوه الشريبي (١: ٤١٧)، والكاشاني (٢: ١١٦).

النسفي: قيل: ما أهل الحياة الدنيا إلا أهل لعب ولهو.

وقيل: ما أعمال الحياة الدنيا إلا لعب ولهو، لأنها

لا تعقب منفعة كما تعقب أعمال الآخرة المنافع العظيمة.

وراء الحياة الدُّنيا حياة أخرى يلقون فيها من المَخطوب ما يلقون، بينَ جلِّ شأنه حال تينك الحياتين في أنفسهما، وجعله بعضهم جواباً لقولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، وفيه بُعْدٌ، وكيفما كان فالمراد: وما أعمال الحياة الدُّنيا المُختصة بها إلا كَاللَّعِبِ واللَّهْوِ في عدم النفع والثبات.

وهذا التقدير خرج - كما قال غير واحد - ما فيها من الأعمال الصالحة كالمعبادة وما كان لضرورة المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف، وجعلت الدُّنيا نفسها لعباً ولهواً مبالغة. (١٣٣: ٧)

ابن عاشور: لما جرى ذكر الساعة وما يلحق المشركين فيها من المحسرة على ما فرطوا، ناسب أن يُذكر الناس بأن الحياة الدُّنيا زائلة، وأن عليهم أن يستمذوا للحياة الآخرة، فيحتمل أن يكون جواباً لقول المشركين: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الأنعام: ٢٩، فتكون الواو للحال، أي تقولون: إن هي إلا حياتنا الدُّنيا، ولو نظرتم حقَّ النظر لوجدتم الحياة الدُّنيا لعباً ولهواً، وليس فيها شيء باقٍ، فلمعلمتم أن وراءها حياة أخرى فيها من الخيرات ما هو أعظم مما في الدُّنيا، وإنما يناله المُنقون، أي المؤمنون، فتكون الآية إعادة لدعوتهم إلى الإيمان والتقوى، ويكون الخطاب في قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ تنفيذاً من الحديث عنهم بالعقوبة إلى خطابهم بالدعوة.

ويحتمل أنه اعتراض بالتذليل لحكاية حالهم في الآخرة، فإنه لما حكى قولهم: ﴿يَا حَسْرَتُنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ الأنعام: ٣١، علم السامع أنهم فرطوا في الأمور

الثاقبة لهم في الآخرة بسبب الانهماك في زخارف الدُّنيا، فذُيِّل ذلك بخطاب المؤمنين تعريفاً بقيمة زخارف الدُّنيا، وتبشيراً لهم بأن الآخرة هي دار الخير للمؤمنين، فتكون (الواو) عطفت جملة البشارة على حكاية التذكرة، والمناسبة هي التضاد. وأيضاً في هذا نداء على سخافة عقولهم إذ غرَّتهم في الدُّنيا فسؤل لهم الاستخفاف بدعوة الله إلى الحق. فيجعل قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ خطاباً مستأنفاً للمؤمنين، تحذيراً لهم من أن تغرهم زخارف الدُّنيا، فتلهيهم عن العمل للآخرة.

وهذا الحكم عام على جنس الحياة الدُّنيا، فالتعريف في الحياة تعريف الجنس، أي الحياة التي يحياها كل أحد المعروفة بالدُّنيا، أي الأولى والقريبة من الناس، وأطلقت الحياة الدُّنيا على أحوالها، أو على مدتها، [إلى أن قال:] وقد أفادت صيغة: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ قَصْرَ الحياة على اللَّعِبِ واللَّهْوِ، وهو قصر موصوف على صفة، والمراد بالحياة: الأعمال التي يجب للإنسان الحياة لأجلها، لأنَّ الحياة مدة وزمن لا يقبل الوصف بغير أوصاف الأزمان من طول أو قصر، وتحديد أو ضده، فتعين أن المراد بالحياة: الأعمال المظروفة فيها، واللَّعِبُ واللَّهْوُ في قوة الوصف، لأنَّهما مصدران أريد بهما الوصف للمبالغة، كقول الخنساء:

﴿فَأَمَّا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ﴾

وهذا القصر ادَّعائي يُقصد به المبالغة، لأنَّ الأعمال الحاصلة في الحياة كثيرة، منها اللُّهُو واللَّعِبُ، ومنها غيرها. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُورٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ الحديد:

٢٠. فالحياة تشتمل على أحوال كثيرة منها الملائم كالأكل واللذات، ومنها المؤلم كالأمراض والأحزان. فأما المؤلمات فلا اعتداد بها هنا ولا التفات إليها، لأنها ليست بما يرغب فيه الزاغبون، لأن المقصود من ذكر الحياة هنا ما يحصل فيها بما يحبها الناس لأجله، وهو الملائمات.

وأما الملائمات فهي كثيرة، ومنها ما ليس بلعب وهو، كالطعام والشراب والتدفق في الشتاء والتبرّد في الصيف، وجمع المال عند المولع به، وقرى الضيف، ونكاية العدو، وبذل الخير للمحتاج، إلا أن هذه لما كان معظمها يستدعي صرف همه وعمل، كانت مشتملة على شيء من التعب وهو منافر، فكان معظم ما يحب الناس الحياة لأجله هو اللهو واللعب، لأنه الأغلب على أحوال الناس في أول العمر، والغالب عليهم فيما بعد ذلك. فن اللعب: المزاح ومُغازلة النساء، ومن اللهو: الخمر والميسر والمغاني والأسفار وركوب الخيل والصيد.

فأما أفعالهم في القُرْبَات كالحجّ والصمرة والنذر والطواف بالأنصام والمتميرة ونحوها، فلا أنها لما كانت لا اعتداد بها بدون الإيمان كانت ملحقة باللعب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾ الأنفال: ٣٥، وقال: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرِبَتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ الأعراف: ٥١.

فلا جرم كان الأغلب على المشركين والنائب على الناس اللعب واللهو، إلا من آمن وعمل صالحاً. فلذلك وقع القصر الادعائي في قوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾.

الطَّبَّاطِبَائِي: فيه بيان حال الحياتين: الدنيا

والآخرة. والمقايضة بينهما، فالحياة الدنيا لعب وهو ليس إلا، فإنها تدور مدار سلسلة من العقائد الاعتبارية والمقاصد الوهيّة، كما يدور عليه اللعب، فهي لعب، ثم هي شاغلة للإنسان عما يهيمه من الحياة الأخرى الحقيقية الدائمة، فهي هو، والحياة الآخرة لكونها حقيقة ثابتة فهي خير، ولا ينالها إلا المتقون، فهي خير لهم.

(٥٧: ٧)

عبد الكريم الخطيب: هو تعقيب على هذا الحكم الذي حكم به سبحانه على أهل الضلال والكفر، فقد غرّتهم الحياة الدنيا، وألهتهم عن الآخرة، فلم يعملوا لها ولم يقدموا ليومها زاداً ينفعهم في هذا الموقف العسير. وهكذا هي الدنيا لعب وهو، إذا وقف الإنسان نفسه عليها، وحس وجوده على مظاهرها، دون أن يلتفت إلى ما بعدها من لقاء الله، وموقف الحساب بين يديه. ولكنه إن التفت إلى الآخرة التي وراء هذه الحياة الدنيا، لم تكن هذه الحياة الدنيا لعباً ولهواً، وإنما تكون حياة جادة عاملة، تجمع الدنيا والآخرة معاً، وبهذا تنفتح أمام الإنسان آفاق فسيحة للمسعى الطيب المنتم، الذي إن فاته حفظه منه في الدنيا، فلن يفوته ثوابه العظيم منه في الآخرة.

ومن هنا كانت حياة المؤمنين بالله واليوم الآخر، حياة عامرة بالعمل والكفاح والجهاد؛ إذ كان على المؤمن أن يملأ بوجوده وكفاحه دنياه وآخرته جميعاً... أما الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، فإن حياتهم فراغ في فراغ، يدورون فيه حول أنفسهم، كما يدور الأطفال في لهوهم ولعبهم.

(١٥٧: ٤)

شيء بعد انقضاء الوقت والاستسلام للنوم، ولا شيء بعد ذلك، سوى اللعب الذي يمارس فيه الإنسان بعضاً من الحركات والأوضاع المثيرة المعجبة التي تحرك الأعضاء والأفكار والمشاعر، ثم ينتهي كل شيء عند ما تهدأ الساحة وينتهي اللاعبون.

إن الشيء الذي يجعل لحركة الإنسان معنى، إنما هو السعي باتجاه الهدف الذي يحكم حياته ويربط مصيره. أما إذا فرغها من ذلك كله كما يفعل المادّيون، ولم يلتق فيها بالله، ولم يستهدف الدار الآخرة كغاية، فإنه لا يزيد عن أن يكون لاهياً لاعباً، في ما يعنيه الله واللعب من التّمدّد عن ربط العمل بقضية المصير. (٩: ٧٥)

١١- وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ...

المنكيات: ٦٤

مثل ما قبلها.

١٢- وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَعَرِثَهُمْ

الحَيَوةُ الدُّنْيَا... الأنعام: ٧٠

١٣- ...وَعَرِثَهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ

أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ. الأنعام: ١٣

١٤- الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ هُوءًا وَلَعِبًا وَعَرِثَهُمُ الْحَيَوةُ

الدُّنْيَا... الأعراف: ٥١

راجع غ ر: «عَرِثَهُمْ».

١٥- قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً.

الأعراف: ٣٣

مكارم الشيرازي: هؤلاء الذين اكتفوا بهذه الحياة، ولا يطلبون غيرها، هم أشبه بالأطفال الذين يودّون أن لو يقضوا العمر كله في اللعب واللهو، غافلين عن كل شيء.

إن تشبيه الحياة الدنيا باللهو واللعب يستند إلى كون اللهو واللعب من الممارسات الفارغة السطحية التي لا ترتبط بأصل الحياة الحقيقية، سواء فاز اللاعب أم خسر، إذ كل شيء يعود إلى حالته الطبيعية بعد اللعب.

وكثيراً ما نلاحظ أن الأطفال يتخلّقون ويشرعون باللعب، فهذا يكون أميراً، وذاك يكون وزيراً، وآخر لُصّاً، ورابع يكون قافلة، ثم لا تمضي ساعة حتى ينتهي اللعب، ولا يكون هناك أمير ولا وزير ولا لُص ولا قافلة، أو كما يحدث في المسرحيات أو التمثيليات، فنشاهد مناظر للحرب أو الحب أو العدا ت تجسّد على المسرح، ثم بعد ساعة يتبدّد كل شيء.

والدنيا أشبه بالتمثيلية التي يقوم فيها الناس بتمثيل أدوار الممثلين، وقد تجذب هذه التمثيلية الصبائية حتى عقلاءنا ومفكرينا، ولكن سرعان ما تسدل الستارة وينتهي التمثيل. (٤: ٢٤٢)

فضل الله: «وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ» إنها حقيقة الحياة العابرة، بعيداً عن كل الزخارف التي تلونها؛ إذ ماذا يوجد خلف الصراعات والخلافات والشبهات والأطباع والحركات الخاصة والعامة، إذ جرد الإنسان نفسه من الأهداف التي تربطه بالدّار الآخرة؟ ماذا يبقى منها؟ لا شيء سوى اللهو الذي يشغلكم ويملاً فراغ أنفسكم وأوقاتكم، ثم لا يبقى منه

لاحظ ح ل ص: «عَالِيَةً».

وَالْأَنْعَامُ...

يونس: ٢٤

راجع م ث ل: «مَثَل».

١٦- إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَبِيلًا لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلِكَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي السَّافَهِينَ.

الأعراف: ١٥٢

راجع ذ ل ل: «ذِلَّة».

٢٢- لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.

يونس: ٦٤

راجع ب ش ر: «بُشْرَى».

١٧- ... أَرْضِيئُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ لَمَّا تَمَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ.

التوبة: ٣٨

راجع ر ض و: «رَضِيئُمْ» و م ت ع: «مَتَّاع» و أ خ ر:

«الآخرة».

٢٣- إِنَّكَ أَتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.

يونس: ٨٨

لاحظ «فرعون».

١٨- فَلَا تُفْجِنَكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ

اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ.

التوبة: ٥٥

راجع ع ذ ب: «لِيُعَذِّبَهُمْ».

٢٤- كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَضَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.

يونس: ٩٨

لاحظ خ ز ي: «الْخِزْي».

٢٥- مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ

أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُخْصَوْنَ.

راجع ر ود: «يُرِيد».

٢٦- ... وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا...

راجع ف ر ح: «فَرِحُوا».

٢٧- ... وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ.

راجع م ت ع: «مَتَاع».

٢٨- إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ

- ٢٨- لَمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ ذَاقٍ. الرعد: ٣٤
راجع ع ذ ب: «عَذَاب».
- ٢٩- الَّذِينَ يَسْتَحْجِبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ...
إبراهيم: ٢
ابن عباس: ما تجعل لهم من الدنيا يأخذونه تهاوناً بأمر الآخرة، واستبعاداً لها. (الواحد: ٣: ٢٣)
الطبري: الَّذِينَ يَخْتَارُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَتَاعَهَا وَمَعَاصِي اللَّهِ فِيهَا، عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَمَا يَقْرِبُهُمْ إِلَى رِضَا، مِنَ الْأَعْمَالِ النَّافِعَةِ فِي الْآخِرَةِ. (١٣: ١٨٠)
الماوردي: فيه وجهان:
أحدهما: يختارونها على الآخرة، قاله أبو مالك.
الثاني: يستبدلونها من الآخرة، ذكره ابن عيسى.
والاستحباب هو التعرض للمحبة.
ويحتمل ما يستحبونه من الحياة الدنيا على الآخرة وجهين:
أحدهما: يستحبون البقاء في الحياة الدنيا على البقاء في الآخرة.
الثاني: يستحبون التعميم فيها على التعميم في الآخرة. (٣: ١٢١)
الطبرسي: والاستحباب: طلب محبة الشيء بالتعرض لها، والمحبة: إرادة منافع الحبوب، وقد تكون المحبة: ميل الطباع، والحياة الدنيا هو المقام في هذه الدنيا العاجلة على الكون في الآخرة، ذمهم الله بذلك، لأن الدنيا دار انتقال، والآخرة دار مقام. (٦: ٢٧٢)
- نحوه الطبرسي: (٣: ٣٠٣)
القشيري: هم الَّذِينَ يُؤْتِرُونَ الْبِرَّ مِنْ حِطَامِ الدُّنْيَا عَلَى الْخَطِيرِ مِنْ نِعَمِ الْآخِرَةِ؛ وَذَلِكَ مِنْ شِدَّةِ بَحْثِهِمْ. (٣: ٢٣٩)
المبيدي: أَيِ يَخْتَارُونَ وَيُؤْتِرُونَ الدُّنْيَا عَلَى الْمُقْبَى، وَيَتْرَكُونَ الْعَمَلَ لَهَا. (٥: ٢٢٥)
نحوه الخازن. (٤: ٢٧)
الزمخشري: «الَّذِينَ يَسْتَحْجِبُونَ» مبتدأ، خبره «أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ». ويجوز أن يكون مجروراً صفة (لِلْكَافِرِينَ)، ومنصوباً على الذم، أو مرفوعاً على أعني: الَّذِينَ يَسْتَحْبُونَ، أو هم الَّذِينَ يَسْتَحْبُونَ. والاستحباب: الإيتار والاختيار وهو «استعمال» من المحبة، لأن المؤثر للشيء على غيره كأنه يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها وأفضل عندها من الآخرة. (٢: ٣٦٦)
نحوه التيساوي (١: ٥٢٤)، وأبو حيان (٥: ٤٠٤)، وأبو السعود (٣: ٤٦٩)، والبروسوي (٤: ٣٩٤).
ابن عطية: وقوله: «يَسْتَحْجِبُونَ» من صفة الكافرين الَّذِينَ تَوَعَّدَهُمْ قَبْلُ، والمعنى: يؤثرون دنياهم وكفرهم، وترك الإذعان للشرع على رحمة الله وسكنى جنته. (٣: ٣٢٢)
الفخر الرازي: وفيه مسائل:
المسألة الأولى: إن شئت جعلت (الَّذِينَ) صفة «الكافرين» في الآية المتقدمة، وإن شئت جعلته مبتدأ، وجعلت الخبر قوله: (أُولَئِكَ)، وإن شئت نصيبته على الذم.
المسألة الثانية: الاستحباب: طلب محبة الشيء،

وأقول: إنَّ الإنسان قد يحبُّ الشيء، ولكنَّه لا يحبُّ كونه محبًّا لذلك الشيء، مثل من يميل طبيعه إلى الفسق والفجور، ولكنَّه يكره كونه محبًّا لها، أمَّا إذا أحبَّ الشيء وطلب كونه محبًّا له، وأحبَّ تلك المحبة، فهذا هو نهاية المحبة، فقوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحْيُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ يدلُّ على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية. ولا يكون الإنسان كذلك إلَّا إذا كان غافلًا عن الحياة الأخروية، وعن معائب هذه الحياة العاجلة، ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة؛ وذلك لأنَّ هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب:

فأحدها: أنَّ بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والأسقام والغموم والهموم والمناويف والأحزان. وثانيها: أنَّ هذه اللذات في الحقيقة لاحاصل لها إلَّا دفع الآلام، بخلاف اللذات الروحانية فإنَّها في أنفسها لذات وسعادات.

و ثالثها: أنَّ سعادات هذه الحياة مُنقصة بسبب الانقطاع والانقراض والافتضاء.

ورابعها: أنَّها حقيرة قليلة، وبالجمله فلا يحبُّ هذه الحياة إلَّا من كان غافلًا عن معائبها، وكان غافلًا عن فضائل الحياة الروحانية الأخروية، ولذلك قال تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ الأعلى: ١٧، فهذه الكلمة جامعة لكلِّ ما ذكرناه.

المسألة الثالثة: أمَّا قال: ﴿يَسْتَحْيُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾، لأنَّ فيه إضمارًا والتقدير: يستحيون الحياة الدُّنيا ويؤثرونها على الآخرة، فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبيِّن بذلك أنَّ الاستحياب للدُّنيا

وحده لا يكون مذمومًا، إلَّا بعد أن يضاف إليه إيثارها على الآخرة. فأمَّا من أحبَّها ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فإنَّ ذلك لا يكون مذمومًا، حتَّى إذا آثرها على آخرته بأنَّ اختار منها ما يضرُّه في آخرته، فهذه المحبة هي المحبة المذمومة، (١٩: ٧٨)

نحوه النَّيسابوري مخلصًا. (١٣: ١٠٢)

ابن كثير: أي يقدمونها ويؤثرونها عليها ويعملون للدُّنيا، ونسوا الآخرة، وتركوها وراء ظهورهم.

(٤: ١٠٨)

الأكوسي: أي يختارونها عليها، فإنَّ المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحبَّ إليه من غيره، «فالتسعين» للطلب، و«المحبة» مجاز مرسل عن الاختيار والإيثار بعلاقة اللزوم في الجملة، فلا يضرُّ وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المرَّ لفضله، وترك ما يحبُّه ويشتهي من الأطعمة اللذيذة لضرره، ولا اعتبار التَّجَوُّز عُدِّي الفعل به (عَلَى)، ويجوز أن يكون «استفعل» بمعنى «أفعل»، كاستجاب بمعنى أجاب، والفعل مضنَّ معنى الاختيار والتَّعدي به (عَلَى) لذلك، (١٣: ١٨٣)

مَفْتِيَّة: هذا أول وصف الكافرين؛ وهو أنَّهم يؤثرون الباطل على الحقِّ، والظلم على العدل، والفساد على الصَّلاح، وكلَّ من كان كذلك فهو كافر، أو يلتقي مع الكافرين في عمله، وعليه ما عليهم من اللَّعنة والعذاب، وإنَّ صلَّى وحام، وحجَّ إلى بيت الله الحرام. (٤: ٤٢٣) الطَّبَّاطبائي: ومعنى استحياب الدُّنيا على الآخرة: اختيار الدُّنيا وترك الآخرة رأسًا، ويقابله اختيار الآخرة على الدُّنيا بمعنى أخذ الآخرة غاية للسَّعي، وجعل الدُّنيا

مقدمة لها يتوصل بها إليها. وأما اختيار الآخرة وترك الدنيا من أصلها، فإنه - مضاف إلى عدم إمكانه بحقيقة معنى الكلمة - يوجب اختلال أمر الآخرة، وينجر إلى تركها بالآخرة. فالحياة الدنيا حياة منقطعة والحياة الآخرة حياة دائمة، يتوصل إلى سعادتها من طريق الدنيا بالاكْتِسَاب، فمن اختار الآخرة وأثبتها لزمه إثبات الدنيا لمكان مقدمتها، ومن اختار الدنيا وجعلها غاية لزمه نفي الآخرة من أصلها؛ لأنها لو ثبتت ثبتت غاية، وإذا لم يجعل غاية انتفت، فليس بين يدي الإنسان إلا خصلتان: اختيار الآخرة على الدنيا يجعل الآخرة غاية وإثبات الدنيا معها للمقدمة، واختيار الدنيا على الآخرة يجعل الدنيا غاية ونفي الآخرة من أصلها.

وإيضاح المقام أن الإنسان لا بُدَّ له إلا سعادة حياته وحبها فطري، وقد أوضحنا ذلك في مواضع متفرقة فيما تقدم، والذي يُجِبُّه كتاب الله من أمر الحياة أنها دائمة غير منقطعة بالموت، فلا محالة تنقسم بالنظر إلى تحلل الموت إلى حياتين: الحياة الدنيا المؤجلة بالموت، والحياة الآخرة بعد الموت، وهي تتفرع في سعادتها وشقاها على الحياة الدنيا، وما يكتسبه الإنسان في الدنيا من ناحية الأعمال الحيوية من حسنة أو سيئة، ولا مفر للإنسان من هذه الأعمال، لما عنده من حب الحياة الفطري.

وهذه الأعمال، أعني السنة التي يستعملها الإنسان في حياته الدنيا الكاسبة له التقوى أو الفجور والحسنة أو السيئة، هي التي تسمى في كتاب الله دينًا وسبيلًا، فلا مفر للإنسان من سنة حسنة أو سيئة ودين حق أو باطل.

ولما كان من سنة الله سبحانه الجارية أن يهدي كل نوع من الأنواع إلى سعادته وكماله، ومن كمال الإنسان وسعادته أن يعيش عيشة اجتماعية ويستق بسنة حيوية، شرع الله سبحانه له دينًا مهنيًا على فطرته التي فطر عليها، وهو سبيل الله الذي يسلكه ودينه الذي يتدين به، فإن جرى على ما شرعته له الزبونية وهدته إليه الفطرة، فقد سلك سبيل الله وابتغاه مستقيمًا، وإن اتبع الهوى وصدَّ نفسه عن سبيل الله واشتغل بما يزينه له الشيطان، فقد ابتغى سبيل الله عوجًا منحرفًا.

أما أنه ينبغي سبيل الله، فإن الله هو الذي فطره على طلب السبيل وابتغاء الصراط، ولا يهدي البتة إلا إلى ما يرتضيه وهو سبيل نفسه، وأما أنه منحرف ذو عوج فلا أنه لا يهدي إلى الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ والآيات القرآنية الدالة على هذا الذي قدمناه متكررة، لاجابة إلى إيرادها.

إذا عرفت هذا لاح لك أن قوله في تفسير الكافرين: ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ مفاده أنهم يتعلّقون تمام التعلّق بالحياة الدنيا، ويعرضون عن الآخرة بنفسيها، وهو الكفر بالمعاد المستلزم للكفر بالتوحيد والنبوة. (١٢: ١٣)

فضل الله: بما تمثله الحياة الدنيا من القيم المادية التي يجتهد بها الإنسان إلى الأرض، فلا يرتفع إلى الآفاق الروحية، ولا يسمو إلى آفاق الله، بل يظل في حالة انحطاط، مع غرائزه وانفعالاته، مقابل الآخرة التي تمثل القيم الروحية والإنسانية التي تدعو الإنسان للتجرّد من جانب الغريزي، وتوجهه نحو السمو بآفاق فكره وروحه

- وحياته، وتدفعه إلى التخلق بأخلاق الله، والالتزام بشريعته؛ حيث يمكن أن يلتقي بالخير من أقرب طريق. (١٣: ٧٩)
- ٣٠- ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَخْبَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ...
لاحظ ح ب ب: «استخبوا»
التعل: ١٠٧
- ٣١- يَكُفُّ اللَّهُ أَلْدِينَ أَمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...
إبراهيم: ٢٧
راجع ث ب ت: «يُكُفُّ».
- ٣٢-... وَلَا تَغَدَّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...
الكهف: ٢٨
- ٣٣- أَلَسَاءُ مَا يَكُونُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...
الكهف: ٤٦
راجع ز ي ن: «زينة».
- ٣٤- وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَتْرَقَتْ...
الكهف: ٤٥
راجع م ث ل: «مَثَل».
- ٣٥- قُلْ هَلْ تَتَّبِعُونَ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۖ الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا.
الكهف: ١٠٤
- ٣٦-... وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا.
طه: ٧٢
راجع ق ي ض ي: «تقضي».
- ٣٧- وَلَا تَقْدَنْ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْثِيَنَّهُمْ فِيهِ...
طه: ١٣١
راجع ز ه ر: «زهرة».
- ٣٨- وَقَالَ السَّمَلَاءُ مِنَ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيمَانِ الْآخِرَةِ وَأُتْرِفَتَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...
المؤمنون: ٣٣
راجع ت ر ف: «أُتْرِفَتَاهُمْ».
- ٣٩-... وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنِ ارْتَضَىٰ عَنكِ مَا لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ...
النور: ٣٢
راجع ك ر ه: «تُكْرِهُوا».
- ٤٠- وَمَا أَوْتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَنَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...
القصاص: ٦٠
راجع م ت ع: «مَتْنَعًا».
- ٤١- أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُنَا وَغَدَا حَسَنًا فَهِيَ آيَاتُنَا...
القصاص: ٦١
راجع م ت ع: «مَتْنَعًا».
- ٤٢- فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ

نحوه الواحدي، (٤٢٨: ٣)
الضحاك: هو بيان قصورها وتشقيق أنهارها
وغرس أشجارها، فهذا ظاهر الحياة الدنيا.

(الماوردي ٤: ٢٩٩)

الحسن: يعلمون متى ذرعهم ومتى حصادهم،
(الطبري ٢١: ٢٣)
بلغ - والله - من علم أحدهم بالدنيا أنه ينقد الدرهم
بيده فيخبرك بوزنه، ولا يحسن أن يصل.

(الواحدي ٣: ٤٢٨)

قتادة: قوله: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»
من حرفتها وتصرفها وبغيتها. (الطبري ٢١: ٢٣)
الفرّاء: يعني أهل مكة يقول: يعلمون التجارات
والمعاش، فجعل ذلك علمهم، وأما بأمر الآخرة فعمون.
(٢: ٣٢٢)
الطبري: يعلم هؤلاء المكذّبون بحقيقة خبر الله، أن
الزّوم ستخلب فارس (ظاهراً) من حياتهم الدنيا، وتدبير
معايشهم فيها وما يصلحهم، وهم عن أمر آخرتهم، وما
لهم فيه النجاة من عقاب الله هنالك (عَاقِلُونَ)،
لا يفكرون فيه. (٢١: ٢٢)

الزّجاج: هذا في مشركي أهل مكة، المعنى يعلمون
من معاش الحياة الدنيا، لأنهم كانوا يعالجون التجارات،
فأعلم الله - عز وجل - لما نفي أنهم لا يعلمون ما الذي
يجهلون، ومقدار ما يعلمون. (٤: ١٧٨)

القمني: يرون حاضر الدنيا ويتناقلون عن الآخرة.

(٢: ١٥٣)

الزماني: كل ما يُعلم بأوائل القول فهو الظاهر،

الحَيَاةِ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ
عَظِيمٍ. القصاص: ٧٩
راجع ر و د: «يُرِيدُونَ».

٤٣- وَقَالَ إِنَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ
بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... العنكبوت: ٢٥
راجع و د د: «مَوَدَّة».

٤٤- وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَيْبٌ...

العنكبوت: ٦٤

هذه مثل الآية: ١٢.

٤٥- يَغْلِبُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ
الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ. الزّوم: ٧

ابن عباس: من معاملة الدنيا من الكسب والتجارة
والشراء والبيع والحساب من واحد إلى ألف، وما
يحتاجون في الشئ والصيف. (٣٣٩)

يعني معاشهم، متى يحصدون ومتى يغرسون.
يعني الكفار، يعرفون عمران الدنيا، وهم في أمر
الدين جهال. (الطبري ٢١: ٢٢، ٢٣)

أبو العالية: صرفها في معيشتها. (الطبري ٢١: ٢٣)
ابن جني: يعلمون ما ألقته الشياطين لهم من أمور
الدنيا، عند استراقهم السمع من سماء الدنيا.

(الماوردي ٤: ٣٠٠)

عكرمة: معاشهم، وما يصلحهم.

(الطبري ٢١: ٢٣)

- وما يُعَلِّمُ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ فَهُوَ الْبَاطِنُ. (٣٢٩: ٤)
- الْمَاوَرَدِيُّ: إِنَّ ظَاهِرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا الْعَمَلُ هَا، وَبَاطِنُهَا عَمَلُ الْآخِرَةِ. (٣٠٠: ٤)
- الطُّوسِيُّ: أَيِ عَمَرُوا الدُّنْيَا وَأَخْرَبُوا الْآخِرَةَ. وَالظَّاهِرُ هُوَ الَّذِي يَصَحُّ أَنْ يُدْرَكَ مِنْ غَيْرِ كَشْفٍ عَنْهُ، فَاللهُ تَعَالَى ظَاهِرٌ بِالْأَدَلَّةِ، بَاطِنٌ عَنْ حَوَاسِّ خَلْقِهِ. وَالْأُمُورُ كُلُّهَا ظَاهِرَةٌ لَهُ؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُهَا مِنْ غَيْرِ كَشْفٍ عَنْهَا وَلَا دَلَالَةَ تَوَدِّيهِ إِلَيْهَا. (٢٣١: ٨)
- الْقُشَيْرِيُّ: اسْتِثْرَاقُهُمْ فِي الْإِسْتِغَالِ بِالدُّنْيَا، وَإِنَّمَا كُفِّمْ فِي تَعْلِيقِ الْقَلْبِ بِهَا، مِنْهُمْ عَنِ الْعِلْمِ بِالْآخِرَةِ. وَقِيَمَةُ كُلِّ أَمْرٍ: عِلْمُهُ بِاللَّهِ. (١٠٩: ٥)
- الْبِقَوِيُّ: يَعْنِي أَسْرَ مَعَايِشِهِمْ كَيْفَ يَكْتَسِبُونَ وَيَتَجَرَّوْنَ، وَمَتَى يَنْرُسُونَ وَيَزْرَعُونَ وَيَحْصِدُونَ، وَكَيْفَ يَنْتَوْنَ وَيَعِيشُونَ. (٥٧١: ٣)
- الزَّاسَخَشَرِيُّ: يَفِيدُ أَنَّ لِلدُّنْيَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، فَظَاهِرُهَا مَا يَرَفُهُ الْجَهَالُ مِنَ التَّمَتُّعِ بِزَخَارِفِهَا وَالتَّنَمُّعِ بِبَلَادَتِهَا، وَبَاطِنُهَا وَحَقِيقَتُهَا أَنَّهَا بِحَازِلٍ إِلَى الْآخِرَةِ يَتَزَوَّدُ مِنْهَا إِلَيْهَا بِالطَّاعَةِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، وَفِي تَنْكِيرِ «الظَّاهِرِ» أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ إِلَّا ظَاهِرًا وَاحِدًا مِنْ جَمَلَةِ الظَّوَاهِرِ. (٢١٥: ٣)
- نَحْوُ النَّسَبِيِّ (٢٦٦: ٣)، وَأَبُو حَتِّانَ (١٦٣: ٧)، وَالشَّرِيفِيُّ (١٥٧: ٣).
- الْمَغْرُورُ الزَّازِيُّ: يَعْنِي عِلْمُهُمْ مَنْحَصَرٌ فِي الدُّنْيَا، وَأَيْضًا لَا يَعْلَمُونَ الدُّنْيَا كَمَا هِيَ، وَإِنَّمَا يَعْلَمُونَ ظَاهِرَهَا وَهِيَ مَلَادَتُهَا وَمَلَاعِبُهَا، وَلَا يَعْلَمُونَ بَاطِنَهَا وَهِيَ مَضَارَّتُهَا وَمَتَاعِبُهَا، وَيَعْلَمُونَ وَجُودَهَا الظَّاهِرَ وَلَا
- يَعْلَمُونَ فَنَاءَهَا. يعلمون فناءها. (٩٧: ٢٥)
- أَبْنُ كَثِيرٍ: أَيِ أَكْثَرِ النَّاسِ لَيْسَ لَهُمْ عِلْمٌ إِلَّا بِالدُّنْيَا وَآكَاسِهَا وَشُؤْنِهَا وَمَا فِيهَا، فَهُمْ حُذَّاقُ أَذْكَيَاءَ فِي تَحْصِيلِهَا وَوُجُودِ مَكَاسِبِهَا، وَهُمْ غَافِلُونَ فِي أُمُورِ الَّذِينَ وَمَا يَنْفَعُهُمْ فِي الذِّكْرِ الْآخِرَةِ، كَأَنَّ أَحَدَهُمْ مَغْفَلٌ لَازِهِنَ لَهُ وَلَا فِكْرَةَ. (٣٤٩: ٥)
- أَبُو الشَّعُودِ: وَهُوَ مَا يُشَاهِدُونَهُ مِنْ زَخَارِفِهَا وَمَلَادَتِهَا وَسَائِرِ أَحْوَالِهَا، الْمَوَاقِفَةُ لِمُشْهَوَاتِهِمْ الْمَلَامَةُ لِأَهْوَائِهِمْ، الْمُسْتَدْعِيَةُ لِإِنَّمَا كُفِّمْ فِيهَا وَعُكُوفُهُمْ عَلَيْهَا، لَا تَقْتَضِيهِمْ بِزَخَارِفِهَا وَتَنْعَمُهُمْ بِبَلَادَتِهَا كَمَا قِيلَ، فَإِنَّهَا لَيْسَا تَمَّا عِلْمُوهَا مِنْهَا، بَلْ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَى عِلْمِهِمْ، وَتَنْكِيرِ (ظَاهِرًا) لِلتَّحْقِيرِ وَالتَّخْفِيفِ دُونَ الْوَحْدَةِ كَمَا تَوَهَّمُ، أَيِ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا حَقِيرًا خَفِيفًا مِنَ الدُّنْيَا. (١٦٥: ٥)
- نَحْوُ الْآكُوسِيِّ. (٢١: ٢١)
- الْمَرَاغِيُّ: كَتْدِيرُ مَعَايِشِهِمْ، وَإِحْسَانُ مَا كُنْتُمْ، وَتَنْمِيَةُ مَتَاجِرِهِمْ، وَتَصَرُّفُهُمْ فِي مَزَارِعِهِمْ عَلَى التَّحْوِ الَّذِي يَجْعَلُهَا تَزْدَهَرُ وَتَقِي بِحَاجَةِ الْجَمْعِ. (٢٩: ٢١)
- مَعْنِيَّةُ: الدُّنْيَا وَأَحْوَالُهَا مِنْ عَالَمِ الشَّهَادَةِ، وَالْآخِرَةُ وَأَحْوَالُهَا مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ، وَبِدَاهَةُ أَنَّ عَالَمَ الشَّهَادَةِ يُدْرَكَ بِالْحَوَاسِّ، أَمَّا عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُدْرَكَ إِلَّا بِطَرِيقِ الْوَحْيِ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ، فَمَنْ أَيْنَ يَأْتِيهِمُ الْعِلْمُ بِالْآخِرَةِ. (١٣٠: ٦)
- الطَّبَاطِبَائِيُّ: وَتَنْكِيرُ (ظَاهِرًا) لِلتَّحْقِيرِ، وَظَاهِرُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا يَقَابِلُ بَاطِنَهَا، وَهُوَ الَّذِي يَنَالُهُ حَوَاسُّهُمْ الظَّاهِرَةُ مِنْ زِينَةِ الْحَيَاةِ، فَيَرْتَدُّهُمْ إِلَى اقْتِنَائِهَا وَالْعُكُوفِ

٤٩- يَأْتِيَنَّهَا النَّاسُ قُلُوبًا زَوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا. الأحزاب: ٢٨

راجع ر و د: «تُرِيدُونَ».

٥٠- فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. الزمر: ٢٦
راجع ذ و ق: «أَذَاقَهُمُ» وخ ز ي: «الْخِزْيَ».

٥١- يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ... المؤمن: ٣٩

٥٢- لَمَّا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ مِّنَ مَّتَاعِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى... الشورى: ٣٦

٥٣- وَرَخْوَةً وَأَنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ. الزخرف: ٣٥
راجع م ت ع.

٥٤-... لِنَذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ. فصلت: ١٦
راجع خ ز ي: «الْخِزْيِ».

٥٥- تَحْنُ أُولَآئِكَ كُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ... فصلت: ٣١

راجع و ل ي: «أُولَآئِكَ».

عليها والإخلاص إليها، ونسيان ما وراءها من الحياة الآخرة والمعارف المتعلقة بها، والغفلة عما فيه خيرهم ونفعهم بحقيقة معنى الكلمة. (١٦: ١٥٦)

مكارم الشيرازي: إنهم لا يعلمون إلا الحياة الدنيا فحسب، وأي شيء يعلمون منها؟ إنما يعلمون الظاهر منها ويقتنعون به، فكل ما تثقله نظراتهم ونصيبهم من هذه الحياة، هو اللهو واللذة العابرة والنوم والخيال، وهذا التصيب أو الحظ الذي يتطوي على الغفلة والفُور، غير خافٍ على أحد.

ولو كانوا يعلمون باطن الحياة وواقعها في هذه الدنيا، لكان ذلك كافياً لمعرفة الآخرة، لأن التدقيق الكافي في هذه الحياة العابرة يكشف أنها حلقة من سلسلة طويلة، ومرحلة من مسير مديد كبير، كما أن التدقيق في مرحلة تكوين الجنين يكشف عن أن الهدف النهائي ليس هو هذه المرحلة من حياة الجنين فحسب، بل هي مقدمة لحياة أوسع. (١٢: ٤٢٩)

٤٦-... فَلَا تَعْوِظْهُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَلَا يَعْزُبُ عَنْهُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ. لقمان: ٣٣

٤٧- يَأْتِيَنَّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغَرُورُ. فاطر: ٥

٤٨- ذَلِكَ بِأَنَّكُمْ أَتَيْتُمُ آيَاتِ اللَّهِ هُرُوءًا وَعَزَّيْنَكُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا... المجاثية: ٣٥

راجع غ ر د: «عَزَّيْنَكُمْ».

- ٥٦- إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... المؤمن: ٥١
راجع ن ص ر: «لَنَنْصُرُ».
- ٥٧- أَهُمْ يَفْسِقُونَ زُحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَبِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... الزخرف: ٣٢
راجع ع ي ش: «مَبِيشَتَهُمْ».
- ٥٨- إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ... محمد: ٣٦
راجع ل ع ب: «لَعِبٌ».
- ٥٩- فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا... النجم: ٢٩
ابن عباس: ما في الحياة الدنيا، يعني أبا جهل وأصحابه. (٤٤٧)
- الطبري: ولم يطلب ما عند الله في الدار الآخرة، ولكنه طلب زينة الحياة الدنيا، والتسبب البقاء فيها. (٢٧: ٦٣)
- الطوسي: والتمتع فيها، أي لانتقالهم على أفعالهم واختلالهم، ولم ينه عن تذكيرهم ووعظهم. (٩: ٤٣١)
- نحوه الطبرسي: (٥: ١٧٧)
- ابن عطية: معناه لا يصدق بغيرها، فسميه كله وعمله إنما هو لدنياء. (٥: ٢٠٣)
- الفخر الرازي: إشارة إلى إنكارهم الحشر، كما قالوا: «إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» الأنعام: ٢٩. وقال تعالى: «أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا» التوبة: ٣٨، يعني لم يكتبوا وراءها شيئاً آخر يعملون له. (٢٨: ٣١٢)
- التسفي: أي اختيارهم الدنيا والرضا بها. (٤: ١٩٧)
- الغازي: يعني أنهم لا يؤمنون بالآخرة حتى يردوها ويعملوا لها، وفيه إشارة إلى إنكارهم الحشر. (٦: ٢١٩)
- أبو حيان: ذكر سبب التولي عن الذكر وهو حصر إرادته في الحياة الدنيا، فالتولي عن الذكر سبب للإعراض عنهم، وإيثار الدنيا سبب التولي عن الذكر، وذلك إشارة إلى تعلقهم بالدنيا وتحصيلها مبلغهم غايتهم ومنتهاهم من العلم، وهو ما تعلقت به علومهم من مكاسب الدنيا كالقلاحة والصنائع، لقوله تعالى: «يَتَلَمَّذُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» الزوم: ٧.
- (٨: ١٦٤)
- ابن كثير: أي وإنما أكثر همة ومبلغ علمه الدنيا، فذلك هو غاية ما لاخير فيه، ولهذا قال تعالى: «وَذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» النجم: ٣٠، أي طلب الدنيا والسعي لها هو غاية ما وصلوا إليه. (٦: ٤٥٧)
- الشرييني: أي في وقت من الأوقات، «إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» أي الحاضرة لتقيد المحسوسات كالبهايم مع العنى عن دناءتها وحقارتها. (٤: ١٣٦)
- أبو السعود: راضياً بها، قاصراً نظره عليها، والمراد: النهي عن دعوته والاعتناء بشأته، فإن من أعرض عما ذكر وأنهمك في الدنيا بحيث كانت هي منتهى همته وقصارى سعيه، لا تزيد الدعوة إلى خلافها إلا عناداً وإصراراً على الباطل. (٦: ١٥٨)

نحوه الكاشاني (٥: ٩٣)، والبروتسوي (٩: ٢٣٨)،
والأوسني (٢٧: ٦٠).

القاسمي: أي من هؤلاء الكفرة الذين يرون غاية
سعادتهم التمتع بلذائذها، لقصر نظرهم على
المسوسات. (١٥: ٥٥٧٩)

ابن عاشور: كناية عن عدم الإيمان بالحياة الآخرة،
كما دل عليه قوله: «ذَلِكَ تَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» النجم: ٣٠،
لأنهم لو آمنوا بها على حقيقتها لأرادوها ولو ببعض
أعمالهم. (٢٧: ١٢١)

مكارم الشيرازي: يستفاد من هذه الآية - ضمناً -
أن هناك علاقة بين الغفلة عن ذكر الله والإقبال على
الماديات، وبين زُخرف الدنيا وزبرجها، ومما يتبني الدُّنْيَا
عليه أن بينها تأثيراً متلازماً.

فالغفلة عن ذكر الله تسوق الإنسان نحو عبادة الدنيا،
كما أن عبادة الدنيا تصرف الإنسان عن ذكر الله فيكون
غافلاً عنه، وهما جميعاً يصطحبان ما تهوى النفس،
وبالطبع فإن الخرافات التي تنسجم مع هوى النفس
تتزين في نظر الإنسان، وتبدل تدريجاً إلى اعتقاد راسخ.
(١٧: ٢٢٨)

٦٠- اِعْمَلُوا إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِيبٌ وَهَلْوَ وَزِينَةٌ
وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ...

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ. الحديد: ٢٠
راجع ل ع ب: «لَعِبٌ».

٦١- فَأَمَّا مَنْ طَغَى «وَأَفْرَحَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا».

التازعات: ٣٧، ٣٨

٦٢- بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. الأعلى: ١٦

راجع أ ث ر: «أَثَرٌ» و«تُؤَثِّرُونَ».

حَيَاتِكُمْ

وَيَوْمَ يُفْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ
طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَفْتَقْتُم بِهَا...

الأحقاف: ٢٠

راجع ذ ه ب: «أَذْهَبْتُمْ».

حَيَاتِنَا

وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ.

الأنعام: ٢٩

ابن عباس: أي ما حياتنا إلا حياتنا الدنيا. (١٠٨)

ابن زيد: هذا خبر من الله تعالى عن هؤلاء الكفرة

الذين وقفوا على النار، أنهم لو رُدُّوا إلى الدنيا لقالوا:
«إِنْ هِيَ إِلَّا...» الآية. (الطبري: ٧: ١٧٧)

الطبري: يخبر عنهم أنهم ينكرون أن الله يحيي

خلقه بعد أن يميتهم، ويقولون: لا حياة بعد المساء، ولا

بعث ولا نشور بعد الفناء، فهم بمحودهم ذلك، وإنكارهم

نواب الله وعقابه في الدار الآخرة، لا يبالون ما أتوا، وما

ركبوا من إثم ومعصية، لأنهم لا يرجون نواباً على إيمان

بالله، وتصديق برسوله، وعمل صالح بعد موت، ولا

يخافون عقاباً على كفرهم بالله ورسوله، وشيء من عمل

يصلونه. (٧: ١٧٧)

نحوه الخازن. (٢: ١٠٥)

الطوسي: عنوا أنه لا حياة لنا في الآخرة على ما

ذكرت، وإنما هي هذه حياتنا بها التي حيينا بها في الدنيا،

وإننا لسنا بمبعوثين إلى الآخرة بعد الموت. (٤: ١٢٠)

نحوه الطبرسي.

(٢: ٢٩٠)

الواحدى: ما الحياة إلا هذه الحياة التي نحن فيها ولا

(٢: ٢٦٣)

حياة بعدها.

الْمُخْشَرِي: «وَقَالُوا» عطف على «لَعَادُوا»

الأنعام: ٢٨، أي ولو ردّوا لكفروا وقالوا: «إِنْ هِيَ إِلَّا

حَيَاتُنَا الدُّنْيَا»، كما كانوا يقولون قبل معاناة القيامة.

ويجوز أن يُعْطَف على قوله: «وَأَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» على

معنى: وإِنَّهم لقوم كاذبون في كلِّ شيء، وهم الذين قالوا:

«إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا»، وكفى به دليلاً على كذبهم.

(٢: ١٣)

نحوه النسفي.

(٢: ٨)

الْفُغْرُ الرَّازِي: اعلم أنه حصل في الآية قولان:

الأول: أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنه بدأ لهم ما

كانوا يُخْفُونَ من قبل. فبيّن في هذه الآية إن ذلك الذي

يُخْفُونَهُ هو أمر المعاد والحشر والتشرّد، وذلك لأنهم كانوا

ينكروته ويخفون صحته. ويقولون: ما لنا إلا هذه الحياة

الدنيوية، وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب.

والثاني: أن تقدير الآية: «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا

عَنْهُ» ولا نكروا الحشر والتشرّد. «وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا

حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ». (١٢: ١٩٥)

(٧: ٩٢)

نحوه التيسابوري.

الْقُرْطُبِيُّ: ابتداء وخبر، و(إن) نافية، «وَمَا نَحْنُ»

«نحن» اسم «ما»، و«بِمَبْعُوثِينَ» خبرها، وهذا ابتداء

(٦: ٤١١)

إخبار عنهم عما قالوه في الدنيا.

أبو الشعثود: والمعنى: لو رُدُّوا إلى الدنيا لعادوا لما

نُهِوا عنه، وقالوا: «إِنْ هِيَ» أي ما الحياة «إِلَّا حَيَاتُنَا

الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ»، بعد ما فارقنا هذه الحياة، كأن

لم يروا ما رأوا من الأحوال التي أولها البعث والتشور.

(٢: ٣٧١)

الْبُرُوسِيُّ: «وَقَالُوا» عطف على «لَعَادُوا» داخل

في حيز الجواب «إِنْ هِيَ»، أي ما الحياة، فالضمير

للحياة، فإن من الضمائر ما يذكر مبهماً، ولا يُعْلَم ما

يرجع إليه إلا بذكر ما بعده، [ثم ذكر نحو أبي الشعثود]

(٣: ٢١)

نحوه القاسمي.

(٦: ٢٢٨٢)

الْأَلُوسِيُّ: «إِنْ هِيَ» أي ما هي «إِلَّا حَيَاتُنَا

الدُّنْيَا»، والضمير للحياة المذكورة بعده، كما في قول

المتنبي:

هو الجذّ حتى تفضل السنين أختها

وحقّ يكون اليوم لليوم سيّداً

وقد نصّوا على صحة عود الضمير على متأخر لفظاً

ورتبة في مواضع:

منها ما إذا كان خبر الضمير مفسّراً له كما هنا،

وجعله بعضهم ضمير الشأن. ولا يتأتّى على مذهب

الجمهور، لأنهم اشترطوا في خبره أن يكون جملة.

وخالفهم في ذلك الكوفيون فقد حكى عنهم جواز كون

خبره مفرداً، إمّا مطلقاً أو بشرط كون المفرد عاملاً عمل

الفعل كاسم الفاعل، نحو: إنه قائم زَيْد، بناءً على أنه

حيث إنّ يند من الجملة.

وقيل: - وفيه بُدّ - يحتمل أن يكون الضمير المذكور

عبارة عما في الذهن وهو الحياة، والمعنى: إن الحياة إلا

حياتنا التي نحن فيها. وهو المراد بقولهم: الدنيا لا القرية

الرّوال أو الدّينة أو المتقدّمة على الآخرة، كما يقول المؤمنون؛ إذ كلّ ذلك خلاف الظّاهر لاسيّما الأخيرة.

(١٣٠: ٧)

ابن عاشور: يجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿لَقَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ الأنعام: ٢٨، فيكون جواب (لَوْ)، أي لو ردّوا لكذبوا بالقرآن أيضاً، ولكذبوا بالبعث كما كانوا مدّة الحياة الأولى. ويجوز أن تكون الجملة عطفت على جملة: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، ويكون ما بين الجملتين اعتراضاً يتعلّق بالكذب للقرآن.

وقوله: ﴿إِنْ هِيَ﴾ (إِنْ) نافية للجنس، والضمير بعدها مبهم يفسره ما بعد الاستثناء المفرغ، فُصِدَ مِنْ إِيَّاهِ الإيجاز اعتماداً على مفسره، والضمير لما كان مفسراً بنكرة فهو في حكم النكرة، وليس هو ضمير فُصِدَ وشأن، لأنّه لا يستقيم معه معنى الاستثناء، والمعنى إن الحياة لنا إلّا حياتنا الدّنيا، أي انحصر جنس حياتنا في حياتنا الدّنيا فلا حياة لنا غيرها، فبطلت حياة بعد الموت، فالاسم الواقع بعد (إِلَّا) في حكم البطل من الضمير.

مُعَيَّنَةٌ: أي لو ردّوا إلى حياتهم الأولى لقالوا ما قالوه من قبل: لا بعث ولا حساب ولا جزاء.

وتسأل: كيف يُنكرون وقد شاهدوا الهول الأكبر، وعرضوا عليه وتوسّلوا للخلاص منه، وقطعوا عهداً على أنفسهم أن لا يعودوا إلى ما كانوا عليه؟

الجواب: إنهم يعرفون جيّداً أنّ الحساب والمذاب واقع لا محالة، ولكنهم يعرفون أيضاً أنهم لو أعلنوا الحقّ

وخضعوا له لفاتتهم المغائم والمكاسب، قال تعالى:

﴿وَجَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْسَرَّتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظُمًا﴾

النمل: ١٤. (١٧٩: ٣)

الطّباطبائي: حكاية لإنكارهم، أي ما الحياة إلّا حياتنا الدّنيا لا حياة بعدها، وما نحن بمبعوثين بعد الممات.

مكارم الشّيرازي: في تفسير الآية الأولى

احتمالان:

الأول: أنّها استئناف لأقوال المشركين المعاندين المتصلّين الذين يثمنون - عند ما يشاهدون أحوال يوم القيامة - أن يعودوا إلى دار الدّنيا ليستلافوا ما فاتهم، ولكن القرآن يقول: إنهم إذا رجعوا لا يتجهون إلى جبران ما فاتهم، بل يستمرّون على ما كانوا عليه، وأكثر من ذلك فإنهم يعودون إلى إنكار يوم القيامة، ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

الاحتمال الثاني: أنّ الآية تشعّر بكلام جديد على نفّر من المشركين الذين كفّروا بالمعاد كليّاً، فقد كان بين مشركي العرب فريق لم يؤمنوا بالمعاد، بينما كان فريق آخر يؤمنون بنوع من المعاد.

فضل الله: قالوا - وهم في الدّنيا -: إنّ الحياة ليست إلّا صدقة ضائعة في الفراغ تماماً، كالفقاقيع التي تنفخ في نطاق الفسرف التي تسوحي بالانتفاخ، وتستمرّ باستمرارها، ثم لا تلبث أن تنفجر وتتلشى، كما لو كانت شيئاً لم يكن من دون أن تُخلّف وراءها أي شيء، أو تستقبل أمامها أيّ واقع جديد.

هذه هي فكرة مادّية الحياة والإنسان، حيث

مُجَاهِد: الآخرة. (الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٩)

الضُّحَاك: قَدَمَتْ من دُنْيَايَ لِحْيَايَ فِي الْآخِرَةِ.

(الْمَاوُزِدِيُّ ٦: ٢٧١)

الْحَسَن: عِلْمُ اللَّهِ أَنَّهُ صَادِقٌ. هُنَاكَ حَيَاةٌ طَوِيلَةٌ

لَا مَوْتَ فِيهَا آخِرَ مَا عَلَيْهِ. (الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٩)

قَتَادَةَ: هُنَاكَمُ وَاللَّهُ الْحَيَاةُ الطَّوِيلَةُ.

(الطَّبْرِيُّ ٣٠: ١٨٩)

الْفَرَاء: لِأَخْرَجِي الَّتِي فِيهَا الْحَيَاةُ وَالْخُلُودُ.

(٣: ٢٦٢)

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ مَخْبِرًا عَنْ تَلَهُّفِ ابْنِ آدَمَ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَتَنْذِمُهُ عَلَى تَفْرِيطِهِ فِي الصَّالِحَاتِ مِنْ

الْأَعْمَالِ فِي الدُّنْيَا الَّتِي تَوَرَّثَهُ بَقَاءُ الْأَبَدِ، فِي نَعِيمٍ لَا انْقِطَاعَ

لَهُ، يَا لَيْتَنِي قَدَمْتُ لِحْيَايَ فِي الدُّنْيَا مِنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ

لِحْيَايَ هَذِهِ، الَّتِي لَا مَوْتَ بَعْدَهَا، مَا يَنْجِبُنِي مِنْ غَضَبِ اللَّهِ

وَيُوجِبُ لِي رِضْوَانَهُ. (٣٠: ١٨٨)

الرَّجَاج: أَيُّ لِدَارِ الْآخِرَةِ الَّتِي لَا مَوْتَ فِيهَا.

(٥: ٣٢٤)

نَحْوُهُ الْوَاحِدِيُّ (٤: ٤٨٦)، وَالْبَغَوِيُّ (٥: ٢٥٢).

الطُّوسِي: أَيُّ يَتَعَنَّى أَنَّهُ كَانَ عَمَلُ الصَّالِحَاتِ

لِحَيَاتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، أَوْ عَمَلٌ لِلْحَيَاةِ الَّتِي تَدُومُ لَهُ، فَكَانَ

أَوَّلَى بِي مِنَ التَّمَسُّكِ بِحَيَاةٍ زَائِلَةٍ. (١٠: ٣٤٧)

نَحْوُهُ الطَّبْرِيُّ.

الرَّامُحْشَرِيُّ: هَذِهِ وَهِيَ حَيَاةُ الْآخِرَةِ أَوْ وَقْتُ

حَيَاتِي فِي الدُّنْيَا، كَقَوْلِكَ: جِئْتُ لِعَشْرِ لَيَالٍ خَمَلُونَ مِنْ

رَجَبٍ، وَهَذَا أَهَيِّنُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِخْتِيَارَ كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ

وَمَعْلُومًا بِقَصْدِهِمْ وَإِرَادَتِهِمْ، وَأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ عَنْ

الْوُجُودِ يَتَحَرَّكُ بَيْنَ عَدَمَيْنِ، فَلَا وَجُودَ بَعْدَهَا، كَمَا

لَا وَجُودَ قَبْلَهَا... وَبِذَلِكَ لَمْ تَمُدَّ الرِّسَالَاتُ ثَقْلَ لَدَيْهِمْ شَيْئًا

فِي مَا تَفَرَّضُهُ الْمَسْئُولِيَّةُ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ أَعْمَالٍ وَمَوَاقِفٍ،

بَلْ كُلُّ مَا هُنَاكَ أَنَّ لِلْحَيَاةِ حَاجَاتٍ لَا يَدَّ مِنْ اسْتِكْمَالِهَا

وَالْحَصُولِ عَلَيْهَا بِأَيِّ شَيْءٍ، بَعْدًا عَنْ أَيْةٍ قِيَمَةٍ رُوحِيَّةٍ، أَوْ

أَيِّ تَفْكِيرٍ غَيْبِيٍّ، وَهَذَا لَمْ يَكْلَفُوا أَنْفُسَهُمْ عَنَاءَ التَّفْكِيرِ

بِالْغَيْبِ الَّذِي حَدَّثَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ عَنْ آفَاقِهِ الرَّحْبَةِ، فِي مَا

يَمْتَلِكُهُ الْيَوْمُ الْآخِرُ، وَثَمَلُهُ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، وَمَا يَعِيشُهُ الْإِنْسَانُ

مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ وَعَفْوِهِ وَغُفْرَانِهِ، فَالْحَيَاةُ

بِاعْتِقَادِهِمْ لَا تَحْمِلُ أَيُّ مَعْنَى، وَهِيَ فِي كُلِّ مَظَاهِرِهَا

وَأَوْضَاعِهَا لَا تَجِبُ أَوْ تَعَكِّسُ أَيْةَ حَقِيقَةٍ أُخْرَى، فَهِيَ

تَبْدَأُ هُنَا وَتَنْتَهِي هُنَا، وَلَيْسَ وَرَاءَهَا أَيُّ شَيْءٍ إِطْلَاقًا،

وَاعْتِقَادُهُمْ هَذَا يُعَبِّرُ عَنْ أَمْنِيَّتِهِمْ، وَلَيْسَ عَنِ الْوَاقِعِ كَمَا

هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ. (٩: ٧٢)

٢- إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْسَبُ

بِئْتَوَيْنَ. الْمُؤْمِنُونَ: ٢٧

٣- وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا

يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ... الْجَاهِلِيَّةُ: ٢٤

رَاجِعِ النُّصُوصِ الْمُتَقَدِّمَةِ. «نَحْيَى».

حَيَاتِي

يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحْيَاتِي. الْفَجَر: ٢٤

ابْنُ عَبَّاسٍ: الْبَاقِيَةُ مِنْ حَيَاتِي الْفَانِيَةِ، يَقُولُ: يَا

لَيْتَنِي عَمِلْتُ فِي حَيَاتِي الْفَانِيَةِ لِحَيَاتِي الْبَاقِيَةِ. (٥١١)

نَحْوُهُ النَّسَائِيُّ. (٤: ٣٥٦)

دلت على أن أهل النار في الآخرة كآثمة لاهياة لهم،
والمعنى: فإني لستني قدّمت عملاً يوجب نجاتي من النار
حتى أكون من الأحياء.

ونالها: أن يكون المعنى: فإني لستني قدّمت وقت
حياتي في الدنيا، كقولك: جنته لعشر ليال خلّون من
رجب. (١٧٦: ٣١)

القرطبي: أي في حياتي فد (اللام) بمعنى (في). [ثم
ذكر بعض الأقوال المتقدمة] (٥٦: ٢٠)

البيضاوي: أي لحياتي هذه أو وقت حياتي في
الدنيا أعمالاً صالحة، وليس في هذا التسمي دلالة على
استقلال العبد بفعله، فإن المجور عن الشيء قد يمتنع إن
كان ممكناً منه. (٥٥٨: ٢)

النيسابوري: هذه وهي الحياة الأخيرة، أو (اللام)
بمعنى «الوقت» أي وقت حياتي في الدنيا.

وقد يرجع هذا الوجه، لأن أهل النار لاهياة لهم في
الحقيقة، كما قال: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طه: ٧٤،
ويمكن أن يجاب بأن الحياة المضاهية للموت، أو التي هي
أشد من الموت حياة أيضاً، وبأن حياة الآخرة يراد بها
البقاء المستمر الدائم، وهذا المعنى شامل لأهل النار
ولأهل الجنة جميعاً. (٩٥: ٣٠)

ابن كثير: يعني يندم على ما كان سلف منه من
المعاصي إن كان عاصياً، ويود لو كان ازداد من الطاعات
إن كان طائعاً. (٢٨٩: ٧)

أبو الشعود: وهو بدل استعمال من (يَتَذَكَّرُ) أو
استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه، كأنه قيل: ماذا
يقول عند تذكره؟ فقيل: يقول: يا ليتني عملت لأجل

الطاعات مجبرين على المعاصي، كمذهب أهل الأهواء
والبدع، وإلا فما معنى التحسّر. (٢٥٣: ٤)

نحوه الشريفي. (٥٣٥: ٤)

ابن عطية: واختلف في معنى قوله: ﴿لِحَيَاتِي﴾،
فقال جمهور المتأولين معناه: لحياتي الباقية، يريد في
الآخرة.

وقال قوم من المتأولين: المعنى لحياتي في قبوري عند
بعثي الذي كنت أكذب به، وأعتقد أنني لن أعود حياً.

وقال آخرون: ﴿لِحَيَاتِي﴾ هنا مجاز، أي ﴿لِئْتِي﴾
قدّمتُ عملاً صالحاً لأنعم به اليوم، وأحيا حياة طيبة،
فهذا كما يقول الإنسان: أحسني في هذا الأمر.

وقال بعض المتأولين: لوقت أو لمدة حياتي الماضية
في الدنيا، وهذا كما تقول: جنت لطلوع الشمس وتاريخ
كذا، ونحوه. (٤٨١: ٥)

الفخر الرازي: للآية تأويلات:

أحدها: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ﴾ في الدنيا التي كانت
حياتي فيها منقطعة، ﴿لِحَيَاتِي﴾ هذه التي هي دائمة غير
منقطعة، وإنما قال: ﴿لِحَيَاتِي﴾ ولم يقل: لهذه الحياة، على
معنى أن الحياة كآثمتها ليست إلا الحياة في النار الآخرة،
قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْخَيْرُ مِنَ الدَّارِ الْأُولَى﴾ المنكوت:
٦٤، أي هي الحياة.

وثانيها: أنه تعالى قال في حق الكافر: ﴿وَيَأْتِيهِ
الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَشِيٍّ﴾ إبراهيم: ١٧،
وقال: ﴿فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طه: ٧٤،
وقال: ﴿وَيَجْزِيهَا اللَّهُ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾
ثم لا يموت فيها ولا يحيى﴾ الأعلى: ١١-١٣، هذه الآية

حياتي هذه، أو وقت حياتي في الدنيا أفعالاً صالحة أنفع بها اليوم.

وليس في هذا التسمي شائبة دلالة على استقلال العبد بفعل، وإنما الذي يدل عليه ذلك احتقاد كونه متمكناً من تقديم الأفعال الصالحة. وإنما أن ذلك ببعض قدرته أو بخلق الله تعالى عند صرف قدرته الكاسية إليه فكلاً.

وأما ما قيل: من أن المجبور قد يتعمق إن كان ممكناً منه، فربما يوهم أن من صرف قدرته إلى أحد طرفي الفعل، يعتقد أنه مجبور من الطرف الآخر وليس كذلك، بل كل أحد جازم بأنه لو صرف قدرته إلى أي طرف كان من أفعاله الاختيارية لحصل، وعلى هذا يدور فلك التكليف والإزام بالحجة.

نحوه البروسوي (١٠: ٤٣١)، والأكوسي (٣٠: ١٢٩).

سيد قطب: يا ليتني قدّمت شيئاً لحياتي هنا، فهي الحياة الحقيقية التي تستحق اسم الحياة، وهي التي تستأهل الاستعداد والتقدمة والادخار لها. (٦: ٣٩٠٦) ابن عاشور: (اللام) في قوله: «لِحَيَاتِي» تحتل معنى التوقيت، أي قدّمت عند أزمان حياتي، فيكون المراد: الحياة الأولى التي قبل الموت.

وتحتل أن يكون (اللام) للعلّة، أي قدّمت الأفعال الصالحة لأجل أن أحيّا في هذه الدار. والمراد: الحياة الكاملة السالمة من العذاب، لأن حياتهم في العذاب حياة غشاوة وغياب، قال تعالى: «ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» (الأعلى: ١٢).

(٣٠: ٢٩٩)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي: أي لحياتي هذه وهي الحياة الآخرة، أو المراد: الحياة الحقيقية وهي الحياة الآخرة، على ما ثبت تعالى عليه بقوله: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (النكبت: ٦٤)، والمراد بالتقديم للحياة تقديم العمل الصالح للحياة الآخرة، وما في الآية ثمّن يتمناه الإنسان عند ما يتذكر يوم القيامة وشاهد أنه لا ينفعه.

(٢٠: ٢٨٤)

نحوه مكارم الشيرازي.

(٢٠: ١٨١)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أن هذه الحياة - حياة الآخرة - هي حياة الإنسان حقاً، وأن الحياة الدنيا ليست إلا مغفراً إلى هذه الحياة.

(١٥: ١٥٦١)

فصل الله: هذه التي أحيى فيها، هذا الجوّ الحديد الذي لن يرتفع بالإنسان إلا من خلال ما قدّمه من أعمال الخير التي تنقل رأس ماله في الآخرة، التي هي الحياة الحقيقية، لأنّها الحياة الخالدة، بينما لا تمثل الدنيا إلا اللّهُو واللّعب، كما قال الله تعالى في آية أخرى: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (النكبت: ٦٤).

وتلك هي المسرة التي يشعر بها الإنسان الذي ضيّع كل فرص الخير في الدنيا، فتحوّلت إلى حشرات يوم القيامة.

(٢٤: ٢٥٣)

تحيّة - حَيِّتُمْ - حَيُّوا

١- وَإِذَا حَيِّتُمْ بِشَجِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا... النساء: ٨٦

النَّبِيِّ ﷺ: السَّلام تَطَوُّعٌ، وَالرَّذَّةُ فَرِيضَةٌ.

(الْبُخَارِيُّ ٣: ١٨٥)

سَلَمَانَ الْفَارِسِيِّ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ:

السَّلامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: وَعَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، ثُمَّ

جَاءَ آخَرُ فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ،

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: وَعَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، ثُمَّ جَاءَ

آخَرُ فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

وَبَرَكَاتُهُ، فَقَالَ لَهُ: وَعَلَيْكَ، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ،

بِأَيِّ أَنْتَ وَأُمِّي، أَتَاكَ فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَسَلَّمَ عَلَيْكَ، فَارْتَدَّتْ

عَلَيْهَا أَكْثَرُ مِمَّا رَدَدَتْ عَلَى؟ فَقَالَ: إِنَّكَ لَمْ تَدْعَ لَنَا شَيْئًا،

قَالَ اللَّهُ: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ

رُدُّوهَا﴾، فَارْتَدَّتْ عَلَيْكَ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ١٩٠)

ابْنُ عَبَّاسٍ: إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكَ بِسَلَامٍ ﴿فَحَيُّوا

بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾، فَارْتَدَّتْ بِأَفْضَلِ مِنْهَا فِي الزِّيَادَةِ عَلَى أَهْلِ

دِينِكَ وَمِلَّتِكَ. (٧٦)

مَنْ سَلَّمَ عَلَيْكَ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ، فَارْتَدَّدَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ

بِهِوسِيًّا، فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ...﴾.

(الطَّبْرِيُّ ٥: ١٨٩)

يُرِيدُ السَّلامَ ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾، وَهُوَ الزِّيَادَةُ

عَلَى التَّحِيَّةِ إِذَا كَانَ الْمُسْلِمُ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، يُرِيدُ:

وَرَحْمَةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، وَإِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ دِينِ الْإِسْلَامِ

يَقُولُ: وَعَلَيْكُمْ، لَا يَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ. (الْوَاهِدِيُّ ٢: ٩٠)

الصَّخَّاءُ: إِذَا قَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ، فَقُلْتَ: وَعَلَيْكُمْ

السَّلامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَإِذَا قَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ،

فَقُلْتَ: وَعَلَيْكُمْ السَّلامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، فَقَدْ حَيَّيْتَهُ

بِأَحْسَنَ مِنْهَا، وَهَذَا مَتْنِي السَّلامِ. (الْوَاهِدِيُّ ٢: ٩٠)

الْحَسَنُ: إِنَّ السَّلامَ تَطَوُّعٌ، وَالرَّذَّةُ فَرَضٌ، لِقَوْلِهِ:

﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾،

وَذَلِكَ أَمْرٌ يَقْتَضِي الْإِجَابَ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٢٧٨)

الإمام الصَّادِقُ عليه السلام: مَنْ بَدَأَ بِالْكَلَامِ قَبْلَ السَّلامِ

فَلَا تَحْيِيوهُ. [وَقَالَ:]

ابْدَأُوا بِالسَّلامِ قَبْلَ الْكَلَامِ، فَمَنْ بَدَأَ بِالْكَلَامِ قَبْلَ

السَّلامِ فَلَا تَحْيِيوهُ.

[وَفِي حَدِيثٍ:] إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: إِنَّ الْبَخِيلَ مِنْ

يُخَلِّ السَّلامِ.

[وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ:] إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَجَهَّرْ بِسَلَامِهِ،

وَلَا يَقُولُ: سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ، وَلَعَلَّهُ يَكُونُ قَدْ سَلَّمَ

وَلَمْ يَسْمِعْنَاهُمْ، فَإِذَا رَدَّ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَجَهَّرْ بِرَدِّهِ، وَلَا يَقُولُ

الْمُسْلِمُ: سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ. (الْبُخَارِيُّ ٣: ١٨٥)

قَتَادَةُ: حَيُّوا أَحْسَنَ مِنْهَا أَيُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، ﴿أَوْ

رُدُّوهَا﴾ أَيُّ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ١٨٩)

الشَّافِعِيُّ: إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكَ أَحَدٌ، فَقُلْ أَنْتَ: وَعَلَيْكَ

السَّلامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، أَوْ تَقْطَعْ إِلَى السَّلامِ عَلَيْكُمْ كَمَا قَالَ

لَكَ. (٢١٠)

زَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ: قَالَ أَبِي: حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَيًّا

بِتَحِيَّةٍ أَنْ يُحَيِّيَ بِأَحْسَنَ مِنْهَا، وَإِذَا حَيَّاهُ غَيْرُ أَهْلِ

الْإِسْلَامِ، أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ مِثْلَ مَا قَالَ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ١٩٠)

الْفَرَّاءُ: أَيُّ زِيدُوا عَلَيْهَا، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: السَّلامُ

عَلَيْكُمْ، فَيَقُولُ: وَعَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَهَذِهِ الزِّيَادَةُ، ﴿أَوْ

رُدُّوَهَا﴾ قِيلَ: هَذَا لِلْمُسْلِمِينَ، وَأَمَّا أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا

يُزَادُونَ عَلَى: وَعَلَيْكُمْ. (٢٨٠: ١)

الطَّبْرِيُّ: إِذَا دُعِيَ لَكُمْ بِطَوْلِ الْحَيَاةِ وَالْبَقَاءِ

والسّلامة: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ فادعوا لمن دعا لكم بذلك بأحسن مما دعا لكم، أو ردّوها، يقول: أو ردّوا التّحيّة.

ثمّ اختلف أهل التأويل في صفة التّحيّة الّتي هي أحسن ممّا حيّا به المُحيي، والّتي هي مثلها، فقال بعضهم: الّتي هي أحسن منها أن يقول المسلم عليه - إذا قيل: السّلام عليكم - وعليكم السّلام ورحمة الله، ويزيد على دعاء الدّاعي له، والرّد أن يقول: السّلام عليكم مثلها، كما قيل له، أو يقول: وعليكم السّلام، فيدعو الدّاعي له مثل الّذي دعا له.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فحيّوا بأحسن منها أهل الإسلام، أو ردّوها على أهل الكفر. وأولى التّأويلين بتأويل الآية، قول من قال: ذلك في أهل الإسلام. ووجه معناه إلى أنّه يرّد السّلام على المسلم إذا حيّا تحيّة أحسن من تحيته أو مثلها، وذلك أنّ الصّحاح من الآثار عن رسول الله ﷺ أنّه واجب على كلّ مسلم ردّ تحيّة كلّ كافر أحسن من تحيته^(١)، وقد أمر الله برّد الأحسن والمثل في هذه الآية، من غير تمييز منه بين المستوجب ردّ الأحسن من تحيته عليه، والمردود عليه مثلها، بدلالة يعلم بها صحّة قول من قال: عسى برّد الأحسن: المسلم، ويرّد المثل: أهل الكفر.

والصّواب إذا لم يكن في الآية دلالة على صحّة ذلك، ولا بصحّته أثر لازم عن الرّسول ﷺ، أن يكون الخيار في ذلك، إلى المسلم عليه بين ردّ الأحسن، أو المثل، إلّا في الموضع الّذي خصّ شيئاً من ذلك سنة من رسول الله ﷺ فيكون مسلماً لها.

وقد خصّت السنة أهل الكفر بالتهي عن ردّ

الأحسن من تحيتهم عليهم أو مثلها، إلّا بأن يقال: وعليكم، فلا ينبغي لأحد أن يستمدّي ما حدّ في ذلك رسول الله ﷺ.

فأمّا أهل الإسلام، فإنّ لمن سلّم عليه منهم في الرّد من الخيار، ما جعل الله له من ذلك. وقد روي عن رسول الله ﷺ في تأويل ذلك بنحو الّذي قلنا، خبر.

فإن قال قائل: ألواجب ردّ التّحيّة على ما أمر الله به في كتابه؟ قيل: نعم، وبه كان يقول جماعة من المتقدّمين.

الرّجّاح: قال الشّحويّون: (أحسن) هاهنا صفة لا تنصرف، لأنّه على وزن «أفعل» وهو صفة.

والمعنى فحيّوا بتحيّة أحسن منها، وقيل في التّفسير: التّحيّة هاهنا السّلام، وهي «تفعلّة» من حيّئت، ومعنى ﴿حَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ إذا قيل لكم: السّلام عليكم، فقولوا: وعليكم السّلام ورحمة الله، فالتّحيّة الّتي هي أحسن منها هي: وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاته. ويقال: لكلّ شيء منتهى، ومنتهى السّلام كلمة: وبركاته. [ثمّ نقل رواية سلمان عن النبي ﷺ وقال:]

وهذا دليل أنّ آخر ما في السنة من السّلام كلمة: وبركاته.

نحوه البغويّ.

الماورديّ: في المراد بالتّحيّة هاهنا قولان، أحدهما: أنّه الدّعاء بطول الحياة.

والثّاني: السّلام تطوّر مستحب، ورده فرض.

(١: ٥١٣)

(١) كذلك ولا بدّ من ذكر المصدر عن الصّحاح.

الطُّوسِيّ: هذا خطاب من الله تعالى لجميع المكلفين، يأمرهم إذا دعا لهم إنسان بطول الحياة، والبقاء والسلامة، أن يُحيّوهم بأحسن من ذلك، أو يردّوا عليهم مثله.

وقال التَّحَوُّيُّونَ: (أَحْسَنَ) هاهنا صفة لا ينصرف؛ لأنّه على وزن «أفعل» وهو صفة لا تنصرف، والمعنى حيّوا بتحيّة أحسن منها. والتَّحِيّة: «مفعلة» من حيّيت، ومعناها هاهنا: السّلام. (٢٧٨: ٣)

القُّسَيْرِيُّ: تعلّم لهم حُسْنَ المِشْرة وآداب الصُّحبة. وإنّ من حِكْمِكَ فَضْلاً صار ذلك - في ذِمَّتِكَ - له قَرْضاً، فإنّما رُدَّتْ على فعله وإلّا فلا تنقص عن مثله. (٤٧: ٢)

الواحدِيُّ: التَّحِيّة: السّلام، يقال: حيّاً يُحيّي تحيّةً. إذا سلّم، [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدمة] (٩٠: ٢١) الزَّمَخْشَرِيُّ: الأحسن منها أن تقول: وعليكم السّلام ورحمة الله، إذا قال: السّلام عليكم، وأنّ تزيده وبركاته، إذا قال: ورحمة الله، [ثمّ نقل رواية النَّبِيِّ ﷺ وقال:]

«أَوْ رُدُّوْهَا» أو أجيئوها بمثلها. وردّ السّلام ورجعه: جوابه بمثله، لأنّ الجيب يردّ قول المسلّم ويكرّره، وجواب التّسليم واجب، والتّخير إنّما وقع بين الزّيادة وتركها. (٥٤٩: ١)

ابن عَطِيَّة: واختلف المتأوّلون، فقالت فرقة: التَّحِيّة أن يقول الرّجل: سلام عليك، فيجب على الآخر أن يقول: عليك السّلام ورحمة الله، فإنّ قال البادئ: السّلام عليك ورحمة الله، قال الرّاد: عليك السّلام ورحمة

الله وبركاته. فإنّ قال البادئ: السّلام عليك ورحمة الله وبركاته، فقد انتهى ولم يبق للرّاد أن يُحيّي بأحسن منها، فهاهنا يقع الرّد المذكور في الآية. فالمعنى عند أهل هذه القالة: «إِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيّةٍ» فإنّ نقص المسلّم من التّهاية فحيّوا بأحسن، وإنّ انتهى فردّوا.

وقالت فرقة: إنّما معنى الآية تَخْيِير الرّاد، فإذا قال البادئ: السّلام عليك، فلرّاد أن يقول: وعليك السّلام فقط، وهذا هو الرّد، وله أن يقول: وعليك السّلام ورحمة الله، وهذا هو التَّحِيّة بأحسن منها.

وقال ابن عبّاس وغيره: المراد بالآية، «إِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيّةٍ» فإنّ كانت من مؤمن فحيّوا بأحسن منها. وإنّ كانت من كافر فردّوا على ما قال رسول الله ﷺ، أن يقال لهم: وعليكم.

وروي عن ابن عمرو وابن عبّاس وغيرهما: انتهى السّلام إلى البركة، وجمهور أهل العلم على أن لا يبدأ أهل الكتاب بسلام، فإن سلّم أحد ساهياً أو جاهلاً فينبغي أن يستقبله سلامه، وشذّ قوم في إباحته ابتداءهم، والأوّل أصوب، لأنّ به يتصوّر إذلالهم.

وقال ابن عبّاس: كلّ من سلّم عليك من خلق الله فردّ عليه، وإنّ كان مجوسياً، وقال عطاء: الآية في المؤمنين خاصّة، ومن سلّم من غيرهم قيل له: عليك، كما في الحديث.

وأكثر أهل العلم: على أنّ الابتداء بالسّلام سُنة مؤكّدة، وردّه فريضة؛ لأنّه حقّ من الحقوق، قاله المحسن ابن أبي الحسن وغيره. (٨٧: ٢)

الطُّوسِيّ: أمر الله المسلمين بردّ السّلام على المسلم

بأحسن مما سلم، إن كان مؤمناً، وإلا فليقل؛ وعليكم، لا يزيد على ذلك، فقوله: ﴿بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ للمسلمين خاصة. [ثم أدام الكلام بنقل الأقوال والروايات] (٨٥: ٢)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: التحيّة «تفعلّة» من حيّيت، وكان في الأصل تحيّة، مثل التّوصية والتّسمية، والعرب تُوثر «التفعلّة» على «التفعليل» في ذوات الأربعة، نحو قوله: ﴿وَتَضِيئَةُ جَجِيمٍ﴾ الواقعة: ٩٤، فثبت أن التحيّة أصلها التّحيّة، ثم أَدْعَمُوا الياء في الياء.

المسألة الثانية: اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا لقي بعضهم بعضاً قالوا: حيّاك الله، واشتقاقه من «الحياة» كأنه يدعو له بالحياة، فكانت التحيّة عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض: حيّاك الله، فلما جاء الإسلام أبدل ذلك بالسلام، فجعلوا التحيّة اسماً للسلام، قال تعالى: ﴿تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، ومنه قول المصلي: التّحيّات لله، أي السلام من الآفات لله، والأشعار ناطقة بذلك، قال عنقرة:

﴿حيّيت من طلل تقادم عهده﴾

وقال آخر:

﴿إنا نحْيوك يا سلمى فحيّينا﴾

واعلم أن قول القائل لغيره: السلام عليك، أتم وأكمل من قوله: حيّاك الله، وبيانه من وجوه:

الأول: أن الحيّ إذا كان سليماً كان حيّاً لا محالة، وليس إذا كان حيّاً كان سليماً، فقد تكون حياته متروكة بالآفات والبلّيات، فثبت أن قوله: السلام عليك،

أتم وأكمل من قوله: حيّاك الله.

الثاني: أن السلام اسم من أسماؤه الله تعالى، فالابتداء بذكر الله أو بصفة من صفاته الدّالة على أنه يريد إبقاء السلامة على عباده أكمل من قوله: حيّاك الله.

الثالث: أن قول الإنسان لغيره: السلام عليك، فيه بشارة بالسلامة، وقوله: حيّاك الله لا يفيد ذلك، فكان هذا أكمل.

ومما يدلّ على فضيلة السلام القرآن والأحاديث والمعقول: أمّا القرآن فمن وجوه:

الأول: اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعاً: أوّلها: أنه تعالى كأنه سلم عليك في الأزل، ألا ترى أنه قال في وصف ذاته: ﴿المَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ المحشر: ٢٤.

وثانيها: أنه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيباً، فقال: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ﴾ هود: ٤٨، والمراد منه أمة محمد ﷺ.

وثالثها: سلم عليك على لسان جبريل، فقال: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ سلام من حاشى سَطَلَعَ السّجّير ﴿القدر: ٤، ٥، قال المفسرون: إنه عليه الصّلاة والسلام خاف على أمته أن يصيروا مثل أمة موسى وعيسى عليها الصّلاة والسلام، فقال الله: لا تهتم لذلك، فإنّي وإن أخرجتك من الدّنيا، إلّا أنّي جعلت جبريل خليفة لك، ينزل إلى أمتك كل ليلة قدر، ويبلغهم السلام منّي.

ورابعها: سلم عليك على لسان موسى عليه السلام، حيث

قال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ طه: ٤٧، فإذا

كنت متبع الهدى وصل سلام موسى إليك.

وخامسها: سلم عليك على لسان محمد ﷺ، فقال

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ النحل:

٥٩، وكل من هدى الله إلى الإيمان فقد اصطفاه، كما قال:

﴿لَمْ آؤِزْنَا النِّكَاتِ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فاطر: ٣٢.

وسادسها: أمر محمد ﷺ بالسَّلام على سبيل

المُشاهدة، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤.

وسابعها: أمر أمة محمد ﷺ بالتسليم عليك، قال:

﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحِجَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾

النساء: ٨٦.

وثامنها: سلم عليك على لسان ملك الموت، فقال:

﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ

عَلَيْكُمْ﴾ النحل: ٣٢. قيل: إن ملك الموت يقول في أذن

المسلم: السَّلام يقرئك السَّلام، ويقول: أجيبني فإني

مشتاق إليك، واشتاقك الجنات والصور العين إليك، فإذا

سمع المؤمن البشارة، يقول لملك الموت: للبشير مني

هدية، ولا هدية أعز من روحي، فاقبض روحي هدية لك.

وتاسعها: السَّلام من الأرواح الطاهرة المطهرة، قال

تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ فسلام لك

من أصحاب اليمين﴾ الواقعة: ٩٠، ٩١.

وعاشرها: سلم الله عليك على لسان رضوان خازن

الجنة فقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ

زُمَرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طَيِّبٌ﴾

الزمر: ٧٣.

والسادس عشر: إذا دخلوا الجنة فالملائكة

يزورونهم ويسلمون عليهم، قال تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ

يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ

فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الزحد: ٢٣.

والثاني عشر: السَّلام من الله من غير واسطة، وهو

قوله: ﴿فَتَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٥٤،

وقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ يس: ٥٨، وعند

ذلك يتلشى سلام الكل، لأن الخلق لا يبق على تحلي

نور الخالق.

الوجه الثاني: من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة

السَّلام: أن أئمة الأوقات حاجة إلى السلامة والكرامة

ثلاثة أوقات: وقت الابتداء، ووقت الموت، ووقت

البعث. والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام فإيما أكرمه بأن

وعده السَّلام في هذه الأوقات الثلاثة، فقال: ﴿وَسَلَامٌ

عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يُمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ١٥،

وعيسى عليه السلام ذكر أيضا ذلك فقال: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ

وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ مريم: ٣٣.

الوجه الثالث: أنه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه

الصلاة والسَّلام قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ يروى

في التفسير: أن اليهود كانوا إذا دخلوا قالوا: السَّام عليك،

فحزن الرسول عليه الصلاة والسَّلام لهذا المعنى، فبعث

الله جبريل عليه السلام وقال: إن كان اليهود يقولون السَّام

عليك، فأنا أقول من سرادات الجلال: السَّلام عليك،

وأُنزل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ إلى

قوله: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦.

وأما ما يدل من الأخبار على فضيلة السلام فما روي أن عبد الله بن سلام قال: لما سمعت بقدم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غبار الناس، فأول ما سمعت منه: «يا أيها الناس أفسحوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام».

وأما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه:

الأول: قالوا: تحية النصارى: وضع اليد على الفم، وتحية اليهود بعضهم لبعض: الإشارة بالأصابع، وتحية الجوس: الانحناء، وتحية العرب بعضهم لبعض أن يقولوا: حيّاك الله، وللملوك أن يقولوا: أنعم صباحاً، وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا: السلام عليك ورحمة الله وبركاته. ولا شك أن هذه التحية أشرف التحيات وأكرمها.

الثاني: أن السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبلبات، ولا شك أن السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع.

الثالث: أن الوعد بالنفع يقدر الإنسان على الوفاء به وقد لا يقدر، أما الوعد بترك الضرر فإنه يكون قادراً عليه لا محالة، والسلام يدل عليه؛ فثبت أن السلام أفضل أنواع التحية.

المسألة الثالثة: من الناس من قال: من دخل داراً وجب عليه أن يسلم على الحاضرين، واحتج عليه بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا

بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ الثور: ٢٧، وقال عليه الصلاة والسلام: «أفسحوا السلام»، والأمر للوجوب.

الثاني: أن من دخل على إنسان كان كالطالب له، ثم المدخول عليه لا يعلم أنه يطلبه خير أو شر، فإذا قال: (السلام عليك) فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف، وإزالة الضرر عن المسلم واجبة، قال عليه الصلاة والسلام: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»، فوجب أن يكون السلام واجباً.

الثالث: أن السلام من شعائر أهل الإسلام، وإظهار شعائر الإسلام واجب، وأما المشهور فهو أن السلام سنة، وهو قول ابن عباس والنخعي. وأما الجواب على السلام فقد أجمعوا على وجوبه، ويدل عليه وجوه (١):

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

الثاني: أن ترك الجواب إهانة، والإهانة ضرر والضرر حرام.

المسألة الرابعة: منتهى الأمر في السلام أن يقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، بدليل أن هذا القدر هو الوارد في التشهد.

واعلم أنه تعالى قال: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾، فقال العلماء: الأحسن هو أن المسلم إذا قال السلام عليك، زيد في جوابه: الرحمة، وإن ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه: البركة، وإن ذكر

الثلاثة في الابتداء أعادها في الجواب، روي^(١) أن رجلاً قال للرسول ﷺ [وذكر نحو ما مرّ عن سلمان الفارسي، وقال في آخره:] فقال عليه الصلاة والسلام: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، فقال الرجل: تفصّني، فأين قول الله: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾؟ فقال ﷺ: إنك ما تركت لي فضلاً، فرددت عليك ما ذكرت.

المسألة الخامسة: المبتدئ يقول: السلام عليك، والحيب يقول: وعليكم السلام، هذا هو الترتيب الحسن، والذي خطر بباله فيه: أنه إذا قال: السلام عليكم، كان الابتداء واقعاً بذكر الله، فإذا قال الحبيب: وعليكم السلام، كان الاختتام واقعاً بذكر الله، وهذا يطابق قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الحديد: ٣، وأيضاً لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فإنه يُرجى أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولاً ببركته، كما في قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ الشَّيْئَاتِ﴾ هود: ١١٤، فلو خالف المبتدئ فقال: وعليكم السلام فقد خالف الثبته، فالأولى للمُجيب أن يقول: وعليكم السلام؛ لأنَّ الأول لما ترك الافتتاح بذكر الله، فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله.

المسألة السادسة: إن شاء قال: سلام عليكم، وإن شاء قال: السلام عليكم، قال تعالى في حق نوح: ﴿يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا﴾ هود: ٤٨، وقال عن الخليل: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ شَاسِعُفِرْ لَكَ رَبِّي﴾ مريم: ٤٨، وقال في قصة لوط: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾، وقال عن يحيى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ مريم: ١٥، وقال عن محمد ﷺ: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ﴾ النمل: ٥٩، وقال

عن الملائكة: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ سلامٌ عليكم ﴿الرعد: ٢٣، ٢٤، وقال عن رب العزة: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ يس: ٥٨، وقال: ﴿قُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤.

وأما بالألف واللام فقوله من موسى ﷺ: ﴿قَارِيبُ مَقْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبُهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ طه: ٤٧، وقال عن عيسى ﷺ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمٍ أَمُوتُ﴾ مريم: ٣٣، فثبت أن الكل جائز، وأما في التحليل من الصلاة فلا بد من الألف واللام بالاتفاق.

واختلفوا في سائر المواضع أن التشكير أفضل أم التّريف؟ فقبل: التشكير أفضل، ويدل عليه وجوه: الأول: أن لفظ السلام على سبيل التشكير كثير في القرآن، فكان أفضل.

الثاني: أن كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التشكير على ما عدّدناه في الآيات، وأما بالألف واللام فإنما ورد في تسليم الإنسان على نفسه، قال موسى ﷺ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ طه: ٤٧، وقال عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى﴾.

والثالث: وهو المعنى المعقول أن لفظ السلام بالألف واللام يدل على أصل الماهية، والتشكير يدل على أصل الماهية مع وصف الكمال، فكان هذا أولى.

المسألة السابعة: قال ﷺ: «الثبته أن يسلم الراكب على الماشي، وراكب الفرس على راكب الحمار، والصغير على الكبير، والأقل على الأكثر، والقائم على القاعد».

وأقول: أما الأول فلوجهين:

أحدهما: أَنَّ الرَّاكِبَ أَكْثَرُ هَيْبَةً فَسَلَامُهُ يَفِيدُ ذَوَالَ
الخوف.

والثاني: أَنَّ التَّكْبِيرَ بِهِ أَلْيَقُ، فَأَمَرَ بِالِابْتِدَاءِ بِالتَّسْلِيمِ
كسراً لذلك التَّكْبِيرِ، وَأَمَّا أَنَّ الْقَائِمَ يَسْلَمُ عَلَى الْقَاعِدِ
فَلَا تَهْهُوَ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْهِ، فَلَا يَدَّ وَأَنْ يَفْتَتِحَ هَذَا الْوَاصِلُ
الْمَوْصُولَ بِالْخَيْرِ.

المسألة الثامنة: السُّنَّةُ فِي السَّلَامِ الْجَهْرُ، لِأَنَّهُ أَقْوَى فِي
إِدْخَالِ السَّرُورِ فِي الْقَلْبِ.

المسألة التاسعة: السُّنَّةُ فِي السَّلَامِ الْإِفْتَاءُ وَالتَّعْمِيمُ،
لِأَنَّ فِي التَّخْصِصِ إِيْحَاشًا.

المسألة العاشرة: المصافحة عند السَّلَامِ عَادَةٌ
الرَّسُولِ ﷺ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا تَصَافَحَ
الْمُسْلِمَانِ تَحَاثَّتْ ذُنُوبُهُمَا كَمَا يَتَحَاثَّ وَرَقُ الشَّجَرِ».

المسألة الحادية عشرة: قَالَ أَبُو يُوسُفَ: مَنْ قَالَ
لَاخِرَ: اقْرَأْ فَلَا تَأْتِي عَنِّي السَّلَامُ، وَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يَفْعَلَ.

المسألة الثانية عشرة: إِذَا اسْتَقْبَلَكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَقُلْ:
سَلَامٌ عَلَيْكَ، وَاقْصِدِ الرَّجُلَ وَالْمَلَكَيْنِ، فَإِنَّكَ إِذَا سَلَّمْتَ
عَلَيْهِمَا رَدَا السَّلَامَ عَلَيْكَ، وَمَنْ سَلَّمَ الْمَلَكُ عَلَيْهِ فَقَدْ سَلَّمَ
مِنْ عَذَابِ اللَّهِ.

المسألة الثالثة عشرة: إِذَا دَخَلْتَ بَيْتًا خَالِيًا فَسَلِّمْ،
وَفِيهِ وَجْهُ: الْأَوَّلُ: أَنَّكَ تُسَلِّمُ مِنَ اللَّهِ عَلَى نَفْسِكَ،
وَالثَّانِي: أَنَّكَ تُسَلِّمُ عَلَى مَنْ فِيهِ مِنْ مُؤْمِنِي الْجَنَّةِ،
وَالثَّالِثُ: أَنَّكَ تَطْلُبُ السَّلَامَةَ بِبَرَكَةِ السَّلَامِ مِمَّنْ فِي الْبَيْتِ
مِنَ الشَّيَاطِينِ وَالْمَوْذِيَّاتِ.

المسألة الرابعة عشرة: السُّنَّةُ أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَدِي

بِالسَّلَامِ عَلَى الطَّهَّارَةِ، وَكَذَا الْجَبِيبِ، رَوَى أَنَّ وَاحِدًا سَلَّمَ
عَلَى الرَّسُولِ ﷺ وَهُوَ كَانَ فِي قَضَاءِ الْحَاجَةِ، فَقَامَ وَتَبِعَهُ
ثُمَّ رَدَّ السَّلَامَ.

المسألة الخامسة عشرة: السُّنَّةُ إِذَا التَّقَى إِنْسَانَانِ أَنْ
يَتَدَرَا بِالسَّلَامِ إِظْهَارًا لِلتَّوَاضُعِ.

المسألة السادسة عشرة: لِلذِّكْرِ الْمَوَاضِعُ الَّتِي لَا يُسَلِّمُ
فِيهَا، وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ:

الأول: رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَا يُبْدَأُ الْيَهُودِيُّ
بِالسَّلَامِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ: لَا يُبْدَأُ بِالسَّلَامِ فِي
كِتَابٍ وَلَا فِي غَيْرِهِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ: لَا تُسَلِّمُ عَلَيْهِمْ وَلَا
تُصَافِحُهُمْ، وَإِذَا دَخَلْتَ فَقُلْ: السَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى.
وَرَخَّصَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فِي ابْتِدَاءِ السَّلَامِ عَلَيْهِمْ إِذَا دَعَتْ
إِلَى ذَلِكَ حَاجَةٌ، وَأَمَّا إِذَا سَلَّمُوا عَلَيْنَا فَقَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ:
يَنْبَغِي أَنْ يَقَالَ: وَعَلَيْكَ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ
عند الدَّخُولِ عَلَى الرَّسُولِ: السَّلَامُ عَلَيْكَ، فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ
يَقُولُ: وَعَلَيْكُمْ، فَجَرَتْ السُّنَّةُ بِذَلِكَ.

ثُمَّ هَاهُنَا تَفْرِيعٌ وَهُوَ أَنَّا إِذَا قُلْنَا لَهُمْ: وَعَلَيْكُمْ
السَّلَامُ، فَهَلْ يَجُوزُ ذِكْرُ الرَّحْمَةِ فِيهِ؟ قَالَ الْحَسَنُ: يَجُوزُ أَنْ
يَقَالَ لِلْكَافِرِ: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ، لَكِنْ لَا يَقَالَ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ،
لِأَنَّهَا اسْتِغْفَارٌ وَعَنْ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ قَالَ لِنَصْرَانِيٍّ: وَعَلَيْكُمْ
السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَقِيلَ لَهُ فِيهِ، فَقَالَ: أَلَيْسَ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ
يَعِيشُ.

الثاني: إِذَا دَخَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلَا
يَنْبَغِي أَنْ يَسَلِّمَ لِاسْتِغْفَالِ النَّاسِ بِالْاجْتِمَاعِ، فَإِنْ سَلَّمَ فَرَدَّ
بَعْضُهُمْ فَلَا بَأْسَ، وَلَوْ اقْتَصَرُوا عَلَى الْإِشَارَةِ كَانَ
أَحْسَنَ.

الثالث: إذا دخل الحمام فرأى الناس مُتَزَرِّين يَسْلَمُ عليهم، وإن لم يكونوا مُتَزَرِّين لم يَسْلَمْ عليهم.

الرابع: الأول ترك السَّلام على القساري، لأنَّه إذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التَّلاوة، وكذلك القول فيمن كان مشغولاً برواية الحديث ومذاكرة العلم.

الخامس: لا يَسْلَمُ على المشتغل بالأذان والإقامة، للعلَّة التي ذكرناها.

السادس: قال أبو يوسف: لا يَسْلَمُ على لاصب الرَّد، ولا على المُغْتَنِي، ومُطَيَّرُ الحَمَام، وفي معناه كلٌّ من كان مشغولاً بنوع معصية.

السابع: لا يَسْلَمُ على من كان مشغولاً بقضاء الحاجة. مرَّ على الرُّسول عليه الصَّلَاة والسَّلام رجل وهو يقضي حاجته، فسَلَّمَ عليه، فقام الرُّسول عليه الصَّلَاة والسَّلام إلى الجدار فتيَّمَ ثم رَدَّ الجواب، وقال: «لولا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تقول سَلَّمْتَ عليه فلم يَرُدَّ الجواب لما أَجَبْتُكَ، إذا رَأَيْتَنِي صِلْ مثل هذه الحالة فلا تَسْلَمْ عليَّ، فَإِنَّكَ إِنْ سَلَّمْتَ عليَّ لم أَرُدَّ عليك».

الثامن: إذا دخل الرجل بيته سَلَّمَ على امرأته، فإن حضرت أجنبية هناك لم يَسْلَمْ عليهما.

المسألة السابعة عشرة: في أحكام الجواب وهي ثمانية:

الأول: رَدُّ الجواب واجب، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ ولأنَّ ترك الجواب إهانة وضرر وحرام. وعن ابن عباس: ما من رجل يَمُرُّ على قوم مسلمين فيَسْلَمُ عليهم ولا يردُّون عليه إلَّا تَرَعَ عنهم روح القُدُس وردَّت عليه الملائكة.

الثاني: رَدُّ الجواب فرض على الكفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، والأولى للكلِّ أن يذكروا الجواب إظهاراً للإكرام ومبالغة فيه.

الثالث: أنَّه واجب على الفور، فإن أُوخِّرَ حتَّى انقضى الوقت، فإن أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جواباً.

الرابع: إذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتابة أيضاً واجب، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

الخامس: إذا قال: السَّلام عليكم، فالواجب أن يقول: وعليكم السَّلام، إلَّا أنَّ السُّنَّة أن يزيد فيه: الرَّحمة والبركة، ليُدخل تحت قوله: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾. أمَّا إذا قال: السَّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فظاهر الآية يقتضي أنَّه لا يجوز الاختصار على قوله: وعليكم السَّلام. السادس: روي عن أبي حنيفة عليه السلام أنَّه قال: لا يجهر بالرَّد، يعني الجهر الكثير.

السابع: إن سَلَّمَت المرأة الأجنبية عليه وكان يخاف في رَدِّ الجواب عليها تُهَمُّه أو فتنه لم يجب الرَّد، بل الأولى أن لا يفعل.

الثامن: حيث قلنا: إنَّه لا يَسْلَمُ، فلو سَلَّمَ لم يجب عليها الرَّد، لأنَّه أتى بفعل منهيٍّ عنه، فكان وجوده كعدمه.

المسألة الثامنة عشرة: اعلم أنَّ لفظ «التَّحِيَّة» على ما بيَّنا صار كناية عن الإكرام، فجميع أنواع الإكرام يدخل تحت لفظ التَّحِيَّة.

نحوه النَّيَّابوري.

الْقُرْطُبِيُّ: التَّحِيَّةُ «تَفْعِلَةٌ» مِنْ حَيَّيتَ، الْأَصْلُ تَحْيِيَّةٌ مِثْلُ تَرْضِيَّةٍ وَتَسْمِيَّةٍ، فَأَدْغَمُوا الْيَاءَ فِي الْيَاءِ، وَالتَّحِيَّةُ: السَّلَامُ، وَأَصْلُ التَّحِيَّةِ الدَّعَاءُ بِالْحَيَاةِ وَالتَّحِيَّاتِ اللَّهُ، أَيْ السَّلَامُ مِنَ الْآفَاتِ، وَقِيلَ: الْمَلَكُ، [ثُمَّ] نَقَلَ أَقْوَالُ بَعْضِ اللُّغَوِيِّينَ فِي مَعْنَى «التَّحِيَّاتِ اللَّهُ» وَاخْتِلَافِ الْمُتَأَوِّلِينَ فِي تَأْوِيلِهَا، عَلَى أَنَّ التَّحِيَّةَ بِمَعْنَى السَّلَامِ، أَوْ التَّحِيَّةُ هُنَا الْهَدِيَّةُ، ثُمَّ ذَكَرَ مَا مَلَّخَصَهُ:

١- أجمع العلماء أَنَّ الْإِبْتِدَاءَ بِالسَّلَامِ سُنَّةٌ مَرْغُوبَةٌ فِيهَا، وَرَدٌّ فَرِيضَةٌ.

٢- رَدُّ الْأَحْسَنِ أَنْ يَزِيدَ فِي جَوَابِ السَّلَامِ.

٣- الْإِخْتِيَارُ فِي التَّسْلِيمِ، وَالْأَدَبُ فِيهِ تَقْدِيمُ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى اسْمِ الْخَلُوقِينَ.

٤- فَإِنْ رَدَّ فَقَدَّمَ اسْمَ الْمُسْلِمِ عَلَيْهِ لَمْ يَأْتِ عَرَضًا وَلَا مَكْرُوهًا.

٥- مِنَ السُّنَّةِ تَسْلِيمُ الزَّائِكِبِ عَلَى الْمَاشِي، وَالْقَائِمِ عَلَى الْقَاعِدِ، وَالْقَلِيلِ عَلَى الْكَثِيرِ.

٦- السُّنَّةُ فِي السَّلَامِ، وَالْجَوَابِ: الْجَهْرُ.

٧- حُكْمُ الرَّدِّ عَلَى الْكَافِرِ أَنْ يَقَالَ لَهُ: وَعَلَيْكُمْ.

٨- فِي رَدِّ السَّلَامِ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ هَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَمْ لَا.

٩- وَلَا يَسْلَمُ عَلَى الْمُضَلِّي، فَإِنْ سَلَّمَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ فِي

رَدِّ السَّلَامِ [٥: ٢٩٧ - ٣٠٤]

الْبَيْهَقِيُّ: وَالتَّحِيَّةُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ: حَيَّاكَ اللَّهُ، عَلَى الْإِخْبَارِ مِنَ الْحَيَاةِ، ثُمَّ اسْتَعْمِلَ لِلْحُكْمِ وَالدَّعَاءِ بِذَلِكَ، ثُمَّ قِيلَ لِكُلِّ دُعَاءٍ، فَغَلَبَ فِي السَّلَامِ.

وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالتَّحِيَّةِ: الْعَطِيَّةُ. (١: ٢٢٤)

النَّسْفِيُّ: «وَإِذَا حَيَّيْتُمْ» أَيْ سَلَّمَ عَلَيْكُمْ، فَإِنْ

التَّحِيَّةُ فِي دِينِنَا بِالسَّلَامِ فِي الدَّارَيْنِ، فَسَلَّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. «تَحْيِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ» الْأَحْزَابُ: ٤٤. وَكَانَتِ الْعَرَبُ تَقُولُ عِنْدَ الْفُقَاءِ: حَيَّاكَ اللَّهُ، أَيْ أَطَالَ اللَّهُ حَيَاتَكَ، فَأَبْدَلَ ذَلِكَ بَعْدَ الْإِسْلَامِ بِالسَّلَامِ «وَبِتَحِيَّةٍ»، هِيَ «تَفْعِلَةٌ» مِنْ حَيَّا يُحْيِي تَحِيَّةً.

«فَحَيَّوْا بِأَحْسَنِ مِثْلِهَا»، أَيْ قُولُوا: وَعَلَيْكُمْ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ إِذَا قَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، وَزِيدُوا: وَبَرَكَاتُهُ، إِذَا قَالَ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَيُقَالُ: لِكُلِّ شَيْءٍ مَسْنِيٌّ، وَمَسْنِيٌّ السَّلَامُ: وَبَرَكَاتُهُ، «أَوْ رُدُّوْهَا» أَيْ أَجِيبُوهَا بِمِثْلِهَا، وَرَدُّ السَّلَامِ: جَوَابُهُ بِمِثْلِهِ، لِأَنَّ الْجَبِيبَ يَرُدُّ قَوْلَ الْمُسْلِمِ، وَفِيهِ حَذَفُ مِضَافٍ، أَيْ رَدُّوا بِمِثْلِهَا.

وَالْتَسْلِيمُ سُنَّةٌ، وَالرَّدُّ فَرِيضَةٌ، وَالْأَحْسَنُ فَضْلٌ، وَمَا مِنْ رَجُلٍ يَمُرُّ عَلَى قَوْمٍ مُسْلِمِينَ فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِمْ، وَلَا يَرُدُّونَ عَلَيْهِ إِلَّا نَزَعَ عَنْهُمْ رُوحَ الْقُدُّوسِ، وَرَدَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ. (١: ٢٤٠)

الْخَارِجِيُّ: التَّحِيَّةُ «تَفْعِلَةٌ» مِنْ حَيَّا، وَأَصْلُهَا مِنَ الْحَيَاةِ، ثُمَّ جُعِلَ السَّلَامُ تَحِيَّةً لِكَوْنِهِ خَارِجًا عَنْ حَصُولِ الْحَيَاةِ، وَسَبَبُ الْحَيَاةِ فِي الدُّنْيَا أَوْ فِي الْآخِرَةِ. وَالتَّحِيَّةُ أَنْ يَقَالَ: حَيَّاكَ اللَّهُ، أَيْ جَعَلَ لَكَ حَيَاةً، وَذَلِكَ إِخْبَارٌ، ثُمَّ يُجْمَلُ دُعَاءٌ، وَهَذِهِ اللَّفْظَةُ كَانَتْ الْعَرَبُ تَقُولُهَا، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ بَدَّلَ ذَلِكَ بِالسَّلَامِ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِهِ فِي الْآيَةِ، يَعْنِي إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكَ الْمُسْلِمُ فَأَجِيبُوهُ بِأَحْسَنِ مَا سَلَّمَ عَلَيْكَ بِهِ، وَإِنَّمَا اخْتِيرَ لَفْظُ السَّلَامِ عَلَى لَفْظَةِ: حَيَّاكَ اللَّهُ، لِأَنَّهُ أَتَمُّ وَأَحْسَنُ وَأَكْمَلُ، لِأَنَّ مَعْنَى السَّلَامِ السَّلَامَةُ مِنَ الْآفَاتِ، فَإِذَا دَعَا الْإِنْسَانُ بِطَوْلِ الْحَيَاةِ بِغَيْرِ سَلَامَةٍ، كَانَتْ حَيَاتُهُ مَذْمُومَةً مُنْقَصَةً، وَإِذَا كَانَ فِي حَيَاتِهِ سَلَامٌ، كَانَ أَتَمُّ

وأكمل، فلهذا السبب اختير لفظ السلام.

﴿أَوْزُدُوَهَا﴾ يعني أو زدوا عليه كما سلم عليكم، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ يعني محاسبًا ومجازيًا، والمعنى أنه تعالى على كل شيء من رد السلام بمثله وبأحسن منه مجاز.

فصل في فضل السلام والحث عليه: عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: تطعيم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف. قوله: أي الإسلام خير؟ معناه أي خصال الإسلام خير؟ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم». عن عبد الله بن سلام قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيتها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام» أخرجه الترمذي، وقال: حديث صحيح. عن أبي أمامة قال: أمرنا نبينا ﷺ أن نُفشي السلام، أخرجه ابن ماجه.

فصل في أحكام تتعلق بالسلام وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية السلام: عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله تعالى آدم ﷺ قال: اذهب فسلم على أولئك نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحبونك به، فأتها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: عليك السلام ورحمة الله»، فزادوه: ورحمة الله. قال العلماء: يستحب لمن يتدنى بالسلام أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فيأتي بضمير

الجمع وإن كان المسلم عليه واحداً، ويقول المحيىب: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، فيأتي بواو العطف في قوله: وعليكم، عن عمران بن حصين قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: السلام عليكم فرد عليه ثم جلس فقال رسول الله ﷺ عشر، ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله فرد عليه فجلس فقال: عشر، فجلس، فقال ثلاثون، أخرجه الترمذي وأبو داود وقال الترمذي: حديث حسن.

وقيل: إذا قال المسلم: السلام عليكم فيقول المحيىب: وعليكم السلام ورحمة الله، فيزيده: ورحمة الله، وإذا قال: السلام عليكم ورحمة الله، فيقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، وإذا قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فيرد عليه السلام بمثله ولا يزيد عليه، وروي أن رجلاً سلم على ابن عباس فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثم زاد شيئاً فقال ابن عباس: إن السلام انتهى إلى البركة.

ويستحب للمسلم أن يرفع صوته بالسلام لسمع المسلم عليه فيجيبه، ويشترط أن يكون الرد على الفور، فإن أخره ثم رد لم يعد جواباً، وكان أنما يترك الرد.

المسألة الثانية: حكم السلام، الابتداء بالسلام سنة مستحبة ليس بواجب، وهو سنة على الكفاية، فإن كانوا جماعة فسلم واحد منهم كفى عن جميعهم، ولو سلم كلهم كان أفضل وأكمل، قال القاضي حسين من أصحاب الشافعي: ليس لنا سنة على الكفاية إلا هذا، وفيه نظر لأن تشييت العاطس سنة على الكفاية أيضاً كالسلام،

لما روي عن أنس أنه مرَّ على صبيان فسلم عليهم، وقال: كان رسول الله ﷺ يفعلُه، أخرجاه في الصحيحين. وفي رواية لأبي داود: أن النبي ﷺ مرَّ على غلمان يلعبون فسلم عليهم.

وأما السلام على النساء، فإن كنَّ جمعًا جالسات في مسجد أو موضع فيتحبُّ أن يُسلم عليهنَّ، إذا لم يخف على نفسه أو عليهنَّ فتنة، لما روي عن أسماء بنت يزيد قالت: مرَّ علينا رسول الله ﷺ في نسوة فسلم علينا، أخرجه أبو داود وفي رواية الترمذي: أن رسول الله ﷺ مرَّ في المسجد يومًا وعُصبة من النساء قعود، فألوى يده للتسليم، قال الترمذي: حديث حسن. وإذا مرَّ على امرأة مفردة أجنبية، فإن كانت جميلة فلا يسلم عليها، ولو سلم فلا تردُّ هي عليه، لأنه لم يستحقَّ الردَّ. وإن كانت عجوزًا لا يخاف عليه ولا عليها الفتنة سلم عليها وتردُّ هي عليه. وحكم النساء مع النساء كحكم الرجال مع الرجال في السلام، فيسلم بعضهم على بعض.

المسألة الرابعة: في الأحوال التي يُكره السلام فيها، فمن ذلك الذي يبول أو يستغوط أو يُبامع ونحو ذلك لا يسلم عليه، فلو سلم فلا يستحقَّ المسلم جوابًا، لما روي عن ابن عمر: أن رجلًا مرَّ برسول الله ﷺ يبول فسلم عليه فلم يرده عليه، أخرجه مسلم. قال الترمذي: إنما يُكره إذا كان على الغائط أو البول، ويُكره التسليم على من في الحمام، وقيل: إن كانوا متزيرين بالمآزر سلم عليهم وإلا فلا.

ويُكره التسليم على النائم والناس والنمطي والمؤذن والتسالي في حال الصلاة والأذان والتلاوة،

ولو دخل على جماعة في بيت أو مجلس أو مسجد وجب عليه أن يسلم على الحاضرين لقوله ﷺ: أفشوا السلام، والأمر للوجوب، أو يكون ذلك سنةً متأكدة: لأنَّ السلام من شعار أهل الإسلام فيجب إظهاره أو يتأكد استحبابه. أمَّا الردُّ على المسلم فقد أجمع العلماء على وجوبه. ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ والأمر للوجوب، لأنَّ في ترك الردِّ إهانة للمسلم، فيجب ترك الإهانة، فإن كان المسلم عليه واحدًا وجب عليه الردُّ، وإذا كانوا جماعة كان ردُّ السلام في حقهم فرض كفاية، فلو ردَّ واحد منهم سقط فرض الردُّ عن الباقيين، وإن تركوه كلهم أمموا.

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: يُجزي عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزي عن الجلوس أن يرده أحدهم، أخرجه أبو داود.

المسألة الثالثة: في آداب السلام، السنة أن يسلم الزاكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير، والصغير على الكبير، عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ قال: يسلم الزاكب على الماشي، والماشي على القاعد والقليل على الكثير»، وإذا تلاقى رجلان فالمبتدئ بالسلام هو الأفضل، لما روي عن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أولى الناس بالله عز وجل من بدأهم بالسلام» أخرجه أبو داود والترمذي. ونلفظه قال: قيل يا رسول الله: الرجلان يلتقيان أيُّهما يبدأ بالسلام؟ قال: «أولاهما بالله». قال الترمذي: حديث حسن، ويستحبُّ أن يُبدأ بالسلام قبل الكلام والحاجة.

والسنة إذا مرَّ بجماعة صبيان صغار أن يسلم عليهم،

ويكره الابتداء بالسلام في حال الخطبة؛ لأن الجالسين مأمورون بالإنصات للخطبة، ويكره أن يبدأ المبتدع بالسلام عليه، وكذلك المعلن بفسق، وكذلك الظلمة ونحوهم، فلا يسلم على هؤلاء.

المسألة الخامسة: في حكم السلام على أهل الذمة واليهود والنصارى: اختلف العلماء فيه؛ فذهب أكثرهم إلى أنه لا يجوز ابتداءهم بالسلام، وقال بعضهم: إنه ليس بحرام بل هو مكروه كراهة تنزيه، ويدل على ذلك ما روي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه». أخرجه مسلم.

وإذا سلم يهودي أو نصراني على مسلم فردد عليه ويقول: عليك، بغير واو العطف، لما روي عن أنس: أن يهوديًا أتى رسول الله ﷺ وأصحابه فقال: السلام عليكم، فردّ عليه القول، فقال رسول الله ﷺ: «هل تدرون ما قال؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، سلم يا نبي الله، قال: لا، ولكنه قال: كذا وكذا، ردّوه علي» فردّوه، فقال: «قلت: السلام عليكم؟» قال: نعم يا نبي الله، فقال ﷺ: «عند ذلك: إذا سلم عليكم أحد من أهل الكتاب فقولوا: عليك، أي عليك ما قلت» أخرجه الترمذي. فلو أتى بواو العطف وميم الجمع فقال: وعليكم، جاز لأننا نجاب عليهم في الدّعاء ولا يجابون علينا، ويدل على ذلك ما روي عن جابر أن رسول الله ﷺ مرّ عليه ناس من اليهود، فقالوا: [وذكر الزاوية وقد مرّت]

أبو حنيفة: الظاهر أن التحية هنا السلام، وأن المسلم عليه مخير بين أن يرده أحسن منها أو أن يردها، يعني

مثلها، فد (أو) هنا للتخيير. [تم أطلال الكلام بنقل الأقوال فلاحظ] (٣: ٣١٠)

أبو الشعود: ترغيب في فرد شائع من أفراد الشفاعة الحسنة، إثر ما رغب فيها على الإطلاق، وحذّر صمًا يقابلها من الشفاعة السيئة، وإرشاد إلى توفيق حق الشفع، وكيفية أدائه، فإن تحية الإسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه إلى الله تعالى. والتحية مصدر حيّا أصلها تحيّة، كتسمية من سمى، وأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات، فحذفت الأخيرة وضوّض عنها ثناء التأنيت، وأدغمت الأولى في الثانية بعد نقل حركتها إلى الحاء. [تم نقل كلام الزاغب والمخازن ملخصًا فلاحظ] (٢: ١٧٣)

نحوه الألوسي. (٥: ٩٨)

البروسوي: وأصل التحية: الدّعاء بالحياة وطولها، ثم استعملت في كلّ دعاء؛ لأنّ الدّعاء بالخير لا يخلو شيء منه عن الدّعاء بنفس الحياة، أو بما هو السبب المؤدي إلى قوتها وكمالها، أو بما هو الغاية المطلوبة منها. وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضًا يقول: حيّاك الله، أي جعل الله لك حياة وأطال حياتك. ويقول بعضهم: عيش ألف سنة، ثم استعملها الشرع في السلام وهي تحية الإسلام، قال تعالى: ﴿فَسَلِّمُوا عَلٰى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ النور: ٦١.

قيل: تحية النصارى: وضع اليد على الفم، وتحية اليهود: الإشارة بالأصابع، وتحية الجوس: الانحناء. وفي السلام مزية على تحية العرب، وهي: حيّاك الله، لما أنه دعاء بالسلامة من الآفات الدنيوية والدينية، فإنه إذا قال الإنسان لغيره: السلام عليك، فقد دعا في حقه

بالسلامة منها، ويضمن الوعد بسلامة ذلك الغير وأمانه منه، كآته قال: أنت سليم مني فاجعلني سليماً منك، والسلامة مستلزمة لطول الحياة، وليس في الدعاء بطول الحياة ذلك؛ ولأن السلام من أمانته تعالى، فالبداية بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته.

ومعنى الآية إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين، ﴿فَقَبِّحُوا بِأَحْسَنِ مِثْلَهَا﴾، أي بتحية أحسن منها، بأن تقولوا: وعليكم السلام ورحمة الله، إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا: وبركاته، إن جمعها المسلم، وهو أن يقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، منتهى الأمر في السلام لكونه مستجماً لجميع فنون المطالب التي هي السلامة من المضار ونيل المنافع ودوامها وبخائها، ولهذا اقتصر على هذا القدر في التشهد، [ثم نقل بعض الروايات فلاحظ]

رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام بعد أن علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسنية وهي من أسباب التواصل بين الناس علمهم سنة التحية بينهم وبين وإخوانهم الضعفاء والأقوياء في الإيمان، وحسن الأدب بينهم وبين ما يلقونهم في أسفارهم، فقال: ﴿وَإِذَا حَبَسَتْكُمْ بِشَيْءٍ...﴾ وهذا ما يراه الأستاذ في وجه الاتصال والمناسبة بين الآية والتي قبلها، وذكر الزاوي في النظم وجهين:

الأول: أنه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضاً بأن يرضوا بالمسالمة، إذا رضي الأعداء بها، فهذه الآية عنده كقوله تعالى: ﴿وَأِنْ جُنَحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْزِعْ لَهُمْ﴾ الأنفال: ٦١. والثاني: أن الرجل كان يلقي الرجل في دار الحرب أو

ما يقاربها فيسلم عليه، فقد لا يلتفت إلى سلامه ويقتله، فتح الله المؤمنين من ذلك وأمرهم بأن يقابلوا كل من يسلم عليهم، أو يكرمهم بشيء من الإكرام بمثل ما قابلهم به أو بأحسن منه.

هذا ملخص قوله، وفي الأول أنه جعل التحية بمعنى السلام والسلم، وفي الثاني من التوسع في التحية ما فيه، وسيأتي في هذه السورة ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَى إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ النساء: ٩٤، وقد ذكر هنا أدب التحية كما ذكر ما ينبغي وما لا ينبغي في الشفاعة، لأن لكل من التحية والشفاعة شأنًا عظيمًا في حال القتال، يكون به نفعها أو ضررها أقوى منه في سائر الأحوال، ويدل على ذلك في التحية اشتقاقها من الحياة.

التحية مصدر حيّاه، إذا قال له: حيّاك الله، هذا هو الأصل، ثم صارت التحية اسمًا لكل ما يقوله المرء لمن يلاقه أو يُقْبَلُ هو عليه من نحو دعاء أو ثناء، كقولهم: أُنِّيمُ صباحًا وأُنِّيمُ مساءً، وقالوا: عم صباحًا ومساءً، وجعلت تحية المسلمين السلام للإشعار بأن دينهم دين السلام والأمان، وأنهم أهل السلم ومحبو السلامة. ومن التحيات الشائعة في بلادنا إلى هذا اليوم: أسعد الله صباحكم، أسعد الله مساءكم - وهذا بمعنى قول العرب القدماء: أُنِّيمُ صباحًا ومساءً - ونهارك سعيد، وليلتك سعيدة، وهذا مترجم عن الإفرنجية.

وقد أوجب الله تعالى علينا في هذه الآية أن نجيب من حيّانا بأحسن من تحيته أو بمثلها أو عيناها، كأن نقول له الكلمة التي يقولها وهذا هو ردّها، وفُسروه بأن نقول لمن قال: السلام عليكم، بقولك: وعليكم السلام.

والأحسن: أي تقول: وعليكم السلام ورحمة الله، فإذا قال هذا في تحيته فالأحسن أن تقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. وهكذا يزيد المجيب على المبتدئ كلمة أو أكثر.

وأقول: قد يكون أحسن الجواب بمناه أو كيفية أدائه، وإن كان بمنزلة لفظ المبتدئ بالتحية أو مساويه في الالتفات أو ما هو أخصر منه، فن قال لك: أسعد الله صباحكم ومساءكم، فقلت له: أسعد الله جميع أوقاتكم، كانت تحيتك أحسن من تحيته، ومن قال لك: السلام عليكم بصوت خافتٍ يُشعر بقلّة العناية، فقلت له: وعليكم السلام بصوت أرفع وإقبال يُشعر بالعناية وزيادة الإقبال والتكريم، كنت قد حيتته بتحية أحسن من تحيته في صفتها، وإن كانت مثلها في لفظها، والناس يفرّقون في القيام للزائرين بين من يقوم بحركة خفيفة وهمّة تُشعر بزيادة العناية ومن يقوم مثاقلاً، ومن أهل دمشق من يشترطون في العناية بالقيام إظهار الاندهاش، فيقولون: قام له باندعاش أو قام بغير اندعاش.

علم من الآية أن الجواب عن التحية له مرتبتان: أدناها ردّها بعينها، وأعلىها الجواب عنها بأحسن منها، فالجيب مخير، وله أن يجعل الأحسن لكرام الناس كالعلماء والفضلاء، وردّ عين التحية لمن دونهم. وروي عن قتادة وابن زَيْد: أن جواب التحية بأحسن منها للمسلمين، وردّها بعينها لأهل الكتاب، وقيل: للكفار عامة. ولا دليل على هذه التفرقة من لفظ الآية ولا من السنة، وقد روى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله

عنها أنه قال: من سلّم عليك من خلق الله فاردّد عليه وإن كان مجوسياً، فإن الله يقول: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾. أقول: وقد نزلت هذه الآية في سياق أحكام الحرب ومعاملة المشركين والمنافقين.

ومن قال لخصمه: السلام عليكم فقد أسه على نفسه. وكانت العرب تقصد هذا المعنى والوقاء من أخلاقهم الراسخة، ولذلك عدّ الأستاذ الإمام ذكر التحية مناسباً للسياق بكونها من وسائل السلام، ولما صار لفظ السلام تحية المسلمين صارت التحية به عنواناً على الإسلام، كما يأتي في قوله تعالى من هذه السورة: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾.

ومما ينبغي بيانه هنا أن بعض المسلمين يكرهون أن يحييهم غيرهم بلفظ السلام، ويرون أنه لا ينبغي ردّ السلام على غير المسلم، أي يرون أنه لا ينبغي لغير المسلم أن يتأدّب بشيء من آداب الإسلام، وفاتهم أن الآداب الإسلامية إذا سرت في قوم يألون المسلمين ويعرفون فضل دينهم، وربما كان ذلك أجذب لهم إلى الإسلام، ومن صفات المؤمن أنه يألف ويؤلف، وقد سئل عن هذه الآية وآية التور: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ هل السلام فيها على إطلاقه وعمومه فيشمل المسلمين أم هو خاص بالمسلمين؟ فأجبت في المجلد الخامس من «المنار» ص: ٥٨٥ - ٨٥٣ بما نصّه:

إن الإسلام دين عام، ومن مقاصده نشر آدابه وقضائمه في الناس ولو بالتدريج، وجذب بعضهم إلى

سُنة. وفي «الخانية» من كتب الحنفية: ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالزّد. وهذا يدل على أنه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مسنون، مع أن السنة وردت به في الصحيح.

أما ما ورد من حقّ المسلم على المسلم فلا ينافي حقّ غيره، فالسلام حقّ عامّ ويُراد به أمران: مطلق التّحيّة، وتأمين من تُسلم عليه من الصدر والإيذاء وكلّ ما يُسيء. وقد روى الطبراني والبيهقيّ من حديث أبي أمامة: «إن الله تعالى جعل السلام تحيّة لأمتنا وأماناً لأهل ذمتنا». وأكثر الأحاديث التي وردت في السلام عامّة، وذكر في بعضها المسلم كما ذكر في بعضها غيره، كحديث الطبراني المذكور آنفاً.

أما جعل تحيّة الإسلام عامّة، فعندي: «أن ذلك مطلوب». وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يُسلمون على المسلمين فيردّون عليهم، فكان من تحريفهم ما كان سبباً لأمر النبي ﷺ بأمر المسلمين، أن يردّوا عليهم بلفظ «وعليكم» حتّى لا يكونوا مخدوعين للمُتحرّفين، ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه، ولم يرد أن أحداً من الصحابة نهى اليهود عن السلام، لأنهم لم يكونوا يحفظوا على الناس آداب الإسلام، ولكن خلف من بعدهم خلف أرادوا أن يمتنعوا غير المسلم من كلّ شيء يمسّه المسلم حتّى من النظر في القرآن، وقراءة الكتب المشتملة على آياته، وظنّوا أن هذا تعظيم للذين، وصوّن له عن المخالفين، وكلّما زادوا بُعداً عن حقيقة الإسلام زادوا إيغالاً في هذا الضّرب من التعظيم، وأنهم ليُشاهدون التّصاري في هذا المصير

بعض ليكون البشر كلّهم أَعْوَة، ومن آداب الإسلام التي كانت فاشية في عهد النّبوة إفضاء السلام إلا مع المخاريين، لأن من سلم على أحد فقد آمنه، فإذا فتك به بعد ذلك كان خائناً ناكثاً للعهد. وكان اليهود يُسلمون على النبي ﷺ فيردّ عليهم السلام، حتّى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ «السّام» أي الموت، فكان النبي ﷺ يُحييهم بقوله: «وعليكم». وسمّيت عائشة واحداً منهم يقول له: السّام عليك، فقالت له: وعليك السّام واللّعة، فانتهرها عليه الصّلاة والسلام مُبيّناً لها أن المسلم لا يكون فاحشاً ولا سبّاقاً، وأن الموت علينا وعليهم.

وروي عن بعض الصحابة كابن عباس أنهم كانوا يقولون للذّي: السلام عليك، وعن الشعبيّ من أئمة السلف أنه قال لنصراني سلم عليه: وعليك السلام ورحمة الله تعالى، فقتل له في ذلك فقال: أليس في رحمة الله عيش. وفي حديث البخاري: الأمر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف، وروى ابن المنذر عن الحسن أنه قال: «فَحَبُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا» للمسلمين، «أَوْ رُدُّوْهَا» لأهل الكتاب، وعليه يقال للكتابي في ردّ السلام عين ما يقوله، وإن كان فيه ذكر الرّحمة.

هذه لمعة مما روي عن السلف، ثمّ جاء الخلف فاختلقوا في «السلام» على غير المسلم، فقال كثيرون: إنهم لا يُبدؤون بالسلام، لحديث ورد في ذلك، وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحاجة، أي لا يُسلم عليهم ابتداءً إلا للحاجة. وأما الرّدّ فقال بعض الفقهاء: إنّه واجب كردّ سلام المسلم، وقال بعضهم: إنّه

يجتهدون بنشر دينهم، ويوزعون كثيراً من كتبه على الناس مجاناً، ويعلمون أولاد الخالفين لهم في مدارسهم ليقربوهم من دينهم، ويجتهدون في تحويل الناس إلى عاداتهم وشعائرهم ليقربوا من دينهم، حتى أن الأوربيين فرحوا فرحاً شديداً عند ما والمقههم خديو مصر «إسماعيل باشا» على استبدال التاريخ المسيحي بالتاريخ الهجري، وعدّوا هذا من آيات الفتح. ونرى القوم الآن يسعون في جعل يوم الأحد عيداً أسبوعياً للمسلمين، يشاركون فيه النصارى بالبطالة. ومع هذا كله نرى المسلمين لا يزالون يحبون منع غيرهم من الأخذ بأدابهم وعاداتهم، ويرغمون أن هذا تعظيم للدين، وكأن هذا التعظيم لانهاية له إلا حجب هذا الدين عن العالمين، إن هذا هو الهلاك المبين، وسيرجعون عنه بعد حين». انتهى. [ثم أدام البحث في جواز السلام على غير المسلم وعدمه، فلاحظ] (٥: ٣١١)

هذه دروزة: ولم يرو المفسرون فيها اطلعنا عليه رواية خاصة في مناسبة نزول الآية. وكلام المفسرين فيها كلام عن آية مستقلة فيها تأديب وتعليم للمسلمين في صدد السلام. والذي يتبادر لنا أنها هي الأخرى متصلة بالآيات السابقة كسابقتها، اتصال تعقيب وعظة وتأديب وتمثيل، فالمسلمون قد دُعوا إلى الجهاد وهي دعوة إلى الخير.

والمنافقون يقفون من هذه الدعوة موقف المعارضة والتشيط، وواجب المسلمين الإجابة على الدعوة وأن لا يقصروا في ذلك أو يبطئوا عنها، كما هو الأمر في حالة ما إذا حيّوا بتحية، حيث يجب عليهم أن يقابلوها بما هو

أحسن منها أو بمثلها.

والآية بعد ذاتها فصل تام المعنى، تحتوي تلقيناً تأديبياً رقيقاً للمسلمين في كل ظرف، بوجوب مقابلة التحية بأحسن منها أو بمثلها على الأقل. وروحها تلهم أن التلقين التأديبي شامل للتحية أو الكلمة الطيبة أو الدعوة الطيبة العمل^(١) الطيب على السواء، وتوجب على المسلم حسن المقابلة على أي قول وعمل فيه خير وأدب وعطف وبر ونفع.

وإطلاق الجملة القرآنية، وصيغة المجهول في جملة: «وَإِذَا حُيِّتُمْ» تسوّغان القول: إن الأمر فيها عام، يشمل كل فئة من الناس، بقطع النظر عن الجنس والدين والعمر. [ثم نقل الأحاديث] (٩: ١٢٧)

مفاتيح: اتخذ الإسلام كلمة التوحيد شعاراً لعقيدته، وجعل السلام تحية المختصة به، للإشارة إلى أن مناجاه في الحياة هو نشر السلام ومقاومة العدوان، بالإضافة إلى أن معنى الإسلام: التسليم للعدل والإحسان والخير والأمان، وفوق ذلك كله، فإن السلام من أسماء الله تعالى: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ السَّكَنُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُتَكَبِّرُ الْمُتَكَبِّرُ سُبحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» الحشر: ٢٣.

الطباطبائي: أمر بالتحية قبل التحية بما يزيد عليها أو يماثلها، وهو حكم عام لكل تحية حيي بها، غير أن مورد الآيات هو تحية السلم والصالح التي تُلحق إلى المسلمين، على ما يظهر من الآيات التالية. [إلى أن قال:]

(١) كذا، والظاهر والعمل.

كلام في معنى التَّحِيَّةِ

الأُمم والأقوام على اختلافها في الحضارة والتوحش والتقدم والتأخر، لا تخلو في مجتمعاتهم من تحية يتعارفونها عند الملاقاة، ملاقات البعض البعض على أنسامها وأنواعها من الإشارة بالرأس واليد ورفع القلائس وغير ذلك، وهي مختلفة باختلاف الصوامل المختلفة العاملة في مجتمعاتهم.

وأنت إذا تأملت هذه التحيات الدائرة بين الأمم على اختلافها وعلى اختلافهم، وجدتها حاكية مشيرة إلى نوع من الخضوع والهوان والتذلل يُبديه الذاتي للعالي، والوضيع للشريف، والمطيع لمطاعه، والمبدل لمولاه، وبالمجملتك تكشف عن رسم الاستعباد الذي لم يزل رائجاً بين الأمم في أعصار الحضارة فادونها، وإن اختلفت ألوانه، ولذلك ما نرى أن هذه التحية تبدأ من المطيع وتنتهي إلى المطاع، وتشرع من الذاتي الوضعي وتختتم في العالي الشريف، فهي من ثمرات الوثنية التي ترتفع من ثدي الاستعباد.

والإسلام - كما تعلم - أكبر همه إخماد الوثنية وكل رسم من الرسوم ينتهي إليها، ويتولد منها، ولذلك أخذ لهذا الشأن طريقة سوية وسنة مقابلة لسنة الوثنية ورسم الاستعباد، وهو إلقاء السلام الذي هو بنحو أمن المسلم عليه من التعدي عليه، ودحض حرّيته الفسطرية الإنسانية الموهوبة له، فإن أول ما يحتاج إليه الاجتماع التعاوني بين الأفراد هو أن يأمن بعضهم بعضاً في نفسه وعرضه وماله، وكل أمر يؤول إلى أحد هذه الثلاثة.

وهذا هو السلام الذي سنّ الله تعالى إلقائه عند كل

تلاق من متلاقين، قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّتُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ التور: ٦١، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُذَكَّرُونَ﴾ التور: ٢٧، وقد أدب الله رسوله ﷺ بالتسليم للمؤمنين وهو سيدهم، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، وأمره بالتسليم لغيرهم في قوله: ﴿فَاصْطَبِعْ عَنْهُمْ وَسَلَامٌ فَسَوْفَ يَكْفُلُونَ﴾ الزخرف: ٨٩.

والتحية بإلقاء السلام كانت معمولاً بها عند عرب الجاهلية على ما يشهد به المأثور عنهم من شعر ونحوه، وفي «لسان العرب»: وكانت العرب في الجاهلية يُحيون بأن يقول أحدهم لصاحبه: أئيم صباحاً، وأئيمت اللعن، ويقولون: سلام عليكم، فكانت علامة المألقة، وأنه لا حرب هنالك. ثم جاء الله بالإسلام فقصروا على السلام، وأمروا بإفشائه، انتهى.

إلا أن الله سبحانه يحكيه في قصص إبراهيم عليه السلام كثيراً، ولا يخلو ذلك من شهادة على أنه كان من بقايا دين إبراهيم الحنيف عند العرب كالحج ونحوه، قال تعالى: حكاية عنه فيما يحاور أباه: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ مريم: ٤٧، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ هود: ٦٩، والقصة واقعة في غير مورد من القرآن الكريم. ولقد أخذ الله سبحانه تحية لنفسه، واستعمله في موارد من كلامه، قال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصافات: ٧٩، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾

الصّافات: ١٠٩، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ وَهَارُونَ﴾
الصّافات: ١٢٠، وقال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَسَاقِينَ﴾
الصّافات: ١٣٠، وقال: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾
الصّافات: ١٨١.

وذكر تعالى أنّه تحيّة ملائكته المكرّمين قال:
﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ
عَلَيْكُمْ﴾ التحل: ٣٢، وقال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ
عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ الرّعد: ٢٣، ٢٤،
وذكر أيضًا أنّه تحيّة أهل الجنة قال: ﴿وَنُفِصَتْهُمْ فِيهَا
سَلَامٌ﴾ يونس: ١٠، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا
وَلَا تَأْهِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ الواقعة: ٢٥، ٢٦.
[ثمّ ذكر الروايات وقال:]

أقول: والروايات في معنى ما تقدّم كثيرة، والإحاطة
بما تقدّم من البيان توضّح معنى الروايات، فالسلام تحيّة
مؤدّة بيسط السّلم، ونشر الأمن بين المتلاقين على
أساس المساواة والتّعادل من استعلاء وإدحاض، وما في
الروايات من ابتداء الصّغير بالتّسليم للكبير، والقليل
للكبير، والواحد للجمع لا ينافي مسألة المساواة، وإنّما هو
مبني على وجوب رعاية الحقوق، فإنّ الإسلام لم يأمر
أهله بإلغاء الحقوق، وإيهال أمر الفضائل والمزايا، بل أمر
غير صاحب الفضل أن يراعي فضل ذي الفضل، وحقّ
صاحب الحقّ، وإنّما نهى صاحب الفضل أن يعجب
بفضله، ويتكبّر على غيره، فيبني على الناس بغير حقّ،
فيظلم بذلك التّوازن بين أطراف المجتمع الإنسانيّ.

وأما التّهيّ الوارد عن التّسليم على بعض الأفراد،
فإنّما هو متفرّع على التّهيّ عن توليهم والركون إليهم، كما

قال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾
المائدة: ٥١، وقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ
أَوْلِيَاءَ﴾ الممتحنة: ١، وقال: ﴿وَلَا تَزْكُمُوا إِلَى الَّذِينَ
ظَلَمُوا﴾ هود: ١١٣ إلى غير ذلك من الآيات.

نعم ربّما اقتضت مصلحة التّقرّب من الفلّاحين -
لتبليغ الدّين، أو إسماعهم كلمة الحقّ - التّسليم عليهم،
ليحصل به تمام الأُنس وتترج النفوس، كما أمر النبي ﷺ
بذلك في قوله: ﴿قَاضِغٌ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ الرّخرف:
٨٩، وكما في قوله يصف المؤمنين: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: ٦٢. (٥: ٢٩ - ٣٥)
عبد الكريم الخطيب: التّحية التي يتبادها النّاس
فيما بينهم، هي مفتاح يفتح مغاليق القلوب فيهم، وأشعة
دافئة تُذيب التّليج وتدفع الضّباب الذي بينهم، ولهذا
كانت عرفاً مُلتزماً في مختلف الأمم والشّعوب على مدى
الأزمان.

وهي في الإسلام خير يتهداه النّاس، وبرّ يلقي به
بعضهم بعضاً، من قبض يده عن بذله، أو كفّها عن أخذه،
فقد فاته حفظه من هذا الخير، وحرم نصيبه من هذا البرّ.
وقد أخذ الإسلام للمسلمين بهذا الأدب الإنسانيّ،
وجعله شعيرة من شعائر الإسلام، وأوجب على من بدأه
أحد بتحية أن يتقبّلها بقبول حسن، وأن يردها بتحية
مثله أو خير منها؛ إذ كان الذي بدأ بالتحية قد بدأ بفضل
وإحسان، وردّ التحية بمثله قضاء لقرض حسن، فلا حمد
لمن أدّى ما اقترض، والحقّ يقتضيه أن يشكر لمقرضه
ويُثني عليه. ومن حقّ الهادئ بالتحية أن يُردّ عليه
بأحسن مما بدأ به.

والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿قُلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرحمن: ٦٠، ومقابلة الإحسان بالإحسان ليست جزاء له، وإنما هي وقاء له، والجزاء يكون بمقابلة الإحسان بما هو أحسن من هذا الإحسان.

والتحية الطيبة بين المسلمين هي من الشفاعة المحسنة التي أشارت إليها الآية السابقة. وهي وجه من وجوه تلك الشفاعة.

وتحية الإسلام، هي كلمة: «السلام» مشتقة من الإسلام، يُلْقَى بها الإنسان أخاه قائلاً: «السلام عليكم»، فيلقاه أخوه بها قائلاً: «وعليكم السلام ورحمة الله»، وفي هذا الجو الذي تتردد في جنباته كلمات السلام، تنفخ النفوس إلى السلم، وتهفو إلى العافية، وتستروح روح المودة والإخاء.

وإذا يأخذ المسلمون أنفسهم بهذا الأدب الإسلامي؛ وإذا تشيع بينهم هذه الكلمة الطيبة الرائحة؛ وإذا ينطق بها من تلقى عن وعي وبقطة؛ وإذا يتلقاها من تلقى عن إدراك ولهم، فإنك لن تجد في مجتمع يتخذ هذه الكلمة شعاراً ودياراً قلباً يحمل بغضة، أو صدرًا يطوي على عداوة، وإنه لاشيء إلا المودة والمحبة والسلام.

وإذا كان الإسلام قد آثر كلمة «السلام» لما يشع منها من المعاني الكريمة الطيبة، التي تقتل جرائم العداوة والبغضة، فإنه - مع هذا - يتقبل أية تحية طيبة يتبادلها الناس، ويتوسمون فيها سمات الخير والإحسان. ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ غير مقيد التحية بقيد مخصوص، ولا واقف بها على صورة خاصة، لئلا يمنع للناس من التحايا ما يغذي

عواطف الأخوة والمودة بينهم، سواء أكانت تلك التحية لفظاً ملفوظة، أو حركة مُعَبَّرَةً، أو إشارة دالة، أو إيماء موحية، إذ لا يعني الإسلام من هذا إلا الأثر المترتب عليه، ولا يعينه شيء مما يظهر فيه من صور وأشكال. وإن كانت كلمة السلام هي تحية الإسلام وشارة المسلمين. (٣: ٨٥٢)

مكارم الشيرازي: رغم أن بعض المفترين يرون أن العلاقة بين هذه الآية والآيات السابقة ناشئة عن كون الآيات تلك تناولت موضوع الجهاد والحرب، والآية الأخيرة تدعو المسلمين إلى أن يواجهوا كل بادرة سلمية من قِبل العدو بموقف يناسبها، ولكن هذه الصلة لا تمنع أن تكون الآية الأخيرة حكماً عاماً يشمل كل أقسام تبادل المشاعر الحيرة النبيلة بين مختلف الأطراف والأفراد. وهذه الآية تأمر المسلمين بمقابلة مشاعر المحبة بما هو أحسن منها، أو على الأقل بما يساويها أو يكون مثلها، فنقول الآية: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

والتحية مشتقة من «الحياة» وتعني الدعاء لدوام حياة الآخرين، سواء كانت التحية بصيغة «السلام عليكم» أو «حياتك الله»، أو ما شاكلها من صيغ التحية والسلام. ومهما تنوعت صيغ التحية بين مختلف الأقوام تكون صيغة «السلام» المصداق الأوضح من كل تلك الأنواع، ولكن بعض الروايات والتفسيرات تفيد أن مفهوم التحية يشمل - أيضاً - التعامل الودعي العملي بين الناس. في تفسير علي بن إبراهيم عن الباقر والصادق (عليهما السلام): «المراد بالتحية في الآية: السلام وغيره من البر».

وفي «المناف» أن جارية أهدت إلى الإمام الحسن عليه السلام باقة من الورد فأعتقها، وحين سُئل عن ذلك استشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُبِبْتُمْ فَخَنُوا بِأَحْسَنِ مِثْنَهَا﴾.

وهكذا يتضح لنا أن الآية هي حكم عام يشمل الرِّدة على كل أنواع مشاعر الودِّ والمحبة، سواء كانت بالقول أو بالعمل. وتبين الآية في آخرها أن الله يعلم كل شيء، حتى أنواع التحية والسلام والرِّدة المناسب لها، وأنه لا يفتنى عليه شيء أبداً، حيث تقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾.

السلام، تحية الإسلام الكبرى:

لا يخفى أن لكل جماعة إنسانية تقاليد خاصة في التحية لدى التلاقي فيما بينهم، بها يتبادلون مشاعر الحب والصفاء والموودة، والتحية كما هي صيغة لفظية يمكن أن تكون - أيضاً - حركة عملية يُستدلُّ منها على مشاعر الحب والودِّ المتبادلة.

وقد جاء الإسلام بكلمة «السلام» مصطلحاً للتحية بين المسلمين، والآية موضوع البحث مع كونها عامة شاملة لأنواع التحية، لكن المصداق الأوضح والأظهر لها يتجسّد في كلمة «السلام».

وبناء على ذلك فإن المسلمين مكلفون برِّد السلام بأحسن منه أو على الأقل بما يماثله.

وفي آية أخرى إشارة واضحة إلى أن السلام هو التحية، حيث تقول: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ التور: ٦١، ويمكن الاستدلال من هذه الآية على أن عبارة «السلام عليكم»

هي في الأصل سلام الله عليكم، أي ليهلك الله السلامة والأمن. وهكذا يتضح لنا أن السلام يُعتبر دلالة على الحب والودِّ المتبادل، كما هو دلالة على نهي الحرب والنزاع والخصام.

وقد دلّت آيات قرآنية أخرى على أن السلام هو تحية أهل الجنة؛ حيث يقول سبحانه: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرَّةَ بِمَا صَبَرُوا وَتَلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ الفرقان: ٧٥، ويقول تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ...﴾ إبراهيم: ٢٣.

كما أن آيات قرآنية أخرى دلّت على أن السلام أو أي صيغة أخرى تعادله، كان سائداً بين الأقسام التي سبقت الإسلام، وهذا هو ما تشير إليه الآية: ٢٥ من سورة الذاريات، في قصة إبراهيم مع الملائكة، حيث تقول: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾.

والشرع الجاهلي فيه دلائل تُثبت أن السلام كان أيضاً تحية أهل الجاهلية.

إن تحية الإسلام تبرز أهميتها وقيمتها العظيمة، لدى مقارنتها بما لها من نظائر، لدى الأمم والأقوام الأخرى.

التخصص الإسلامية تؤكد كثيراً على السلام والتحية؛ حيث يروى عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من بدأ بالكلام قبل السلام فلا يُجيبوه». كما يروى عن الإمام الصادق عليه السلام أن الله يقول: «البخيل من يبتغل بالسلام»، وعن الإمام الباقر عليه السلام: «إن الله يحب إفشاء السلام».

وقد ورد في الروايات والأحاديث آداب كثيرة للتحية والسلام، منها: أن السلام يجب أن يشيع بين جميع أبناء المجتمع، وأن لا ينحصر في إطار الأصدقاء

والأقارب. فقد روي عن النبي ﷺ أنه سُئل: أي العمل خير؟ فأجاب ﷺ: «تُطعم الطَّعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف».

كما ورد في الأحاديث: أن من آداب التحية أن يُسلم الزَّاكب على الزَّاجل، والزَّاكب على دابة غائبة الثمن يُسلم على من يركب دابة أقل ثمنًا. وقد يكون الأمر حثًا على التزام التواضع، ونهيًا عن التكبر أو محاربة له، فالتكبر غالبًا ما يستولي على أهل المال والجاه، وهذا عكس ما نشاهده في عصرنا، حيث يتحتم على الطبقات الدنيا من المجتمع أن تُبادر الطبقات العليا بالسلام، وبذلك يُضفون على هذا الأمر طابعًا استعاديًا وثنيًا، بينما كان النبي ﷺ هو أول من يبادر الآخرين بالسلام، وكان ﷺ يتدبى بالسلام حتى على الضئيلة الصغار، ويديهي أن هذا الأمر لا ينافي ما ورد في الروايات من حث صغار السن على مبادرة كبارهم بالسلام والشحية والاحترام، لأن هذا السلوك يُعتبر نوعًا من الآداب الإنسانية الحميدة، ولا ارتباط له بالتعمير الطَّبقي.

هذا من جانب، ومن ناحية أخرى نجد روايات تأمر بعدم السلام على المرائين والفاسقين وأمثالهم، ويُعتبر هذا الأمر سلاحًا لمحاربة الفساد والزَّبا، أما إذا كان السلام يؤدي إلى التأثير على المفسد والمنحرف، ويجعله يرتد عن غيئه ويترك الفساد والانحراف، فلا مانع منه ولا بأس به.

ولا يفوتنا هنا أن نوضح أن المراد من رد التحية بالأحسن هو أن نعقب السلام بعبارات مثل «ورحمة الله» أو «رحمة الله وبركاته».

٢- أولئك يُجزُّون الفُرقة بما صبرُوا وَيُلْقُونَ فيها تحيةً وسلامًا. الفرقان: ٧٥

ابن عباس: يُلقونهم بذلك الملائكة بالتحية والسلام من الله، إذا دخلوا في الجنة. (٣٠٦)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: يعني بقاء دائمًا، الثاني: مُلكًا عظيمًا. (٤: ١٦١)

نحوه البقوي. (٣: ٤٦٠)

الكُلبي: يُحيي بعضهم بعضًا بالسلام، ويرسل الرِّب إليهم بالسلام. (البقوي ٣: ٤٦٠)

نحوه الواحدي. (٣: ٣٤٩)

الزمخشري: والتحية: دعاء بالتعمير، والسلام: دعاء بالسلامة، يعني أن الملائكة يُحيونهم ويسلمون عليهم، أو يُحيي بعضهم بعضًا ويسلم عليه، أو يُعطون الثبقة والتخليد مع السلامة عن كل آفة. (٣: ١٠٢)

نحوه البضاوي (٢: ١٥٢)، والنسفي (٣: ١٧٧)، وأبو السُّعود (٥: ٢٨)، والبرزوي (٦: ٢٥٥)، والآلوسي (١٩: ٥٤).

الفخر الرازي: والتحية: الدعاء بالتعمير، والسلام: الدعاء بالسلامة، فيرجع حاصل التحية إلى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع، ويرجع السلام إلى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر، ثم هذه التحية والسلام يمكن أن يكون من الله تعالى، لقوله: «سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ» يس: ٥٨، ويمكن أن يكون من الملائكة، لقوله: «وَالصَّلَاةُ يُدْخِلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ» سَلَامٌ عَلَيْهِمْ الرعد: ٢٣، ٢٤، ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض.

(٢٤: ١١٦)

تري هل له «التحية» و«السلام» هنا معنيان أم معنى واحد؟!

ثم أقوال بين المفسرين، لكن مع الالتفات إلى أن «التحية» في الأصل بمعنى الدعاء للحياة أخرى، و«سلام» من مادة السّلامة وبمعنى الدعاء للخير، على هذا نستنتج: أن الكلمة الأولى بعنوان طلب الحياة، والكلمة الثانية طلب اقتران هذه الحياة مع السلامة، ولو أن هاتين الكلمتين تأتيان بمعنى واحد أحياناً.

«التحية» في العرف لها معنى أوسع، فهي كل ما يقولونه في بيان اللقاء مع الآخرين، فيكون سبباً في ضرورهم واحترامهم وإظهار الهبة لهم. (٢٨٧: ١١)

تحيّيتهم

ادْعُوهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ... يونس: ٦٠

ابن عباس: يحيي بعضهم بعضاً بالسلام. (١٧٠) الطبري: وتحيّة بعضهم بعضاً «فيها سلام». أي سلّمت وآمنت بما ابتلي به أهل الثار، والعرب تسمي الملك: التحية. [ثم استشهد بشعر] (٩٠: ١١) الزجاج: جائز أن يكون ما يحيي به بعضهم بعضاً سلام، وجائز أن يكون الله يحييهم منها بالسلام. (٨: ٣) نحوه النحاس (٢٧٩: ٣)، والبيهقي (٤١٢: ٢).

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: معناه: ومُلكهم فيها سالم. والتحية: الملك.

الثاني: [قول الطبري]. (٤٢٤: ٢)

الطوسي: والتحية: التكرمة بالمال الجلييلة، ولذلك

الوازي: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَيَلْقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾ وهذا بمعنى واحد، ويؤيده قوله تعالى: ﴿تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوُوهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، وقوله ﷺ: «تحية أهل الجنة في الجنة سلام»؟

قلنا: قال مقاتل: المراد بالتحية: سلام بعضهم على بعض أو سلام الملائكة عليهم، والمراد بالسلام: أن الله تعالى سلّمهم بما يخافون وسلّم إليهم أمرهم.

وقيل: التحية من الملائكة أو من أهل الجنة، والسلام من الله تعالى عليهم، لقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ يس: ٥٨.

وقيل: التحية من الله تعالى لهم بالهدايا والتشريف، والسلام بالقول. [ثم قال نحو الزمخشري]. (٢٤٧)

القرطبي: والتحية من الله، والسلام من الملائكة.

وقيل: التحية: البقاء الدائم والملك العظيم. والأظهر أنّها بمعنى واحد، وأنهما من قبل الله تعالى، دليله قوله تعالى: ﴿تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوُوهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، (١٣: ٨٤)

ابن كثير: أي يتدرون فيها بالتحية والإكرام، ويلقون التوقير والاحترام، فلهم السلام وعليهم السلام.

فإن الملائكة يدخلون عليهم من كل باب: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾. (١٧٣: ٥)

مكارم الشيرازي: أهل الجنة يحيي بعضهم بعضاً، وتسلّم الملائكة عليهم، وأعلى من كل ذلك أن الله يحييهم

وتسلّم عليهم، كما نقرأ في الآية: ٥٨، سورة يس: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾. ونقرأ في الآية: ٢٣، ٢٤،

سورة الزهد: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ...﴾.

الآفات، آمين من الخافات والتقصانات، وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ الَّذِي أَخْلَقْنَا دَارَ السَّعَادَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿فاطر: ٣٤، ٣٥﴾ (١٧: ٤٥) وهكذا جاء في أكثر التفسير.

- ٢- ﴿تَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ إبراهيم: ٢٣
 ٣- ﴿تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ الأحزاب: ٤٤
 مثل ما قبلها.

تَحِيَّاهُمْ

- سَوَاءٌ تَحِيَّاهُمْ وَتَحَاتُّهُمْ
 الجاثية: ٢١
 راجع س و ي: «سَوَاءٌ».

تَحْيَايَ

- قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ
 الأنعام: ١٦٢
 ابن عباس: في الدنيا في طاعة الله ورضاه. (١٢٣)
 الطبري: (وَمَحْيَايَ): وحياتي (وَمَمَاتِي): ووفاتي.
 (٨: ١١٢)
 الزجاج: «الياء» ياء الإضافة، فُتِحَتْ لِأَنَّ أَصْلَهَا
 الفتح، ويحوز إسمكانها إذا كان ما قبلها متحركاً، يجوز
 (مَكَايَ) وإن شئت قرأت (مَكَايَ الله) بفتح الياء، وإن
 شئت أسكنت، فأما ياء (مَحْيَايَ) فلا بد من فتحها، لأنَّ
 قبلها ساكن.
 (٢: ٣١١)
 الماوردي: يحتمل وجهين:

يُسْتَوْنِ الْمَلِكُ: التَّحِيَّةُ. [ثم قال نحو الطبري] (٥: ٣٩٦)
 الواحدي: يُحَيِّي بعضهم بعضاً للسلام وتحية
 الملائكة إياهم، وتحية الله: سلام. (٢: ٥٣٩)
 نحوه الطبرسي (٣: ٩٣)، والقرطبي (٨: ٣١٣)،
 والبيضاوي (١: ٤٤١)، وأبو السعود (٣: ٢١٦).
 الزمخشري: أن بعضهم يُحَيِّي بعضاً بالسلام،
 وقيل: هي تحية الملائكة إياهم، إضافة للمصدر إلى
 المفعول، وقيل: تحية الله لهم، (٢: ٢٢٧)
 نحوه التسن (٢: ١٥٤)، والنيسابوري (١١: ٥٩).
 ابن عطية: [نحو ابن عباس وقال:]

والتحية مأخوذ من تمي الحياة للإنسان والدعاء بها،
 يقال: حيّاء يحييه، ومنه قول زهير بن جناب:
 مِنْ كُلِّ مَا نَالَ الْفَتَى قَدْ نَلَتْهُ إِلَّا التَّحِيَّةُ
 يريد دعاء الناس للملوك بالحياة، وقد تمي الملك:
 تحية بهذا التدريج، [ثم استشهد بشعر] (٣: ١٠٧)
 الفخر الرازي: قال المفسرون: تحية بعضهم لبعض
 تكون بالسلام، وتحية الملائكة لهم بالسلام، كما قال
 تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾
 سَلَامٌ عَلَيْهِمْ... ﴿الزعد: ٢٣، ٢٤، وتحية الله تعالى لهم
 أيضاً بالسلام، كما قال تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ
 رَجِيمٍ﴾ يس: ٥٨، قال الواحدي: وعلى هذا التقدير
 يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول.

وعندي فيه وجه آخر: وهو أن مواظبتهم على ذكر
 هذه الكلمة، مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل
 الآفات وفي معرض الخافات، فإذا أخرجوا من الدنيا
 ووصلوا إلى كرامة الله تعالى، فقد صاروا سالمين من

أحدهما: أَنَّ حياته ومماته بيد الله تعالى، لا يملك غيره له حياة ولا موتاً، فلذلك كان له مُصلِحاً وناسكاً.

والثاني: أَنَّ حياته لله في اختصاصها بطاعته، ومماته له في رجوعه إلى مجازاته.

ووجدتُ فيها وجهاً ثالثاً: أَنَّ عملي في حياتي ووصيتي عند وفاتي لله. (٢: ١٩٥)

نحوه البغوي. الطوسي: يقولون: حياً يحيا حياةً ونَحْيًا، ومات يموت موتاً ومماتاً، وإنما جعل للفعل الواحد مصادر في الثلاث لقوته، ولأنه الأكثر الأغلب، وإنما جمع بين

صلاته وحياته، وأحدهما من فعله والآخر من فعل الله، لأنها جميعاً بتدبير الله تعالى، وإن كان أحدهما من حيث

إيجادهِ وإعدامهِ لما فيه من الصلاح، ووجه ضم الموت إلى أصل الواجب الرغبة إلى من يقدر على كشفه إلى الحياة،

في التعميم الدائم بطاعته في أداء الواجبات. (٤: ٣٦٢)

الواحدى: أي: حياتي وموتي ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، أي هو يحييني ويميتني، وقرأ نافع: ﴿وَنَحْيًا﴾ ساكنة الياء،

وهو شاذ غير مُستعمل، لأنَّ فيه جمعاً بين الساكنين، لا يلتقيان على هذا الوجه. (٢: ٣٤٤)

الرَّمَحُشَرِيُّ: وما آتبه في حياتي، وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصالح. (٢: ٦٤)

نحوه التسي. ابن عطية: قرأ السبعة سوى نافع: ﴿وَنَحْيًا﴾ و﴿نَمَاتٍ﴾ بفتح الياء من (نَحْيًا) وسكونها من (نَمَاتٍ)، وقرأ نافع وحده: ﴿وَنَحْيًا﴾ بسكون الياء من (نَحْيًا).

قال أبو علي الفارسي: وهي شاذة في القياس، لأنها

جمعت بين ساكنين، وشاذة في الاستعمال، ووجهها أنه قد شُيخ من العرب: التقت حلقنا البطان، ولفلان ثلثا المال.

وروى أبو خليل عن نافع و(نَحْيًا) بكسر الياء، وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والجحدري و(نَحْيًا)، وهذه لغة

هذيل، ومنه قول أبي ذؤيب: سبقوا هويي واعتقوا هواهم

فتصرعوا ولكل جنب مضرع وقرأ عيسى بن عمر (صَلَاتِي وَنُكُي وَنَحْيًا وَنَمَاتِي) بفتح الياء فيهن، وروى ذلك عن عاصم.

(٢: ٣٦٩)

الطبرسي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:] وقيل: معنى قوله: ﴿وَنَحْيًا وَنَمَاتٍ﴾ أَنَّ

الأعمال الصالحة التي تتعلق بالحياة في فنون الطاعات، وما يتعلق بالممات من الوصية والختم بالخيرات لله، وفيه

تنبيه على أنه لا ينبغي أن يجعل الإنسان حياته لشهوته ومماته لورثته. (٢: ٣٩٢)

الفخر الرازي: وقوله: ﴿وَنَحْيًا وَنَمَاتٍ﴾ أي حياتي وموتي لله، واعلم أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي...﴾ فأثبت كون الكل لله، والحيا والممات

ليسا لله، بمعنى أنه يموت بها لخدمة الله تعالى، فإن ذلك محال، بل معنى كونها لله أنها حاصلان بخلق الله تعالى،

فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفترأ بكونهما واقعين بخلق الله، وذلك من أدل الدلائل على أَنَّ طاعات

العبد مخلوقة لله تعالى. [إلى أن قال:] وحاصل الكلام: أنه تعالى أمر رسوله أن يبين أن

صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق

التي ترجع منه إلى الحياة - كما قال: كما تعيشون تموتون - جعلتها كلها لله رب العالمين، من غير أن أشرك به فيها أحداً، فأنا عبد في جميع شؤني، في حياتي ومماتي لله وحده، وجهتي وجهي إليه، لأقصد شيئاً ولا أتركه إلا لله، ولا أسير في مسير حياتي، ولا أزد عملي، إلا لله، فإنه رب العالمين، يملك الكل ويدبر أمرهم. (٣٩٤: ٧)

نحوه فضل الله. (٣٩٤: ٩)

حَيَّوْكَ - لَمْ يُحْيِكَ

... وَإِذَا جَاؤَكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَيُشْسِ السَّعِيرُ. المجادلة: ٨

عائشة: كان اليهود يأتون النبي ﷺ فيقولون: السام عليكم، فيقول: وعليكم. قالت عائشة: السام عليكم وغيظ الله، فقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ»، قالت: إنهم يقولون: السام عليكم، قال: «إِنِّي أَقُولُ، وعليكم»، فنزلت: ﴿وَإِذَا جَاؤَكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ﴾ قال: فإن اليهود يأتون النبي ﷺ فيقولون: السام عليكم. (الطبري: ٢٨: ١٤)

ابن عباس: ﴿وَإِذَا جَاؤَكَ﴾ يعني اليهود ﴿حَيَّوْكَ﴾ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ: سلّموا عليك سلاماً لم يسلمه الله عليك ولم يأمرك به، وكانوا يحيون إلى النبي ﷺ ﴿وَيَقُولُونَ﴾: السام عليك، فيرد عليهم النبي عليه الصلاة والسلام: عليكم السام، وكان السام بلفظهم: الموت. (٤٦١)

أنس بن مالك: أن نبي الله ﷺ بيّنا هو جالس مع

الله تعالى، وتقديره وقضائه وحكمه. (١١: ١٤)

الْقُرْطُبِيُّ: أي ما أعمله في حياتي، ﴿وَمَمَاتِي﴾ أي ما أوصي به بعد وفاتي. (١٥٢: ٧)

الْبَيْضاوِيُّ: وما أنا عليه في حياتي، وأموت عليه من الإيمان والطاعة، أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى المبات كالوصية والتدبير، أو الحياة والمبات أنفسهما. (٣٤٠: ١)

نحوه الشريبي: (١: ٤٦١)، وأبو السعود (٢: ٤٦٩)، والقاسمي (٦: ٢٥٩٢).

الْبَيْضاوِيُّ: أي وما أنا عليه في حياتي، وأكون عليه عند موتي من الإيمان والطاعة، فالتقدير: ذا عيالي وذا مماتي، فجعل ما يأتي به في حياته وعند موته ذا حياته وذا موته، كقولك، ذا أنائك، تريد الطعام، فأضافته يأدنى ملاسة. (١٢٩: ٣)

الألوسي: أي ما يقارن حياتي وموتي من الإيمان والعمل الصالح.

وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالهيا والمبات ظاهرهما، والأوّل هو المناسب لقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٨: ٧٠)

مَغْنِيَّة: والهيا والمبات هنا كناية عن الثبات والاستمرار، والمعنى أن عبادة محمد ﷺ وجميع ما هو عليه في حياته عقيدة وثيقة وعملاً يتجه به إلى الله وحده، ولا يعيد عنه حتى المبات. (٣: ٧٩٣)

الطُّبَّاطِبَائِيُّ: ﴿وَمَمَاتِي﴾ بجميع ماله من الشؤون الرَّاجعة إليّ من أعمال وأوصاف وأفعال وتُروك، ﴿وَمَمَاتِي﴾ بجميع ما يعود إليّ من أموره، وهي الجهات

أَتَمُّهُمْ يَقُولُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ. (٢٦٤: ٤)

نَحْوُهُ الْبَقَوِيُّ (٤٣: ٥)، وَالْخَازَن (٤٠: ٧)،
وَالْبُرُوسِيُّ (٩: ٤٠٠)، وَالطَّبَّاطَبَانِيُّ (١٩: ١٨٦).

الرَّمَضَشَرِيُّ: يَعْنِي أَتَمُّهُمْ يَقُولُونَ فِي تَحِيَّتِكَ: السَّلَامُ
عَلَيْكَ يَا مُحَمَّد، وَالسَّلَامُ: الْمَوْتُ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ:
﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ النَّمْل: ٥٩،
﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ الْمَائِدَةُ: ٤١ وَ ٦٧، وَ﴿يَا أَيُّهَا
النَّبِيُّ﴾ الْأَنْفَال: ٦٤. (٧٤: ٤)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ (٣٠: ٢٦٦)، وَالْبَيْضَاوِيُّ (٢):
٤٦٠، وَأَبُو الشُّعُود (٦: ٢١٧).

الطَّبْرَسِيُّ: [نَحْوُ الْوَاحِدِيِّ وَأَضَافَ:]

وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَرِدُ عَلَىٰ مَنْ قَالَ ذَلِكَ فَيَقُولُ:
وَعَلَيْكَ. (٢٥٠: ٥)

ابْنُ عَاشُور: بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ حَالَهُمْ فِي اخْتِلَاءِ بَعْضِهِمْ
بِبَعْضٍ، ذَكَرَ حَالِ نِيَّاتِهِمْ الْحَبِيثَةِ عِنْدَ الْحَاضِرِ فِي مَجْلِسِ
النَّبِيِّ ﷺ، فَإِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ سُوءَ نِيَّاتِهِمْ مِنْ كَلِمَاتٍ يَتَّبِعُونَ
مِنْهَا لِلسَّامِعِينَ أَنَّهَا صَالِحَةٌ، فَكَانُوا إِذَا دَخَلُوا عَلَى
النَّبِيِّ ﷺ يَخْفَتُونَ لَفْظَ «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ» لِأَنَّهُ شِعَارُ
الْإِسْلَامِ، وَلَمَّا فِيهِ مِنْ جَمْعِ مَعْنَى السَّلَامَةِ، يَعْدِلُونَ عَنْ
ذَلِكَ وَيَقُولُونَ: أَتُنِيمُ صَبَاحًا، وَهِيَ تَحِيَّةُ الْعَرَبِ فِي
الْجَاهِلِيَّةِ، لِأَنَّهُمْ لَا يُحِبُّونَ أَنْ يَتْرَكُوا عَوَائِدَ الْجَاهِلِيَّةِ.

فَمَعْنَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﷺ بِهِنَّ السَّلَامُ﴾، فَإِنَّ
اللَّهَ حَيَّاهُ بِذَلِكَ بِمُخَصَّصَةٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الْأَحْزَاب: ٥٦،
وَحَيَّاهُ بِهِ فِي عُمُومِ الْأَنْبِيَاءِ بِقَوْلِهِ: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ
عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ النَّمْل: ٥٩، وَتَحِيَّةُ اللَّهِ هِيَ

أَصْحَابُهُ إِذْ أَتَى عَلَيْهِمْ يَهُودِيٌّ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ فَرَدُّوا عَلَيْهِ،
فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تَدْرُونَ مَا قَالَ؟ قَالُوا: سَلَّمَ يَا
رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: بَلْ قَالَ: سَلَّمَ عَلَيْكُمْ، أَيْ تَسَامُونَ
دِينَكُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَقُلْتُ: سَلَّمَ عَلَيْكُمْ؟ قَالَ: نَعَمْ،
فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
فَقُولُوا: وَعَلَيْكَ، أَيْ عَلَيْكَ مَا قُلْتُ.

نَحْوُهُ مُجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ وَابْنُ زَيْدٍ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢٨: ١٥)
الْحَسَنُ: كَانَ الْيَهُودِيُّ يَقُولُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ، أَيْ
إِنَّا تَسَامُونَ دِينَكُمْ هَذَا، وَتَمْلُؤُهُ فَتَدْعُوهُ، وَمَنْ قَالَ:
السَّلَامُ: الْمَوْتُ، وَهُوَ سَامُ الْحَيَاةِ يَذْهَابُهَا.

(الطَّبْرَسِيُّ ٥: ٢٥٠)

الْفَرَّاءُ: كَانَتْ الْيَهُودُ تَأْتِي النَّبِيَّ ﷺ فَيَقُولُونَ: السَّلَامُ
عَلَيْكَ، فَيَنْتَوِلُ لَهُمْ: وَعَلَيْكُمْ. (٣: ١٤١)

الطَّبْرَسِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَإِذَا
جَاءَكَ يَا مُحَمَّدُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ نُهُوا عَنِ التَّجْوِي، الَّذِينَ
وَصَفَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاهُ صَفَتِهِمْ، حَيَّوكَ بِغَيْرِ التَّحِيَّةِ الَّتِي
جَعَلَهَا اللَّهُ لَكَ تَحِيَّةً، وَكَانَتْ تَحِيَّتَهُمُ الَّتِي كَانُوا يُحْيِيُونَهُ بِهَا
الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ لَمْ يُحْيِهِ بِهَا - فَيَا جَاءَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ -
أَتَمُّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ. (٢٨: ١٣)

نَحْوُهُ الْمَاوَرَدِيُّ. (٥: ٤٩١)

الْقُشَيْرِيُّ: وَقَوْلُهُمْ لَهُ إِذَا أُنْتَوَى: أُنِيمُ صَبَاحًا وَأُنِيمُ مَسَاءً،
وَهِيَ تَحِيَّةُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَإِذَا جَاؤُوكَ...﴾
فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَقَدْ أَبَدْنَا اللَّهُ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ
تَحِيَّةُ أَهْلِ الْجَنَّةِ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ». (٢: ٢٥٥)

الوَاحِدِيُّ: وَذَلِكَ أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يَأْتُونَ النَّبِيَّ
فَيَقُولُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ، وَالسَّلَامُ: الْمَوْتُ، وَهُمْ يَوْهَرُونَهُ

التحفة الكاملة.

وهي غير ما أمر الله المؤمنين أن يحثوا النبي به، في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيَّ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٥٦).

وفي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ اللَّهُ﴾ تنويه بقدر النبي الكريم ومنزلته عند ربه، وأنه سبحانه إذ يحییة تلك التَّحِيَّةَ المباركة الطَّيِّبَةَ، فلا عليه إذا حَيَّاهُ المنافقون تلك التَّحِيَّةَ الآثمة المنكرة.

(١٤: ٨٢٥)

مكارم الشيرازي: «حَيَّوْكَ» من مادة «تَحْيَة» مأخوذة في الأصل من الحياة، بمعنى الدعاء بالسلام والحياة الأخرى، والمقصود بالتحية الإلهية في هذه الآية هو: السلام عليكم أو سلام الله عليكم، والتي جاء تشبيهها سراراً في الآيات القرآنية حول الأنبياء وأصحاب الجنة، ومن جملتها قوله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾

الصفات: ١٨١.

وَأَمَّا التَّحِيَّةُ الَّتِي لَمْ يُحَيِّ بِهَا اللَّهُ، وَلَمْ يَكُنْ قَدْ سَمِعَ بِهَا
هِيَ جَمْلَةٌ: أَسْأَمُ عَلَيْكَ. وَيَحْتَمِلُ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ
التَّحِيَّةُ هِيَ الْمَقْصُودَةُ بِالآيَةِ الْكَرِيمَةِ، وَهِيَ تَحِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ،
حَيْثُ كَانُوا يَقُولُونَ: أَتُنِمْ صَبَاحًا وَأَتُنِمْ مَسَاءً، وَذَلِكَ
بِدُونِ أَنْ يَتَوَجَّهُوا بِكَلَامِهِمْ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَيَطْلُبُونَ مِنْهُ
السَّلَامَةَ وَالْخَيْرَ لِلْطَّرْفِ الْآخَرِ.

هذا الأمر بالرغم من أنه كان طبيعياً، إلا أن تحريره لم يثبت، وتفسير الآية أعلاه له بعيد. (١٨: ١١٦)

المشاور

... قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ...

وليس المراد من هذه الآية ما ورد في حديث: أن اليهود كانوا إذا حيوا النبي ﷺ قالوا: السلام عليك، وأن النبي ﷺ كان يردّ عليهم بقوله: «وعليكم»، فإن ذلك وارد في قوم معروف أنهم من اليهود، وما ذكر أول هذه الآية لا يليق حمله على أحوال اليهود كما علمت آنفاً، ولو حمل ضمير ﴿جَاؤُكُمْ﴾ على اليهود لزم عليه تثنية الضمائر.

أما هذه الآية فهي أحوال المنافقين، وهذا مثل ما كان بعضهم يقول للنبي ﷺ: ﴿رَاعِنَا﴾ البقرة: ١٠٤، تعلموها من اليهود وهم يريدون التوجيه بالزُّعونة، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٠٤، ولم يُرد منه نهي اليهود.

عبد الكريم الخطيب: هو فُضِّلَ لأُسلوب من
أساليبهم الخبيثة التي دَبَّروها فيها بينهم، وهو أنهم إذا
جاؤوا إلى الرسول حيَّوْا بتحية منافقة، يبدو ظاهرها
سليماً مقبولاً، ولكنها تلفُّ في باطنها إيذاءً غليظاً، ومنكرًا
شنيعاً، حيث يقولون - قاتلهم الله - : «السَّامُ عليكم»،
يقولون ذلك بالأسنةِ معوجةٍ تُدغم فيها حروف الكلمة،
فلا يَسْتَبِين وجهها، فلا هي «السَّام» ولا هي «السَّلام»،
إنَّها كلمة منافقة لا وجد لها، من أفواء منافقة مُداهنة،
لا يعرف وجه أصحابها، والسَّام: الموت والهلاك.

فهذه تحية المنافقين للنبي، تحية بالدعاء عليه
لإبالدعاء له، وهي غير ما حياء الله به في قوله تعالى:
﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأعراب: ٥٦،

ابن عباس: استخدموا نساءهم، ولا تقتلوهن.

(٣٩٥)

قَتَادَة: كان هذا الأمر يقتل الأبناء والاستحياء

للنساء أمرًا من فرعون بعد الأمر الأول.

الطُّوسِيّ (٩: ٦٨)

الطُّبْرِيّ: واستبقوا نساءهم للخدمة. (٢٤: ٥٦)

الطُّوسِيّ: أي استبقوهم، وقيل: استحياء نساءهم

للمهنة، وقيل: معناه استبقوا نساءهم وقتلوا الأبناء،

ليصدّوهم بذلك عن اتّباعه، ويقطعوا عنه من

يعاونه.

نحوه الطُّبْرِيّ.

الطُّبْرِيّ: أي اطلبوا حياتهم بأن لا تقتلوهن. قال

قَتَادَة: هذا غير القتل الأول، لأن فرعون كان قد أمسك

عن قتل الولدان، فلما بُعث موسى عليه السلام أعاد القتل عليهم

فمعناه أعيدوا عليهم القتل، لتلا ينشأوا على دين موسى

فيقوى بهم، وهذه العلة مختصة بالبنين، فلهذا أمر بقتل

الأبناء واستحياء نساءهم. (٣: ٤٧٨)

البُزْجِيّ: أي أبقوا بناتهم أحياء، فلا تقتلوهن.

والمعنى أعيدوا عليهم القتل، وذلك أنّه قد أمر بالقتل

قَبِيل ولادة موسى عليه السلام بإخبار المنجمين بقرب ولادته،

ففعله زمانًا طويلًا ثم كُفّ عنه، مخافة أن تغرق بنو

إسرائيل وتقع الأعمال الشاقة على القبط، فلما بُعث

موسى وأمر فرعون بنبوته أعاد القتل غيظًا وحنقًا.

(٨: ١٧٤)

ففضل الله: لإبقائهم للخدمة، ولغير ذلك من

الأغراض الفاسدة. وقد نلاحظ - في هذا الموضع - أنّ

هؤلاء الطّغاة لم يأمرُوا بقتل المؤمنين أنفسهم، بل بقتل

أولادهم في سبيل الضّغط عليهم، ممّا قد يوحي أنّ هناك

مانعًا يمنع إجراء كهذا، وهو الإجراء الطّبيعيّ في مثل هذه

(٢٠: ٣١)

المحالات.

يَسْتَحْيِي

... فَإِذَا طَعِنْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مَسْتَأْذِينَ لِمَدِيثِ إِنَّ

ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي

مِنَ الْحَقِّ... الأحزاب: ٥٣

ابن عباس: ﴿يَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ أن يأمركم

بالخروج وينهاكم عن الدّخول، ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنْ

الْحَقِّ﴾ من أن يأمركم بالخروج وينهاكم عن الدّخول.

(٣٥٦)

الطُّبْرِيّ: إنّ دخولكم بيوت النبي من غير أن يؤذن

لكم، وجلوّسكم فيها مستأنسين للحدِيث، بعد فراغكم

من أكل الطّعام الَّذِي دُعِيتُمْ له، كان يؤذي النبي،

فيستحيي منكم أن يخرجكم منها، إذا قعدتم فيها

للحدِيث بعد الفراغ من الطّعام، أو يمنعكم من الدّخول إذا

دخلتم بغير إذن، مع كراهيته لذلك منكم. ﴿وَاللَّهُ

لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ أن يتبين لكم، وإن استحيى نبيكم،

(٢٢: ٣٩)

فلم يُبين لكم كراهية ذلك حياء منكم.

الرُّجَّاح: ويجوز (يَسْتَحْيِي مِنْكُمْ) بياء واحدة،

وكذلك قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ (يَسْتَحْيِي)

بالتّخفيف على اسْتَحْيَيْتُ واسْتَحْيَيْتُ، والمُحْدَف لِشَقْلِ

الياءين.

وكان النبي ﷺ يحتمل إطالتهم كرمًا منه، فيصبر على

الآذَى في ذلك، فعلم الله من يحضره الأدب، فصار أدبًا

(٤: ٣٦٨)

الْقُرْبَيْنِي: أي بأن يأمركم بالانصراف، (وَاللَّهُ) أي الذي له جميع الأمر ﴿لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، أي لا يفعل فعل المستحي فيؤذيه ذلك إلى ترك الأمر به. (٣: ٢٦٥) أبو السُّعُود: أي من إخراجكم، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، فإنه يستدعي أن يكون المستحي منه أمراً حقيقياً متعلقاً بهم لأنفسهم، وما ذلك إلا إخراجهم، فينبغي أن لا يترك حياة، ولذلك لم يتركه تعالى وأمركم بالخروج، والتعبير عنه بعدم الاستحياء للمشكلة.

وَقُرئ (لَا يَسْتَحْيِي) بحذف الياء الأولى، وإلقاء حركتها إلى ما قبلها. (٥: ٢٣٦) نحوه البروسوي (٧: ٢١٤)، والقاسمي (١٣: ٤٨٩٣).

الْأَلُوسِي: أي من إخراجكم بأن يقول لكم: أخرجوا، أو من منعكم عما يؤذيه على ما قيل، فالكلام على تقدير المضاف، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، فإنه يدل على أن المستحي منه معنى من المعاني لذواتهم، ليتوارد التني والإتيات على شيء واحد، كما يقتضيه نظام الكلام، فلو كان المراد الاستحياء من ذواتهم، لقال سبحانه: والله لا يستحي منكم، فالمراد به (الحق) إخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتنظيم جانبه.

وحاصل الكلام: أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعبير بعدم الاستحياء للمشكلة، وجوز أن يكون الكلام على الاستعارة أو الجاز المرسل، واعتبار

(٤: ٢٢٥)

الْمَاوُزِي: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ يعني النبي ﷺ أن يحبركم، ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ أن يأمركم به.

(٤: ٤١٨)

الْبَغَوِي: أي لا يترك تأديبكم وبيان الحق حياة، (٣: ٦٥٧)

الزَّمَخْشَرِي: لا بد في قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ من تقدير المضاف، أي من إخراجكم، بدليل قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ يعني أن إخراجكم حق ما ينبغي أن يستحي منه، ولما كان الحياء مما يمنع الحيي من بعض الأفعال قيل: ﴿لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ بمعنى لا يمنع منه، ولا يتركه ترك الحيي منكم، وهذا أدب أدب الله به الثقلاء. (٣: ٢٢١)

نحوه البضاوي (٢: ٢٥٦)، والتسني (٣: ٢٢١) والخازن (٥: ٢٢٤).

ابن عَطِيَّة: وقرأت فرقة ﴿فَيَسْتَحْيِي﴾ بإظهار الياء المكسورة قبل الساكنة، وقرأت فرقة (فَيَسْتَحْيِي) بسكون الياء دون ياء مكسورة قبلها، وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي﴾ معناه لا يقع منه ترك قوله: (الْحَقُّ). ولما كان ذلك يقع من البشر لعلة الاستحياء نفي عن الله تعالى العلة الموجبة لذلك في البشر. (٤: ٣٩٦)

الطَّبْرِسِي: أي طول مقامكم في منزل النبي ﷺ يؤذيه، لضيق منزله، فيمنعه الحياء أن يأمركم بالخروج من المنزل، ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، أي لا يترك إيانة الحق فيأمركم بتعظيم رسوله، وترك دخول بيته من غير إذن، والامتناع عما يؤدي إلى أذاه وكراهيته.

تقدير المضاف بما ذهب إليه الزمخشري وكثير؛ وهو الذي ينبغي أن يحول عليه.

وفي «الكشف»: فإن قلت: الاستحياء: من زيد للإخراج مثلاً هو الحقيقة، والاستحياء: من استخراجه توسع يجعل ما نشأ منه الفعل كالصلة، وكلتا العبارتين صحيحة، يصح إيقاع إحداها موقع الأخرى.

قلت: أريد أنه لا بد من ملاحظة معنى الإخراج، فإذا أن يقدر الإخراج ويوقع عليه فيكثر الإضرار، ولا يطابق اللفظ نفياً وإثباتاً، وإنما أن يقدر المضاف فيقل ويطابق، ومع وجود المرجح وققد المانع لا وجه للعدول، فلا بد مما ذكر.

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ تحليل لمذوف دل عليه السياق، أي ولا يخرجكم فيستحيي منكم، ولذلك صُدِّرَ بأداة التحليل. ولو كان المعنى يستحيي من إخراجكم لكان حمقه أن يُصَدَّرَ بالواو. وفيه أن الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف.

وزعم بعضهم: أن الأصل فيستحيي منكم من الحق، والله لا يستحيي منكم من الحق، والمراد بـ (الْحَقِّ): إخراجهم، على أن ذلك من الاحتباك، وكلا خبري الجز ليس بمعنى واحد، بل الأول للابتداء والثاني للتحليل. وقال: إن المحلل على ذلك هو الأنسب للإعجاز التزييلي والاختصار القرآني، ولا يخفى ما فيه. [ثم نقل القراءات عن الزمخشري وابن عطية ثم قال:]

والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم، إذا كان في ذلك أدنى لرب البيت، وليس ما ذكر

مختصاً بما إذا كان اللبث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقل مذموماً عند الناس، قبيح الفعل عند الأكياس. (٢٢: ٧١)

ابن عاصم: وجلة ﴿إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ استئناف ابتدائي للتحذير، ودفع الاغترار بسكوت النبي ﷺ أن يحسبه رضى بما فعلوا، فناط التحذير قوله: ﴿ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾، فإن أدنى النبي ﷺ مقرر في نفوسهم أنه عمل مذموم، لأن النبي عليه الصلاة والسلام أعز خلق في نفوس المؤمنين، وذلك يقتضي التحرز مما يؤذيه أدنى أدنى، ومناط دفع الاغترار قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ فإن السكوت قد يظنه الناس رضى وإذناً، وربما تطرق إلى أذهان بعضهم أن جلوسهم لو كان محظوراً لما سكت عليه النبي ﷺ، فأرشدهم الله إلى أن السكوت الثاني عن سبب هو سكوت لادلالة له على الرضى، وأنه إنما سكت حياء من مباشرتهم بالإخراج، فهو استحياء خاص من عمل خاص.

وإنما كان ذلك مؤذياً للنبي ﷺ لأن فيه ما يحول بينه وبين التفرغ لشؤون النبوة من تلقى الوحي أو العبادة، أو تدبير أمر الأمة، أو التأخر عن المجلس في مجلسه لنفع المسلمين، ولشؤون ذاته وبيته وأهله، واقتران الخبر بحرف (إن) للاهتمام به.

ولك أن تجعله من تنزيل غير المتردد منزلة المتردد، لأن حال التفرغ الذين أطالوا المجلس والحديث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام، وعدم شعورهم بكراهيته ذلك منهم حين دخل البيت، فلما وجدهم خرج، ففتلوا

لأجل فلان هو الحقيقة، وظاهر كلام صاحب «الكشاف»
عكس ذلك، والأمر حينئذٍ.

وصيغ فعل «يُسْتَحْيِي» بصيغة المضارع لأنه
مفزع على «يؤذي النبي» ليدل على ما دل عليه المفعول
هو عليه.

وفي هذه الآية دليل على أن سكوت النبي ﷺ على
الفعل الواقع بمحضه، إذا كان تعدياً على حق لفاته،
لا يدل سكوته فيه على جواز الفعل، لأن له أن يسامح في
حقه، ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلة
أخرى، مثل قوله تعالى هنا: «إِنَّ ذَلِكَ كَمَا كَانَ يُؤْذِي
النَّبِيَّ». ولذلك جزم علماءنا بأن من آذى النبي ﷺ
بالضراحة أو الالتزام يُعَزَّر على ذلك، بحسب مرتبة
الأذى والقصد إليه بعد توقيفه على الحق منه، وعدم
القوة مما تقبل في مثله القوة منه.

ولم يجعلوا في إعراض النبي عليه الصلاة والسلام
عن مؤاخذه من آذاه في حياته دليلاً على مشروعية
تسامح الأمة في ذلك، لأنه كان له أن يعفو عن حقه، لقوله
تعالى: «فَاغْبُ غَلْبُكُمْ» المائدة: ١٣، وقوله: «وَلَوْ كُنْتَ
فَقْطاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَخَذُوا مِنْ حَوْلِكَ» آل عمران: ١٥٩.
فهذا ملاك الجمع بين الإيذاء والاستحياء والحق
في هذه الآية، فقد تولى الله تعالى الذب عن حق رسوله
وكفاه مؤونة المنقض الداعي إليه حياؤه. وقد حقق هذا
المعنى، وما يهتف به القاضي أبو الفضل صياض، في
تضاعيف القسم الرابع من كتابه «الشفاء».

فإن قلت: ورد في الحديث عن أنس أن النبي ﷺ
خرج من البيت ليقوم الثلاثة الذين قعدوا يتحدثون،

عياً في خروج النبي ﷺ من البيت من إشارة إلى كراهيته
بقاؤهم. تلك حادثة من يظن ذلك مأذوناً فيه، فخطبوا
بهذا الخطاب تشديداً في التحذير واستفاقة من التفرير.
وإقحام فعل (كَانَ) لإفادة تحقيق الخبر. وصيغ
«يؤذي» بصيغة المضارع دون اسم الفاعل، لقصد
إفادة أذى متكرر، والتكرير كناية عن الشدة، والأذى
ما يكدر مفعوله ويسيء من قول أو فعل. وتقدم في قوله
تعالى: «لَنْ يَضُرَّوْكُمْ إِلَّا أَذًى» في آل عمران: ١١١،
وهو مراتب متفاوتة في أنواعه.

والتفريع في قوله: «فَيُسْتَحْيِي مِنْكُمْ» تفريع على
مقدّر دلت عليه الفصحة، والتقدير: فيهم بإخراجكم
فيستحيي منكم، إذ ليس الاستحياء مفرغاً على الإيذاء،
ولا هو من لوازمه.

ودخول (مِنْ) المتعلقة بـ «يُسْتَحْيِي» على ضمير
المخاطبين، على تقدير مضاف، أي يستحيي من إعلامكم
بأنه يؤذيه.

وتعدية المشتقات من مادة الحياء إلى الذات شائع
يساوي الحقيقة، لأن الاستحياء يختلف باختلاف
الذوات، فقولك: أردت أن أفعل كذا فاستحييت من فلان،
يبرز أن تكون الحقيقة هي التعليق بذات فلان، وأن
تكون هي التعليق بالأحوال الملاحية له التي هي سبب
الاستحياء، لأجل ملاستها له. ولك أن تقول: استحييت
من أن أفعل كذا برأى من فلان. وعلى التقدير الأول
تكون (مِنْ) للتحليل، وعلى التقدير الثاني تكون (مِنْ)
للابتداء. وظاهر كلام «الكشاف» يقتضي أن: استحييت
من فلان مجاز أو توسع، وأن: استحييت من فعل كذا

فلهاذا لم يأمرهم بالخروج بدلاً من خروجه هو؟

قلت: لأنَّ خروجه غير صريح في كراهية جلوسهم، لأنَّه يحتمل أن يكون لغرض آخر، ويحتمل أن يكون لقصد انفضاض المجلس، فكان من واجب الأئمة أن ينظر بياهم أحد الاحتمالين فيتصرفوا للخروج، فليس خروجه عنهم يتنافى لوصف حياته ﷺ.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ مطبوعة على جملة: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ والمعنى: أن ذلك سوء أدب مع النبي ﷺ، فإذا كان يستحيي منكم فلا يباشركم بالإتيان، ترجيحاً منه للعفو عن حقه على المؤاخذه به. فإنَّ الله لا يستحيي من الحق، لأنَّ أسباب الحياء بين الخلق منتزعة عن المناق سببانه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٤.

وصيغت الجملة المطبوعة على بناء الجملة الاسمية مخالفةً للمطبوعة هي عليها، فلم يقل: ولا يستحيي الله من الحق، للدلالة على أنَّ هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى، لأنَّ الحقَّ من صفاته، فانتفاء ما يمنع تليغه هو أيضاً من صفاته، لأنَّ كلَّ صفة يجب انصاف الله بها، فإنَّ ضدَّها يستحيل عليه تعالى.

والتعريف في (الحق) تعريف الجنس المراد منه الاستغراق مثل التعريف في ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الصائغة: ٢. والمعنى: والله لا يستحيي من جميع أفراد جنس الحق. و(الحق): ضدَّ الباطل، فله حقُّ الله وحقُّ الإسلام، وحقُّ الأمة جمعاً في مصالحها وإقامة آدابها، وحقُّ كلِّ فرد من أفراد الأمة فيما هو من منافعه ودفع الضرر عنه، ويشتمل حقُّ النبي ﷺ في بيته وأوقاته، وبهذا

العموم في الحق صارت الجملة بمنزلة التذييل.

و(من) في قوله: ﴿مِنْ الْحَقِّ﴾ ليست مثل (من) التي في قوله: ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾، لأنَّ (من) هذه مستعينة لكونها للتعليل، إذ الحق لا يستحيي من ذاته، فعنى إنَّ الله لا يستحيي من الحق، أنَّه لا يستحيي لبيانه وإعلانه.

وقد أقاد قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ أنَّ من واجبات دين الله على الأمة أن لا يستحيي أحد من الحق الإسلامي في إقامته، وفي معرفته إذا حلَّ به ما يقتضي معرفته، وفي إبلاغه وهو تعليمه، وفي الأخذ به، إلّا فيما يرجع إلى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها، أو التسامح فيها بما لا ينعص حقاً راجعاً إلى غيره، لأنَّ الناس مأمورون بالتخلُّق بصفات الله تعالى اللاتمة بأمانهم بقدر الإمكان.

وهذا المعنى فهمته أمُّ سليم وأقرها النبي ﷺ على فهمها، فقد جاء في الحديث الصحيح: «عن أمِّ سلمة قالت: جاءت أمُّ سليم إلى النبي فقالت: يا رسول الله إنَّ الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله: نعم، إذا رأت الماء»، فهي لم تستع في السؤال عن الحق المستحق بها، والنبي ﷺ لم يستع في إخبارها بذلك... (٢١: ٣١٠)

مغنيّة: المراد بـ(الحق) الذي استحيى منه النبي ﷺ حقه الشخصي؛ وهو إخراج الثقل والمطفلين من بيته، سكنت النبي عنه حياء منهم، فنبه سبحانه إلى أن بقاءهم بعد الطعام يؤذي النبي، وكذلك دخولهم على بيته من غير إذن، (٦: ٢٣٥)

الطباطبائي: تعليل للنهي، أي لا تمكثوا كذلك،

لأنّ مكنتكم ذلك كان يتأذى منه النبيّ، فيستحيي منكم أن يسألکم الخروج. وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنْ الْحَقِّ﴾، أي من بيان الحقّ لكم، وهو ذكر تأذيه، والتأديب بالأدب اللائق. (٣٣٧: ١٦).

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما كان يجده النبيّ - صلوات الله وسلامه عليه - من أذى، وتضرّر في تراحم المسلمين على بيته، وطول مكنتهم فيه وهو صلوات الله وسلامه عليه يحتمل هذا صابراً، ويمنعه الحياء النبويّ أن يظهر ضيقاً أو ضجراً.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنْ الْحَقِّ﴾ إعلام من الله سبحانه وتعالى بما لم يصرح به النبيّ، وإن كان حقاً، فالنبيّ كإنسان طبع على الحياء تنمعه إنسانيته من أن يصارع الناس بما يسروهم، مادام ذلك لا يجرور على حق من حقوق الله، وإن كان فيه جور على نفسه، ولهذا فقد دافع الله عن النبيّ الكريم، وتولّى سبحانه حمايته، ودفع هذا الأذى عنه. (٧٤٦: ١١).

مكارم الشيرازي: من المسلّم أنّ النبيّ ﷺ لم يكن يتردّد لحظّة، ولا يخشى شيئاً، أو يستحيي من شيء، في بيان الحقّ في الموارد التي لم يكن لها بعد شخصيٍّ وخاصٍّ، إلّا أنّ تبيان حقّ الأشخاص من قبلهم أنفسهم ليس بالأمر الجميل الحسن، أمّا تبيانه من قبل الآخرين فإنّه رائع ومستحسن، ومورد الآية من هذا القبيل أيضاً، فإنّ أصول الأخلاق والأدب كانت توجب على النبيّ ﷺ أن لا يدافع عن نفسه، بل يدافع الله سبحانه عنه. (٣٠٢: ١٣).

فضل الله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي...﴾ الذي يستل

بالعلاقات الإنسانية في ما يريد لها من مراعاة الناس شعور بعضهم البعض، أو للظروف الخاصة التي يختلفون في التأثير بها وفي مواجهة الأوضاع التي تفرضها على الواقع كلّ، فيؤدّبكم الله بالحقّ الذي يربطكم بالحياة الثابتة العميقة الجذور في التوازن الاجتماعي لتقفوا عند الحدود الخاصة التي يضعها الله لكم في حيلتكم ببيت النبيّ وأهله. (٣٣٩: ١٨).

يَسْتَحْيُونَ

وَإِذْ نَحْنُكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ
البقرة: ٤٩

ابن عباس: يستخدمون. (٨)

قالت الكهنة لفرعون: إنه يولد في هذا العام مولود يذهب بملكك، قال: فجعل فرعون على كلّ ألف امرأة مائة رجل، وعلى كلّ مائة عشرة، وعلى كلّ عشرة رجلاً فقال: انظروا كلّ امرأة حامل في المدينة، فإذا وضعت حملها فاظفروا إليه، فإن كان ذكراً فاذبحوه، وإن كان أنثى فاعملوا عنها، وذلك قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾.

نحوه أبو العالية، والزبيح. (الطبري: ١: ٢٧٢)

مجاهد: لقد ذكر أنّه كان ليأمر بالقصب فيشقّ حتى يجعل أشبال الشفار، ثمّ يصفّ بعضه إلى بعض، ثمّ يؤتى بالحبال من بني إسرائيل فيوقفن عليه، فيخزّن أقدامهن، حتى أنّ المرأة منهنّ لتضع بولدها فيقع من بين رجلها، فظلّ تظنّ، تنقي به حدّ القصب عن رجلها لما

بلغ من جهدها، حتى أسرف في ذلك وكاد يفنيهم، ف قيل له: أفنيت الناس وقطعت النسل، وإتهم حولك وعملك، فأمر أن يُقتل الغلمان عامًا ويستحيوا عامًا، فولد هارون في السنة التي يستحيا فيها الغلمان، وولد موسى في السنة التي فيها يقتلون.

نحوه ابن إسحاق. (الطبري ١: ٢٧٣)

ونحوه السدي. (١٠٨)

الطبري: والذي قاله من ذكرنا قوله من أهل العلم: كان ذبح آل فرعون أبناء بني إسرائيل واستحيواؤهم نساءهم، فتأويل قوله إذاً على ما تأوله الذين ذكرنا قولهم ويستحيون نساءهم: يستبقونهم فلا يقتلونهم.

وقد يجب على تأويل من قال بالقول الذي ذكرنا عن ابن عباس وأبي العالية، والزيغ بن أنس والسدي في تأويل قوله: «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ» أن^(١) تتركهم الإناث من القتل عند ولادتهن إياهن، أن يكون جائزاً أن تسمى الطفلة من الإناث في حال صباها وبعد ولادها: امرأة، والصبايا الصغار - وهن أطفال - نساء، لأنهم تأولوا قول الله جلّ وعزّ: «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ»: يستبقون الإناث من الولدان عند الولادة فلا يقتلونهم. (١: ٢٧٣)

الماوردي: أي يستبقون، وهو «استفعال» من الحياة، لأنهم كانوا يذبحون الذكور، ويستبقون الإناث. وأما اسم النساء فقد قيل: إنه يطلق على الصغار والكبار، وقيل: بل يطلق على الكبار، وإنما سمي الصغار نساء، على معنى أنهم يبقين حتى يصيرن نساء.

وإنما كان استبقاء النساء من سوء العذاب، لأنهم

كانوا يستبقونهم للاسترقاق والخدمة، فصار ذلك هو سوء العذاب، لا الاستبقاء. (١: ١١٨)

الطوسي: وإنما كان في استحياء النساء محنة عليهم، ويلوئ لهم، لأنهم كثيراً ما يستبقون، ويتركهن على الاسترقاق، فهو على رجالهن أعظم من قتلهن، وقيل: إنهن كن يستبقين للإذلال، والاستبقاء محنة، كما أن من أحبي للتعذيب فحياته نعمة، ومن أحبي للتلذذ فحياته نعمة. (٨: ٢٢٣)

نحوه الطبرسي. (١: ١٠٥)

الواحدي: (يستحيون) «يستعملون» من الحياة، والمعنى يستبقونهم أحياء، ولا يقتلونهم. (١: ١٣٥)

ابن الجوزي: أي: يستبقون نساءكم، أي بناتكم، وإنما استبقوا نساءهم للاستئلال والخدمة. (١: ٧٨)

نحوه البروسوي (١: ١٢٩)، والأكوسي (١: ٢٥٤)، القنبر الرازي، أي يقتشون حياء المرأة، أي فرجها هل بها حمل أم لا؟ وأبطل ذلك بأن ما في بطونهن إذا لم يكن للعيون ظاهراً لم يعلم بالتفتيش، ولم يوصل إلى استخراجها باليد. (٣: ٦٩)

نحوه الثياهوري. (١: ٣١١)

الثنصفي: يتركون بناتكم أحياء للخدمة، وإنما فعلوا بهم ذلك، لأن الكهنة أنذروا فرعون بأنه يولد مولود يزول ملكه بسبه، كما أنذروا عمرود فلم يغن عنها اجتهداها في التحفظ، وكان ما شاء الله. (١: ٤٧)

أبو حيان: فُسر «الاستحياء» بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات، وهو أن يكون المعنى

(١) وفي الأصل: إنّه

يتركون بناتكم أحياء للخدمة أو يفتشون أرحام نسائكم؛ فعلى هذا القول ظاهره أن آل فرعون هم المباشرين لذلك. ذكر أنه: وكلّ بكلّ عشر نساء رجلاً يحفظ من تحمل منهن. وقيل: وكلّ بذلك القوايل.

وقد قيل: إن الاستحياء هنا من «الحياء» الذي هو ضدّ الفحّة، ومعناه أنهم يأتون النساء من الأحوال بما يلحقهم منه الحياء، وقدم الذبيح على الاستحياء لأنه أصعب الأمور وأشقّها، وهو أن يُذبح ولد الرجل والمرأة اللذين كانا يرجوان النسل منه، والذبيح أشقّ الآلام.

واستحياء النساء على القول الأول ليس بعذاب، لكنه يقع العذاب بسببه من جهة إيقانهم خدماً، وإذاقتهنّ حسرة ذبح الأبناء إن أريد النساء الكبار، أو ذبح الإخوة إن أريد الأطفال، وتعلّق العار بهنّ إذ يبقين نساء بلا رجال، فيصيرن مفترشات لأعدائهنّ. (١٩٤: ١)

الشريبيّ: أي يتركونهنّ أحياء، هذا بيان له ﴿يَسْؤُمُونَكُمْ﴾. (٥٧: ١)

نحو: أبو السُّمُود. (١٢٣: ١)

الكاشاني: يُيقونهنّ ويتخذونهنّ إماء. (١١٣: ١)
ابن عاشور: والاستحياء «استفعال» يدلّ على الطلب للحياة، أي يُيقونهنّ أحياء، أو يطلبن حياتهنّ. ووجه ذكره هنا في معرض التذكير بما نالهم من المصائب، أن هذا الاستحياء للإنثى كان المقصد منه خبيثاً، وهو أن يعتدوا على أعراضهنّ ولا يحدنّ بدءاً من الإجابة بحكم الأسر والاسترقاق، فيكون قوله: ﴿وَيَسْتَقْطُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ كناية عن استحياء خاص، ولذلك أدخل في الإشارة في قوله: ﴿وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾.

ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره، لما كان وجه لطفه على تلك المصيبة.

وقيل: إن الاستحياء من الحياء وهو الفرج، أي يُفتشون النساء في أرحامهنّ ليرفوا هل بهنّ حمل. وهذا بعيد جداً، وأحسن منه أن لو قال: إنه كناية - كما ذكرنا آنفاً - وقد حكّت التوراة أن فرعون أوصى القوايل بقتل كلّ مولود ذكر. (٤٧٦: ١)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِيّ: أي يتركونهنّ أحياء للخدمة من غير أن يقتلوهنّ كالأبناء، فالاستحياء: طلب الحياة. ويمكن أن يكون المعنى: ويفعلون ما يوجب زوال حياتهنّ من المنكرات. (١٨٨: ١)

عبد الكريم الخطيب: ويستحيي نساءهم بما يدخل عليهم من جنده من استخفاف بمرماتهم، وهتلي لأستارهنّ، بما يجرح حياء المرأة، ويفرق وجه الحرة بماء الخجل. (٨٤: ١)

وجاءت بهذا المعنى الآيات: الأعراف: ١٢٧ و ١٤١ وإبراهيم: ٦، والقصاص: ٤.

استحياء

فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا... القصص: ٢٥
ابن عباس: معترضة رافعة كُمّها على وجهها. كشي القدارى واضعة يدها على وجهها. (٣٢٥)
توف: سترت وجهها بيديها. (الطبري: ٢٠: ٦٠)
الحسن: بعيدة من البدء. (الطبري: ٢٠: ٦٠)
السدي: أنه إحداها تمشي على استحياء منه.

ابن عاشور: (عَلَى) للاستعلاء الجازي مستعارة
للتمكن من الوصف، والمعنى: أنها مُسْتَحْيِيَةٌ في مشيها،
أي تمشي غير مُتَخَيِّرَةٍ ولا مُتَشَبِّهَةٍ ولا مُظَهَّرَةٍ وَبِنَةِ.
(٤٢: ٢٠)

الطَّبَائِبِيُّ: وتنكير «الاستحياء» للتفخيم،
والمراد بكون مشيها على استحياء: ظهور التعطف من
مشيتها. (٢٦: ١٦)

الْحَيَوَان

... وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.

المنكوت: ٦٤

ابن عباس: الحياة، لا يموت أهلها. (٣٣٨)

باقية. (الطَّبَائِبِيُّ ٢١: ١٣)

مُجَاهِد: لا موت فيها. (الطَّبَائِبِيُّ ٢١: ١٣)

نحو: قَتَادَةَ (الطَّبَائِبِيُّ ٢١: ١٢)، والقراء (٢: ٣١٨).

أبو حَبِيبَةَ: مجاز: الدار الآخرة هي الحيوان،

و(اللام) تُزَادُ لِلتَّوَكِيدِ، [ثم استشهد بشعر]

ومجاز الحيوان والحياة واحد، ومنه قولهم: نهر

الحيوان، أي نهر الحياة. ويقال: حَيَّيْتُ حَيًّا على تقدير:

عَيَّيْتُ حَيًّا، فهو مصدر، والحيوان والحياة اسمان منه، فها

تقول العرب، [ثم استشهد بشعر] (١١٧: ٢)

ابن قُتَيْبَةَ: يعني الجنة هي دار الحياة، أي لا موت

فيها. (٣٣٩)

الطَّبَائِبِيُّ: وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَاةَ الدَّائِمَةَ، الَّتِي

لَا زَوَالَ لَهَا وَلَا انْقِطَاعَ، وَلَا مَوْتَ مَعَهَا. (١٢: ٢١)

نحو: القُرْطُبِيُّ. (٣٦٢: ١٣)

الرَّجَّاح: معناه هي دار الحياة الدائمة. (١٧٣: ٤)

(٣٧٤)

ابن إسحاق: واضحة يدها على جبينها.

(الطَّبَائِبِيُّ ٢٠: ٦١)

الطَّبَائِبِيُّ: فجاءت موسى إحدى المرأتين اللَّتَيْنِ

سَقَى لَهَا، تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ مِنْ مُوسَى، قَدْ سَتَرَتْ

وَجْهَهَا بِثَوْبِهَا. (٢٠: ٦٠)

الرَّجَّاح: جاء في التفسير: أنها ليست بمُتَرَاَجَةٍ مِنْ

النِّسَاءِ وَلَا وَلَاجَةٍ، أَي تَمْشِي مَشْيًا مِنْ لَمْ تَعُدْ الدَّخُولَ

(١٤٠: ٤)

وَالخُرُوجَ، مُتَخَفِّرَةً مُسْتَحْيِيَةً.

الْعَبِيدِيُّ: أي جاءته ماشية مُسْتَحْيِيَةً مُسْتَتِرَةً بِكُمِّ

دِرْعِهَا. (٢٩٥: ٧)

الرَّمَحُشَرِيُّ: في موضع الحال، أي مُسْتَحْيِيَةً

مُتَخَفِّرَةً. وقيل: استترت بِكُمِّ دِرْعِهَا. (١٧١: ٣)

نحو: ابن عَطِيَّة (٤: ٢٨٤)، والقُصْرُ الرَّازِيُّ (٢٤: ٢٤٠)،

والبَيْضَاوِيُّ (٢: ١٩١).

الطَّبَائِبِيُّ: أي مُسْتَحْيِيَةً مُغْرَضَةً عَنْ عَادَةِ النِّسَاءِ

الْمُخْفَرَاتِ. (٢٤٨: ٤)

النَّسْفِيُّ: «عَلَى اسْتِحْيَاءٍ» في موضع الحال، أي

مُسْتَحْيِيَةً. وهذا دليل كمال إيمانها وشرف عنصرها، لأنها

كَانَتْ تَدْعُوهُ إِلَى ضِيَاقَتِهَا وَلَمْ تَعْلَمْ أُجِيبَهَا أَمْ لَا، فَاتَتْهُ

مُسْتَحْيِيَةً قَدْ اسْتَتَرَتْ بِكُمِّ دِرْعِهَا. (٢٣٢: ٣)

أبو السُّعُود: وقوله تعالى: «عَلَى اسْتِحْيَاءٍ» متعلق

بمحذوف هو حال من ضمير (تَمْشِي) أي جاءته تَمْشِي

كَائِنَةً عَلَى اسْتِحْيَاءٍ، لَمَعْنَاهُ أَنَّهَا كَانَتْ عَلَى حَالِ التَّيَشُّبِ

وَالْجَبِيءِ مَعًا لَاعْتِدَالِ الْجَسَدِ فَقَطْ. وتنكير (اسْتِحْيَاءٍ)

للتفخيم. (١١٩: ٥)

نحو: الأَكْوَاسِيُّ. (٦٤: ٢٠)

معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة. (٢١١: ٣)
نحوه النَّسِيءُ. (٢٦٣: ٣)
الْفَخْرُ الرَّازِيُّ؛ كيف أُطلق (الحَيَوَان) على الدَّارِ الآخِرَةِ مع أَنَّ الحيوان نام مُدْرِكاً؟

فنقول: (الحَيَوَان) مصدر «حي» كالحياة، لكن فيها مبالغة ليست في الحياة. والمراد به «الدَّارُ الآخِرَةُ» هي الحياة الثانية، فكأنه قال: الحياة الثانية هي الحياة المعبرة، أو نقول: لما كانت الآخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مُمْسِكًا وَزِيَادَةً﴾ يونس: ٢٦، وكانت هي محل الإدراك التام الحق كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطَّارِق: ٩، أطلق عليها الاسم المستعمل في التامى المذكور. (٩٢: ٢٥)

الْفُكْكَيرِيُّ؛ أي إن حياة الدَّارِ، لأنه أخبر عنها بالحيوان، وهي الحياة، ولام (الحَيَوَان) ياء، والأصل: حَيَّيان، فقلبت الياء واوًا، لئلا يلتبس بالنسبة، ولم تقلب ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، لئلا تحذف إحدى الألفين. (١٠٣٥: ٢)

الْبَيْضَاوِيُّ؛ فهي دار الحياة الحقيقية، لامتناع طَرَيَانِ الموت عليها، أو هي في ذاتها حياة للمبالغة. (الحَيَوَان)؛ مصدر حَيَّي، سمي به ذو الحياة، وأصله: حَيَّيان، فقلبت الياء الثانية واوًا، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء «فَعْلَان» من الحركة والاضطراب اللّازم للحياة، ولذلك اختير عليها هاهنا. (٢١٤: ٢)

نحوه الشَّيْساوِيُّ (١٩: ٤٦)، وأبو السُّعُود (٥: ١٦٠)، والكاشاني (٤: ١٢٢)، والبروسوي (٦: ٤٩١).

الْقُصِيُّ؛ أي لا يموتون فيها. (١٥١: ٢)
الشَّجِسْتَانِيَّ؛ أي الحياة والحيوان أيضًا: كُلٌّ ذِي رُوح. (١٤٦)
الطُّوسِيَّ؛ أي الحياة على الحقيقة، لكونها دائمة باقية. (٢٢٥: ٨)
الواحدِيَّ؛ قال أبو عُبَيْدَةَ وابن قُتَيْبَةَ: الحيوان: الحياة، وهو قول المفسرين، ذهبوا إلى أَنَّ معنى (الحَيَوَان) هاهنا الحياة، وأنه مصدر بمنزلة الحياة، ويكون كالتَّوَرَانِ وَالْقَلْبَانِ، ويكون التقدير: وإن الدَّارِ الآخِرَةَ فهي دار الحيوان أو ذات الحيوان.

والحق: إن حياة الدَّارِ الآخِرَةِ هي الحياة، لأنه لا تنغص فيها ولا تغاد لها، ولا يشوبها ما يشوب الحياة في هذه الدَّارِ، وهذا معنى قول جماعة المفسرين.

(٤٢٥: ٣)
نحوه الطُّبْرُسِيُّ (٤: ٢٩٢)، وابن الجوزي (٦: ٢٨٢).
الْبَهْوِيُّ؛ أي الحياة الدائمة الباقية، و(الحَيَوَان) بمعنى الحياة، أي فيها الحياة الدائمة. (٥٦٧: ٣)
الرَّتَغَشْرِيُّ؛ أي ليس فيها إلا حياة مستمرة دائمة خالدة لا موت فيها، فكأنها في ذاتها حياة. و(الحَيَوَان)؛ مصدر حَيَّي، وقياسه: حَيَّيان، فقلبت الياء الثانية واوًا، كما قالوا: «حَيوة» في اسم رجل، وبه سمي ما فيه حياة: حيوانًا، قالوا: اشتر من المَوْتَانِ ولا تشتر من الحَيَوَانِ.

وفي بناء الحَيَوَانِ زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء «فَعْلَان» من معنى الحركة والاضطراب كالتَّوَرَانِ والتَّغْضَانِ واللَّهْبَانِ وما أشبه ذلك، والحياة: حركة، كما أَنَّ الموت: سكون، فجاءه على بناء دالٍّ على

والآلوسي (٢١: ١٢).

أبو حيان: والمعنى هي دار الحياة، أي المستمرة التي لا تنتقطع. قال مجاهد: لاموت فيها. وقيل: (الحَيَّوَان). الحق، وكأنه أطلق على الحق اسم المصدر، وجعلت ﴿الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ حياً على المبالغة بالوصف.

وظهور الواو في «الحَيَّوَان» وفي «حَيوة» علم لرجل، استدل به من ذهب إلى أن الواو في مثل هذا التركيب تُبدل ياء لكسر ما قبلها، نحو شقي من الشقوة. ومن ذهب إلى أن لام الكلمة لامها ياء زعم أن ظهور الواو في حَيَّوَان وحياة بدل من ياء شذوذاً. (١٥٨: ٨)

ابن كثير: أي الحياة الدائمة الحق الذي لازوال له ولا انقضاء، بل هي مستمرة أبد الآباد. (٣٣٨: ٥)

الشربيني: أي الحياة الثابتة الباقية. فإن قيل: ما الحكمة في قوله تعالى هناك: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ يوسف: ١٠٩، وقال هاهنا: ﴿وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ خَيْرٌ مِنَ الدَّارِ﴾؟

أجيب: بأنه لما كان الحاصل هناك حال إظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج إلى وازع قوي، فقال: الآخرة خير، ولما كان الحال هنا حال الاشتغال بالدنيا احتاج إلى وازع قوي، فقال: لا حياة إلا حياة الآخرة. والحَيَّوَان: مصدر «حَيَّي» وقياسه: حَيَّيَان، فقلبت الياء الثانية واواً، وبه سمي ما فيه حياة حيواناً، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء «فَعْلَان» من الحركة والاضطراب اللازم للحياة، ولذلك أُختير عليها هاهنا. ولما كانوا قد غلطوا في الدارين كليهما فنزلوا كل واحد منها خير منزلتها، فعذبوا الدنيا وجوداً دائماً على هذه الحالة، وعذبوا الآخرة

عدماً لا وجود لها بوجه.

(١٥٣: ٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: وأما الحياة الآخرة التي يعيش فيها الإنسان بكامله الواقعي الذي اكتسبه بإيمانه وعمله الصالح، فهي المهمة التي لالهو في الاشتغال بها، والجدة الذي لالعب فيها ولا لغو ولا تأثيم، والبقاء الذي لافناء معه، واللذة التي لآلم عندها، والسعادة التي لاشقاء دونها، فهي الحياة بحقيقة معنى الكلمة.

وهذا معنى قوله سبحانه: ﴿وَمَا هَذِهِ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيّ الْحَيَّوَانُ﴾.

وفي الآية - كما ترى - قصر الحياة الدنيا في اللهو واللعب، والإشارة إليها بهذه المتفيدة للتعقير، وقصر الحياة الآخرة في الحيوان وهو الحياة، وتأكيده بأدوات التأكيد: «إِنَّ» و«الْأَم» وضمير الفصل والجملة الاسمية.

(١٤٩: ١٦)

عبد الكريم الخطيب: هو عرض للجانب الآخر من حياة الإنسان، وهو الجانب الحق، الجدير بأن يلتفت الإنسان إليه ويعمل له، إنه المستقبل الذي ينتظره، والذي يأخذ فيه مكانه بين الناس وينزل منه منزله، حسب ما قدم لهذا المستقبل من جهته، وما بذل من عمل، تماماً كما هو الشأن في حياة الإنسان في هذه الدنيا، فإن مكانه في الرجال ومنزلته في الناس إنما تتحدد بما كان منه من سعي وعمل في دور الصبا والشباب، فإذا لها المرء في صباه، وصبت في شبابه، أسلمه ذلك إلى حياة ضائعة، وإلى مستقبل أسود كئيب.

وفي قوله تعالى: ﴿لَهيّ الْحَيَّوَانُ﴾ بدلاً من «الهي الحياة» إشارة إلى أن الحياة الآخرة هي الحياة، بل هي

أصل الحياة، وما سواها من حيوات، ظل لها، أو فسر منها. (١١: ٤٦٦)

مكارم الشيرازي: ينبغي الالتفات إلى أن المراد من (الحَيَوَان) على زنة «خَفَقَان وَضَرْبَان» هو الحياة، فهذه الكلمة تحمل معنى مصدرية، وهذا التعبير «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» إشارة إلى أن الحياة الحقيقية هي في الأخرى لا في هذه الدار الدنيا، فكان الحياة في الأخرى تفور من جميع أبعادها، ولا شيء هناك إلا الحياة. (١٢: ٤٠٩)

الوجوه والنظائر

مقارن: تفسير الحياة على ستة وجوه:

فوجه منها: الحياة بعد الخلق الأول ونفخ الروح؛ فذلك قوله: «وَكُنْتُمْ أََمْوَآتًا فَأَحْيَاكُمْ» البقرة: ٢٨، يعني كنتم نطفًا فخلقكم وجعل فيكم الأرواح، فذلك قوله: «وَأَحْيَيْنَا اْثْنَيْنِ» المؤمن: ١١، الحياة الأولى حين صوّرنا في الأرحام ونفخت فينا الأرواح، وقال: «وَنُخْرِجُ اْْحَيَّ مِنَ اْأَمْنِ» آل عمران: ٢٧، يعني تخرج الحيوان من النطف، وقال: «وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ» الحج: ٦٦، يعني خلقكم وجعل فيكم الأرواح، وقال: «قُلِ اَللّٰهُ يُحْيِيكُمْ» الجاثية: ٢٦، أي قل: الله خلقكم، يعني بدأ الخلق.

والوجه الثاني: الحي: يعني المؤمن، فذلك قوله: «لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا» يس: ٧٠، يعني مهتديًا مؤمنًا في علم الله، وقال: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَا» الأنعام: ١٢٢، يعني هديناه للإيمان، وقال: «وَمَا يَسْتَوِي

الْأَحْيَاءُ» فاطر: ٢٢، يعني المؤمنين، «وَلَا اْأَمْوَآتُ» يعني الكفار.

والوجه الثالث: الحياة يعني بقاء، فذلك قوله: «وَلَكُمْ فِي اْلْأَنْصَابِ حَيٰوةٌ» البقرة: ١٧٩، يعني بقاء «يَا أُولِي اْأَلْبَابِ»، وقال: «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» المائدة: ٣٢، وقال: «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ» البقرة: ٤٩، يعني يُيقنون نساءكم، نظيرها في الأعراف: ١٤١، وفي إبراهيم: ٦.

والوجه الرابع: الحياة، يعني حياة الأرضين بالنبات، فذلك قوله: «فَسَجَّيْنَاهُ سَجَابًا فَشَقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ» ليس فيها نبات، «فَأَخْيَيْنَاهُ اْأَرْضَ» فاطر: ٩، فسببت ألوانًا متعددة، وحياتها: نباتها، نظيرها في يس وغيرها.

والوجه الخامس: الحياة: حياة عبدة قبل يوم القيامة من غير رزق ولا أثر في الدنيا، فذلك قول عيسى: «وَأَخْيَيْ اْأَمْوَآتِي يٰأَذْنِ اَللّٰهِ» آل عمران: ٤٩، فكان عيسى يحيي الموتى بإذن الله عبدة لبي إسرائيل، لكني يُصدّقوا به، وأحيا سام بن نوح وكلم الناس ثم وقع ميتًا، كما كان نظيرها في المائدة.

والوجه السادس: الحياة: يعني حياة يوم القيامة ولا موت بعدها، فذلك قوله في مريم عن يحيى: «وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُحْيَاهُ» مريم: ١٥، بعد الموت وهو يوم القيامة، وقال عيسى: «وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» مريم: ٣٣، بعد الموت يوم القيامة، وقال: «أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ اْأَمْوَآتِي» القيامة: ٤٠، يعني بعد يوم القيامة، ونحوه كثير. (٢٢٨)

نحوه هارون الأهور (٢٣٧)، والداعمان (٢٧٣).

القسمي: والحياة في كتاب الله على وجوه كثيرة:

فمن الحياة ابتداء خلق الإنسان في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ فهي الروح المخلوق، خلقه الله، وأجرى في الإنسان ﴿فَفَقُّوا لَهُ تُسَاجِدِينَ﴾ الحجر: ٢٩، ص: ٧٢.

والوجه الثاني من الحياة يعني به إنبات الأرض، وهو قوله: ﴿يُخْيِئُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الروم: ١٩، والأرض الميتة: التي لا نبات لها، فأحياءها بنباتها.

ووجه آخر من الحياة وهو دخول الجنة، وهو قوله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال:

٢٤، يعني المخلود في الجنة، والدليل على ذلك قوله: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ﴾ المنكوت: ٦٤، (١: ٣٥) الحيري: الحياة على تسعة أوجه:

أحدها: الحياة في الدنيا، كقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَشْوَاثًا فَأَخْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وقوله: ﴿فَبِمَا تَحْسَبُونَ فِيهَا تَمُوتُونَ﴾ الأعراف: ٢٥، وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ المجانية: ٢٦.

والثاني: الحياة في الآخرة، كقوله: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الحج: ٦٦، وغيرها في سور أخرى.

والثالث: البقاء، كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩، وقوله: ﴿وَمَنْ أَخْيَاهَا فَكَانَ أَخِيَا النَّاسِ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢.

والرابع: الهداية، كقوله: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢.

والخامس: إحياء الأرض بالنبات، كقوله: ﴿فَأَخْيَا

بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة: ١٦٤، وقوله: ﴿وَإِنَّ لَهُمُ الْأَرْضَ الْخَبِيثَةَ أَخْيَيْنَاهَا﴾ يس: ٣٣.

والسادس: الحياة في القبر والإحياء في البعث، كقوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا امْتِنِنَا وَأَخْيَيْنَا امْتِنِنَا﴾ المؤمن: ١١، أحد في القبر، والآخر في البعث.

والسابع: العيش في الطاعة، كقوله: ﴿فَلْتُعْطِئَهُ حَيَوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧، قال سعيد بن جبيرة: العيش في الطاعة، ويقال: حياة في الجنة، ويقال: كسب الحلال، ويقال: القناعة، ويقال: حلالة الطاعة.

والثامن: حياة بالكرامة، كقوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤.

والتاسع: حياة بالرزق، كقوله: ﴿كَذَلِكَ يُخَيِّئُ اللَّهُ السَّوْءَ وَيُزِيكُمُ آيَاتِهِ﴾ البقرة: ٧٣، وقوله: ﴿وَأَخْيِ السَّوْءَ يَا ذِي الْأَلْبَانِ﴾ آل عمران: ٤٩، (٢٢١)

الواجب: الحياة تستعمل على أوجه:

الأول: للقوة النامية الموجودة في النبات والحيوان، ومنه قيل: نبات حي، قال عز وجل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُخْيِئُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ الحديد: ١٧، وقال تعالى: ﴿وَإِخْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا﴾ ق: ١١، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ الأنبياء: ٣٠.

الثانية: للقوة الحساسة، وبه سمي الحيوان حيوانا، قال عز وجل: ﴿وَمَا يَشْتَوِي الْأَخْيَاءُ وَلَا الْأُمُوتُ﴾ فاطر: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ أَخْيَاءَ وَأُمُوتًا المرسلات: ٢٥، ٢٦، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْأَرْضَ أَخْيَا لَخَيْسِ السَّوْءِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فصلت: ٣٩، فقلوب: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ إشارة إلى القوة
القائمة، وقوله: ﴿لَمْ يَخْشِ الْمَوْتَ﴾ إشارة إلى القوة
المحتسنة.

الثالثة: للقوة العاملة العاقلة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَرَّ
كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَاهَا﴾ الأنعام: ١٢٢، وقول الشاعر:
وقد ناديت لو أمتعت حياً

ولكن لأحياء لمن تُنادي
والرابعة: عبارة عن ارتفاع الغم، وبهذا النظر قال
الشاعر:

ليس من مات فاستراح يبيت

إنما الميت ميت الأحياء
وعلى هذا قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ آل عمران:
١٦٩، أي هم متلذذون، لما روي في الأخبار الكثيرة في
أرواح الشهداء.

والخامسة: الحياة الأخروية الأبدية، وذلك يتوصل
إليه بالحياة التي هي العقل والعلم، قال الله تعالى:
﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال:
٢٤، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ مَاتَ حَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤، يعني
بها الحياة الأخروية الدائمة.

والسادسة: الحياة التي يوصف بها الباري، فإنه إذا
قيل فيه تعالى: «هُوَ حَيٌّ»، فعناء لا يصح عليه الموت،
وليس ذلك إلا لله عز وجل. (١٣٨)
نحو: الفيروز ابادي. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥١٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الحياة: نقيض الموت. يقال:

حَيٌّ يَحْيَا، وَحَيٌّ يَحْيِي حَيًّا، فهو حَيٌّ، والجمع: أحياء،
وأحياء الله: جعله حياً، والحَيُّ من الثبات: ما كان طريقاً
يهتز، والمَحْيَا: «مقتل» من الحياة، والجمع: محايي، يقع
على المصدر والزمان والمكان.

وحُرب فلانُ حربةً ليس يحاي منها، أي ليس يحيا
منها، واستحياء: استيقاظ ولم يقتله، وليس لفلان حياة:
ليس عنده نفع ولا خير، على الجواز من القول، ومثله
قولهم: لا حي عنده، أي لا نفع منه.

وأُتيتُ فلاناً وسعي فلان شاهد، وسعي فلانة شاهدة،
أي فلان وفلانة إذ ذاك حي، وأتانا حي فلان: أتانا في
حياته، وسمعت حي فلان يقول: كذا، أي سمعته يقول في
حياته.

و أُحييت الناقة: حيي ولدها، فهي حيي ومحيية،
لا يكاد يموت لها ولد.

والمعاينة: الغذاء للمضي بما به حياته.

و أرض حية: خصبة. يقال: أحيينا الأرض، أي
وجدناها حية الثبات غضة، وأُتيتُ الأرض فأحييتها:
وجدتها خصبة، وأحييت الأرض: استخرجت، وأحيينا
الله الأرض، أخرج فيها الثبات، وقيل: إنا أحيينا من
الحياة، كأنها كانت ميتة بالمخل فأحييناها بالقيث.

والحيا: الخصب والمطر والجمع: أحياء، وقد جاءنا
الحيا، أي المطر، لأنه يحيي الأرض، وحيا الزرع: ما تحيا
به الأرض من القيت، وحياهم الله يحيي: أحيائهم، وأحيا
القوم: صاروا في الحيا، وهو الخصب.

وأحيا القوم: طُطروا فأصاب دوابهم القُشب حتى
موتت، وإن أرادوا أنفسهم، قالوا: حيوا بعد الهزال،

وَحَيَّي الْقَوْمَ فِي أَنْفُسِهِمْ، وَأَحْيَوْا فِي دَوَائِهِمْ وَمَوَاشِيهِمْ.
وَالْحَيَوَانُ: اسم يقع على كل ذي روح، وهو في الأصل مصدر، كالحياة والحَيِّ، وقيل: الحَيِّ: جمع الحياة. وَحَايَيْتُ النَّارَ بِالنَّفْعِ: أَحْيَيْتُهَا، وَحَيَّتِ النَّارُ نَحْسِي حَيَاةً، فِيهِ حَيَّةٌ.

وطريق حَيٍّ: بَيْنَ، والجمع: أَحْيَاءٌ، يقال: جَنَّبِي الطَّرِيقَ، أَي اسْتَبَانَ، وَإِذَا حَيَّي لَكَ الطَّرِيقَ فَخَذْ يَمْنَةً. وَالْمَحْيَا: حُرَّ الْوَجْهِ، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْهُ إِذْ بِهِ يُعْرَفُ أَثَرُ الْحَيَاةِ.

وَالْحَيَّ: مَحَلَّةُ الْقَوْمِ، وَالْجَمْعُ: أَحْيَاءٌ، لِأَنَّهُمْ يَنْزِلُونَ فِي الْخِصْبِ مِنَ الْأَرْضِ، أَوْ يَحْمِلُوا الْمَاءَ عَادَةً، وَهِيَ أَمَارَتَا الْحَيَاةِ، وَالْحَيَّ: بَطْنٌ مِنْ بَطْنِ الْعَرَبِ، أُطْلِقَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ يَسْكُنُونَ الْحَيَّ.

وَالنَّحْيَةُ: السَّلَامُ، «تَقْوِيلُهُ» مِنَ الْحَيَاةِ، يُقَالُ: كَحَيَّاكَ اللَّهُ وَيَاكَ، أَي أَبْقَاكَ، وَهُوَ نَحْيِي، وَهِيَ نَحْيِيَّةٌ.

وَحَيٌّ: اسم للفعل أمر، يُسْتَحْتَبُّ بِهِ، وَكَأَنَّ الْحَيَّ عَلَى النَّبِيِّ، وَاللِّدْعَاءُ إِلَيْهِ حَيَاةٌ، يُقَالُ: حَيٌّ عَلَى الْغَدَاءِ، وَحَيٌّ عَلَى الْفَرِيدِ، أَيِ انْتَوَاهُ، وَحَيٌّ عَلَى الصَّلَاةِ: انْتَوَاهَا.

وَيُسْتَعْمَلُ مَعَ «هَلْ» فِي هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا، يُقَالُ: حَيٌّ هَلْ وَحَيٌّ هَلَّا وَحَيٌّ هَلَّا، وَحَيٌّ هَلْ بِنِجْلَانِ، وَحَيٌّ هَلْ بِنِجْلَانِ، وَحَيٌّ هَلَّا بِنِجْلَانِ، أَيِ اعْجَلْ.

٢- وَالْحَيَاءُ: الْحَشْيَةُ، وَقَدْ حَيَّي مِنْهُ حَيَاءً، فَهُوَ حَيِّيٌّ، وَهِيَ حَيَّةٌ، وَحَيَّيْتُ مِنْ فَعَلَ كَذَا وَكَذَا أَحْيَا حَيَاةً: اسْتَحْيَيْتُ، وَاسْتَحْيَا وَاسْتَحْيَ، يُقَالُ: اسْتَحْيَا مِنْكَ وَاسْتَحْيَاكَ، وَاسْتَحْيَ مِنْكَ وَاسْتَحْيَاكَ: التَّخْفِيفُ: لَفَةٌ تَمِيمٌ، وَالتَّخْفِيفُ: لَفَةٌ أَهْلِ الْحِجَازِ.

وَالْحَيَاءُ: رَجِمَ النَّاقَةُ، وَالْجَمْعُ: أَحْيَاءٌ، لِأَنَّهُ يُسْتَرُّ مِنَ الْآدَمِيِّ، وَيُمْكِنُ عَنْهُ مِنَ الْحَيَوَانِ، وَيُقَالُ لِفَرْجِ الْمَرْأَةِ: الْحَيَّي.

وهذا الحرف قريب من الباب لفظاً، بعيد عنه معنى، ولعله من «ح و ي» - الَّذِي يُفِيدُ التَّقْبِضَ وَالتَّجَمُّعَ، كَمَا تَقَدَّمَ - فَقُلَيْتُ الْوَائِيَاءَ. وَقَدْ تَرَدَّدَ فِيهِ ابْنُ الْأَثِيرِ، فَقَالَ: «فِي حَدِيثِ الْبَرَاءِ: فَتَحَيَّيْتُ مَتَّى، أَيِ انْقَبَضَ وَانْزَوَى، وَلَا يَحِلُّ إِقَامًا أَنْ يَكُونَ مَأْخُودًا مِنْ «الْحَيَاءِ» عَلَى طَرِيقِ التَّمَثِيلِ، لِأَنَّ مِنْ شَأْنِ الْحَيَّي أَنْ يَنْقَبِضَ، أَوْ يَكُونَ أَصْلُهُ: تَحَيَّوْا، أَيِ تَجَمُّعْ، فَقُلَيْتُ وَائِيَاءً، أَوْ يَكُونَ «تَقَيُّعُلٌ» مِنَ الْحَيَّي، وَهُوَ الْجَمْعُ، كَتَحَيَّرَ مِنَ الْحَوَزِ».

الاستعمال القرآني

جاء من المجرّد الماضي مرةً، والمضارع ٦ مرّات، والصفة (الحَيَّي) بمفرده ١٩ مرةً، وجمعاً (أَحْيَاءً) ٥ مرّات، و(الْمَحْيَا) مرّتين، والمصدر واسم المصدر (الحَيَاةُ) ٧٦ مرةً، واحصاً (يَحْيِي) ٥ مرّات، و(حَيَّةٌ) مرةً.

ومزيداً من (الإفعال) الماضي ١٦ مرةً والمضارع ٢٥ مرةً، واسم الفاعل مرّتين، ومن (التفعيل) الماضي معلوماً وبمجهولاً، والمضارع، والأمر كلٌ منها مرةً، والمصدر ٦ مرّات، ومن الاستفعال المضارع ٨ مرّات، والأمر والمصدر كلٌ منها مرةً، في ١٦٧ آية:

١- العيَاة والموت

١- «قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ» الأعراف: ٢٥

٢- «إِنَّ مِنْ إِلَّا حَيَاتِنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ

- يُتَّقُونَ ﴿٣٧ المؤمنون: ٣٧﴾
 ٣- ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا...﴾
 الجاثية: ٢٤
 ٤- ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾
 النجم: ٤٣، ٤٤
 ٥- ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِسَالِهِ * كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ...﴾
 البقرة: ٢٨
 ٦- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ...﴾
 الحج: ٦٦
 ٧- ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَلْفِينَ وَآخِثِينَ اثْنَتَيْنِ فَافْتَرَقْنَا بِدُؤَيْتَا...﴾
 المؤمن: ١١
 ٨- ﴿وَأَنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾
 الحجر: ٢٣
 ٩- ﴿وَأَنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَآلَيْنَا الْمُتَصِيرُ﴾
 ق: ٤٣
 ١٠- ﴿... وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾
 آل عمران: ١٥٦
 ١١- ﴿... لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ قَامُوا بِسَالِهِ وَرُسُلِهِ...﴾
 الأعراف: ١٥٨
 ١٢- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ...﴾
 التوبة: ١١٦
 ١٣- ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ تَرْجِعُونَ﴾
 يونس: ٥٦
 ١٤- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...﴾
 المؤمنون: ٨٠
 ١٥- ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قُضِيَ أَمْرُ قَائِلِمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
 المؤمن: ٦٨
 ١٦- ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَرَبُّ أَرْبَابِكُمْ الْأَوَّلِينَ﴾
 الدخان: ٨
 ١٧- ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ...﴾
 الحديد: ٢
 ١٨- ﴿... وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾
 البقرة: ٢٨
 ١٩- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ...﴾
 الزوم: ٤٠
 ٢٠- ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْعَلُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَرْبَابٍ بَرِيٍّ﴾
 الجاثية: ٢٦
 ٢١- ﴿وَالَّذِي يُحْيِي ثُمَّ يُحْيِي﴾
 الشعراء: ٨١
 ٢٢- ﴿تُورِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَتُورِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْمَيِّتِ...﴾
 آل عمران: ٢٧
 ٢٣- ﴿إِنَّ اللَّهَ قَائِلُ الْحَبِّ وَالْقَوَى يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْحَيِّتِ مِنَ الْمَيِّتِ...﴾
 الأنعام: ٩٥
 ٢٤- ﴿... أَمَّنْ يَمْلِكُ الشَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْحَيِّتِ مِنَ الْمَيِّتِ...﴾
 يونس: ٣١
 ٢٥- ﴿يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْحَيِّتِ مِنَ الْمَيِّتِ...﴾
 الزوم: ١٩
 ٢٦- ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ...﴾
 النحل: ٢١
 ٢٧- ﴿وَمَا يَشْعُرُ الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ...﴾

- يَمْشِي فِي النَّاسِ كَمَنْ ثَقُلَ فِي الظُّلُمَاتِ... ﴿٢٢﴾
 الأنعام: ١٢٢
- ٣٩- ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْمَنَ عَا كُنْتُ وَأَوْضَانِي بِالضُّلُوعِ وَالزُّكُوعِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾
 مريم: ٣١
- ٢- مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ
 ٤٠- ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَحْمَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ عَمَلُهُمْ وَتَمَاتُهُمْ﴾
 الجنات: ٢١
- ٤١- ﴿قُلْ إِنْ ضَلَّيْتُ وَنَسِيتُ وَنَسِيتُ إِلَهُي وَنَسِيتُ إِلَهُي رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
 الأنعام: ١٦٢
- ٣- إحياء الموتى
 ٤٢- ﴿... إِنْ أَلْبَى أَخْيَاهَا لَمْ يَحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
 فصلت: ٣٩
- ٤٣- ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآخَرَهُمْ...﴾
 يس: ١٢
- ٤٤- ﴿... كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
 البقرة: ٧٣
- ٤٥- ﴿... قَالَ أَلَيْسَ هَذِهِ اللَّهُ بِتَعَذُّ مَوْتَهَا...﴾
 البقرة: ٢٥٩
- ٤٦- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى...﴾
 الحج: ٦
- ٤٧- ﴿... قَالَ هُوَ الْحَقُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
 الشورى: ٩
- ٤٨- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَسْأَلْ يَحْسِلِفِيهِمْ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى...﴾
 الأحقاف: ٢٢

- فاطر: ٢٢
- ٢٨- ﴿... وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا تُشُورًا﴾
 الفرقان: ٢
- ٢٩- ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ يَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾
 الملوك: ٢
- ٣٠- ﴿وَلَوْ لَا أَنْ كَيْفَتَانَهُ لَقَدْ كَذَبْتَ تَزَكَّى إِلَهُيُمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذَا لَذَقْنَاكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ وَضَعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَعُودُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾
 الإسراء: ٧٤، ٧٥
- ٣١- ﴿إِنَّهُ مِنْ بَابِ رَبِّهِ يُخْرِجُ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾
 طه: ٧٤
- ٣٢- ﴿الَّذِي يَخْلُقُ النَّارَ الْكَبِيرَى﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى
 الأهل: ١٢، ١٣
- ٣٣- ﴿... إِذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ...﴾
 البقرة: ٢٥٨
- ٣٤- ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كُتِبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِفِتْنٍ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾
 المائدة: ٣٢
- ٣٥- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ...﴾
 البقرة: ٢٤٣
- ٣٦- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى...﴾
 البقرة: ٢٦٠
- ٣٧- ﴿... وَأُتِرَى الْأَكْمَةُ وَالْأَبْرَصُ وَأُحْيِيَ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾
 آل عمران: ٤٩
- ٣٨- ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ نَبِيٌّ فَاخْتَلَفْتُمْ وَجَعَلْنَا لَكُمْ نُورًا

٦١- ﴿... يَسْأَلُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ

وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...﴾ البقرة: ٤٩

٦٢- ﴿... يَسْأَلُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ

وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾

الأعراف: ١٤١

٦٣- ﴿... يَسْأَلُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ

أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...﴾ إبراهيم: ٦

٦٤- ﴿... يَسْتَظْفِرُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَذْبِغُ أُنثَاهُمْ

وَيَسْتَخْيِ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾

القصص: ٤

٦٥- ﴿قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا

نِسَاءَهُمْ...﴾ المؤمن: ٢٥

٦- الله الحي

٦٦- ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ

وَلَا نَوْمٌ...﴾ البقرة: ٢٥٥

٦٧- ﴿الْم * اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾

آل عمران: ٢، ١

٦٨- ﴿وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ

حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طه: ١١١

٦٩- ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ

بِحَمْدِهِ...﴾ الفرقان: ٥٨

٧٠- ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ

الَّذِينَ...﴾ المؤمن: ٦٥

٧- إحياء الأرض

٧١- ﴿... وَمَا أَرْزَلَهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ حَافٍ فَأَحْيَا

بِهِ الْأَرْضَ بَلَدًا مَوْتًا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضَرَّيَفُ

٤٩- ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾

القيامة: ٤٠

٥٠ و ٥١- ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ

يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ

مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يس: ٧٨، ٧٩

٥٢- ﴿... إِنَّ ذَلِكَ لَخَبِيرُ الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الزمزم: ٥٠

٥٣- ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثٌ لَسَوْفَ أَخْرُجُ

حَيًّا﴾ مريم: ٦٦

٥٤- ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ

أُنْتَبِئُ حَيًّا﴾ مريم: ٣٣

٥٥- ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ

يُنْفَخُ حَيًّا﴾ مريم: ١٥

٥٦- ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ النجم: ٢٤

٥٧- ﴿قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ

لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ...﴾ طه: ٩٧

٨- حياة الشهيد

٥٨- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ

أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ البقرة: ١٥٤

٥٩- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُزْزِقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا أَنبَأَهُمُ اللَّهُ مِنْ

فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩، ١٧٠

٩- الاستحياء

٦٠- ﴿... قَالَ سَتَقُبَّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَسَتَسْتَحْيِي

نِسَاءَهُمْ...﴾ الأعراف: ١٢٧

- الرياح والسحاب المستعصر بين السماء والأرض... ﴿البقرة: ١٦٤﴾
- ٧٢- ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَلَدًا مَوْتًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ التحل: ٦٥
- ٧٣- ﴿وَلَقَدْ سَاءَ أَتْلَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت: ٦٣
- ٧٤- ﴿... وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَضَرِّبُ الرِّيحُ أَيْبَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الجاثية: ٥
- ٧٥- ﴿... فَتَشِيرُ سَحَابًا فَنُفِقْنَا إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْبَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ فاطر: ٩
- ٧٦- ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَخْبَيْنَا بِهِ بَلَدًا مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ق: ١١
- ٧٧- ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا خَبَأً...﴾ يس: ٣٣
- ٧٨- ﴿لِنُخَبِّئَ بِهِ بَلَدًا مَيِّتًا وَنُشْفِئَهُ يَوْمًا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ الفرقان: ٤٩
- ٧٩- ﴿... وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْشِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الروم: ٢٤
- ٨٠- ﴿فَانظُرْ إِلَى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخْشِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَخَبِيرُ الْعَمَلِ...﴾ الروم: ٥٠
- ٨١- ﴿... وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠
- ٨٢- ﴿إِذْ عَلَّمْنَا أَنْتَ اللَّهُ يُخْشِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الحديد: ١٧
- ٨٣- ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ المرسلات: ٢٥، ٢٦
- ٨- الحياة الدنيا
- ٨٤- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُفْجِعُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ...﴾ البقرة: ٢٠٤
- ٨٥- ﴿زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ البقرة: ٢١٢
- ٨٦- ﴿مَنْ يَنْتَفِلِخْ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَفُتِلَ رِجْلٌ فِيهَا صِرٌّ...﴾ آل عمران: ١١٧
- ٨٧- ﴿... تَتَّبِعُونَ غَرْصَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَائِمٌ كَثِيرَةٌ...﴾ النساء: ٩٤
- ٨٨- ﴿مَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ جَادِلُكُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ النساء: ١٠٩
- ٨٩- ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا...﴾ يونس: ٧
- ٩٠- ﴿... إِنَّكَ أَنتَ فَوْقَهُنَّ وَمَلَائِكَةُ رَبِّكَ وَأَمْوَالُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ يونس: ٨٨
- ٩١- ﴿... فَانْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ طه: ٧٢
- ٩٢- ﴿... وَأَتَرَفْتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ...﴾ المؤمنون: ٣٣
- ٩٣- ﴿... قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ...﴾ القصص: ٧٩
- ٩٤- ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ العنكبوت: ٢٥

- ١٠٨- ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الصُّلَحَاءَ سَيِّئَاتِهِمْ غَضِبَ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلِكَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ الأعراف: ١٥٢
- ١٠٩- ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزَافَ أَنْفُسُهُمْ...﴾ التوبة: ٥٥
- ١١٠- ﴿...إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لِمَا اتَّخَذُوا خُصْفًا عَنْهُمْ عَذَابَ الْحَزَنِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَخُصِفَتْهُمْ إِلَى جَهَنَّمَ...﴾ يونس: ٩٨
- ١١١- ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ...﴾ الرعد: ٣٤
- ١١٢- ﴿الَّذِينَ يَسْتَعْجِلُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ... أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ إبراهيم: ٣
- ١١٣- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحْبَبُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ...﴾ النحل: ١٠٧
- ١١٤- ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِنُونَ أَنْتَهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٤
- ١١٥- ﴿فَإِذَا أَنَّهُمْ اللَّهُ الْحَزَنِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر: ٢٦
- ١١٦- ﴿...لِنَذِيقَهُمْ عَذَابَ الْحَزَنِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ وَهُمْ لَا يُصْخَرُونَ﴾ فصلت: ١٦
- ١١٧- ﴿فَلَمَّا مَنَّ عَلَيْنَا وَآتَى الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ السَّوْءُ﴾ النازعات: ٢٦-٢٨
- ١١٨- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾ البقرة: ٨٦
- ١١٩- ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْكُرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾ النساء: ٧٤
- ١٢٠- ﴿...ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَشْنٌ

- ٩٥- ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ الزمر: ٧
- ٩٦- ﴿فَنَسُوا أَوَّلِيَّاتُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ...﴾ فصلت: ٣١
- ٩٧- ﴿...فَنَسُوا نَفْسَهُمْ تَبِعَتْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ الزخرف: ٢٢
- ٩٨- ﴿فَاغْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا...﴾ التجم: ٢٩
- ٩٩- ﴿بَلْ تُوَيِّدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ الأمل: ١٦
- ١٠٠- ﴿...أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَقْتُمْ بِهَا...﴾ الأحقاف: ٢٠
- ١٠١- ﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَنَحْنُ نَكْفُرُ بِكَافِرِينَ﴾ الأنعام: ٢٩
- ١٠٢- ﴿...قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...﴾ الأعراف: ٣٢
- ١٠٣- ﴿لَهُمُ النَّبَشْرُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ يونس: ٦٤
- ١٠٤- ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ المؤمن: ٥١
- ١٠٥- ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَبْهًا تَذَرُوهَ الرِّيحَ...﴾ الكهف: ٤٥
- ١٠٦- ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ...﴾ يونس: ٢٤
- ١٠٧- ﴿...فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا جِزَاءُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ البقرة: ٨٥

الكتاب

آل عمران: ١٤

﴿...وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُودِ﴾

آل عمران: ١٨٥

﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ

الْحَيَوةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ التوبة: ٢٨

﴿...يَاءُيُهَا النَّاسُ إِنَّمَا بُغِيتُكُمْ عَلَى

أَنفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا...﴾ يونس: ٢٢

﴿وَفَرَحُوا بِالْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فِي

الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ الرعد: ٢٦

﴿وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا

وَزِينَتُهَا...﴾ القصص: ٦٠

﴿أَلَمْ نَعِدْكُمْ وَغَدَاةً غَسَّاقًا فَهُوَ لَا يَمِيزُ

مَتَاعَهُ مَتَاعَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ القصص: ٦١

﴿فَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَوةِ

الدُّنْيَا...﴾ الشورى: ٣٦

﴿وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ٣٥

﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ

الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ المؤمن: ٣٩

﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لُغُوبًا وَهُمْ

وَعَرُوثُهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا...﴾ الأنعام: ٧٠

﴿...قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَعَرُوثُهُمُ الْحَيَوةُ

الدُّنْيَا...﴾ الأنعام: ١٢٠

﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لُغُوبًا وَهُمْ

الْحَيَوةُ الدُّنْيَا...﴾ الأعراف: ٥١

﴿يَاءُيُهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرُّوكُمْ

الْحَيَوةُ الدُّنْيَا...﴾

فاطر: ٥٠

﴿...فَلَا تَغُرُّوكُمْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرُّوكُمْ

بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ لقمان: ٢٢

﴿ذَلِكُمْ بِأَنكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا

وَعَرُوثَكُمْ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا...﴾ المجاثية: ٣٥

﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرُ

الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام: ٣٢

﴿وَمَا هِذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ

الْآخِرَةَ لَهيَ الْخَيْرَ لِمَنْ الْخَيْرَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

المتكوت: ٦٤

﴿إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ...﴾

محمد: ٣٦

﴿إِغْلَبُوا أَنسَا الْحَيَوةِ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ

وَزِينَةٌ... وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُودِ﴾

الحديد: ٢٠

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ثَوَفٌ

إِلَيْهِمْ أَعْمَلُهُمْ فِيهَا...﴾ هود: ١٥

﴿...وَلَا تَغْدُ غَيْثًاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوةِ

الدُّنْيَا...﴾ الكهف: ٢٨

﴿أَلَسَا وَالْيَتُونَ زِينَةَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا...﴾

الكهف: ٤٦

﴿وَلَا تَقْدُ عَيْنُكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا

مِنْهُمْ زُخْرَفَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا...﴾ طه: ١٣٦

﴿...وَلَا تَكْرَهُوا كِتَابَنَا كُمْ عَلَى الْبِقَاوِ إِنْ

أَرَدْتُمْ نَحْنًا لِيَتَّبِعُوا عَرْضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ التور: ٣٣

﴿...إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا

فَتَكَلِّمُنِي أَسْمِعْكَ... ﴿

الأحزاب: ٢٨

صبيًا ﴿

مريم: ١٢

٩- الحياة والحياة الطيبة

١٤٦- ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرًا ثَمِينًا عَلَىٰ خَيْرٍ مِّنْ

الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوْمَ هُمْ مَحْضُومُونَ ﴿

١٤٧- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿

١٤٨- ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَسَىٰ وَهُوَ

مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ

مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿

التحل: ٩٧

١٤٩- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ

إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ... ﴿

١٥٠- ﴿... لِيَبْلُوكَ مِنْ هَٰذَا عَنِ بَيْتِهِ وَيَحْيَىٰ مِنْ خَرَجِهِ

عَنِ بَيْتِهِ... ﴿

١٥١- ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى

الْكَافِرِينَ ﴿

يونس: ٧٠

١٠- يحيى

١٥٢- ﴿قَاتِلْهُ السَّالِيكَهُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي

الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُنْفِخُ فِي صُفْرَةٍ مِّنْ أَلْفِ

وَسِيدَةٍ وَخَصْرًا... ﴿

١٥٣- ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ

الصَّالِحِينَ ﴿

١٥٤- ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ

نَجْعَلْ لَكَ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿

١٥٥- ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاكَ الْحُكْمَ

مريم: ٧

١٥٦- ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ

زَوْجَهُ... ﴿

١٥٧- ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَىٰ اسْتِحْيَاءٍ... ﴿

١٥٨- ﴿... إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يَوْمَ تَشْتَعِلُ

مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ... ﴿

١٥٩- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا

بِخُصَّةٍ مَّا قَوْلُهَا... ﴿

١٦٠- ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ

اللَّهُ... ﴿

١٦١- ﴿وَإِذَا حَيَّيْتُمْ يَتَخَذُوا بِأُخْرَىٰ مِمَّا

رَدُّوهُمَا... ﴿

١٦٢- ﴿... فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ

تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ... ﴿

١٦٣- ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ

فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴿

١٦٤- ﴿دَعُوهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا

سَلَامٌ... ﴿

١٦٥- ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا

سَلَامٌ... ﴿

١٦٦- ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدُّ لَهُمْ أَجْرًا

كَبِيرًا ﴿

١٦٧- ﴿وَلَقَدْ جَاءُوكَ مِنْ قَبْلِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُتَشَاوِرِينَ ﴿

١٦٨- ﴿وَلَقَدْ جَاءُوكَ مِنْ قَبْلِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُتَشَاوِرِينَ ﴿

١٦٩- ﴿وَلَقَدْ جَاءُوكَ مِنْ قَبْلِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُتَشَاوِرِينَ ﴿

١١- الحياء

١٢- التحيّة

١٥٦- ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ

زَوْجَهُ... ﴿

١٥٧- ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَىٰ اسْتِحْيَاءٍ... ﴿

١٥٨- ﴿... إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يَوْمَ تَشْتَعِلُ

مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ... ﴿

١٥٩- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا

بِخُصَّةٍ مَّا قَوْلُهَا... ﴿

١٦٠- ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ

اللَّهُ... ﴿

١٦١- ﴿وَإِذَا حَيَّيْتُمْ يَتَخَذُوا بِأُخْرَىٰ مِمَّا

رَدُّوهُمَا... ﴿

١٦٢- ﴿... فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ

تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ... ﴿

١٦٣- ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ

فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴿

١٦٤- ﴿دَعُوهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا

سَلَامٌ... ﴿

١٦٥- ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا

سَلَامٌ... ﴿

١٦٦- ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدُّ لَهُمْ أَجْرًا

كَبِيرًا ﴿

١٦٧- ﴿وَلَقَدْ جَاءُوكَ مِنْ قَبْلِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُتَشَاوِرِينَ ﴿

١٦٨- ﴿وَلَقَدْ جَاءُوكَ مِنْ قَبْلِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُتَشَاوِرِينَ ﴿

١٦٩- ﴿وَلَقَدْ جَاءُوكَ مِنْ قَبْلِهِ بِكُلِّ شَيْءٍ

مُتَشَاوِرِينَ ﴿

١٢- حَيَّة

١٦٧- ﴿قَالَ أَلْقِيَا يَا مُوسَى ۖ فَإَلْقِيهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ

طه: ١٩، ٢٠

تَشْعُرُ﴾

ويلاحظ أولاً أن فيها أربعة محاور: الحياة ضد الموت - وهي أكثرها -، والحياة أي الحُبُّب وانقباض النفس، والتحية، والاسم:

المحور الأول: جاء - الحياة - حقيقةً ومجازاً؛ فالحقيقة - وهي أكثرها - كل آيات الحياة والموت، والمَحْيَا والمَيات، وإحياء الموتى، والاستحياء، وحياة الشهيد، وتوصيف الله بالحَيِّ، والحياة الدنيا على تفصيل، يأتي في هذه الثلاثة الأخيرة.

وأما المجاز فإحياء الأرض ونحوها بالنبات، وإحياء النفوس بالإيمان وغيرها، على تفصيل يأتي:

فالحياة الحقيقية في القرآن على صنف:

الأول: ما قابل الموت وكلاهما في الدنيا، والمراد بالموت: ما يحدث بعد تلك الحياة، وهي أكثرها، مثل (١) وما بعدها: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ﴾، ومثلها (٣٠) ﴿إِذَا لَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾.

الصنف الثاني: ما كانت كذلك، والمراد بالموت فيها: ما كان قبل الحياة مثل (٥) ﴿كَفَيْتَ تَكَفُّوْنَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَائًا فَأَخْيَاكُمْ﴾، و(١٨) ﴿... وَكُنْتُمْ أَفْوَائًا فَأَخْيَاكُمْ ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ﴾، و(٣٨) ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾، وهاتان بحثان:

١- وبهذا قُسم أحد الموتين في (٧): ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَنَا الْفَرِثِينَ وَأَخْيَيْنَا السَّنَانِينَ﴾، أي إن الله أساتهم ثم أحياهم، ثم أماتهم في الدنيا ثم أحياهم في الآخرة، فهذان

حياتان وموتتان. وهذا أحد الوجوه التي ذكرها

الطَّبْرَسِي (٤: ٥١٦)، وهو أظهرها عندنا.

والوجه الثاني فيها: أن الإمامة الأولى كانت في الدنيا بعد الحياة، والثانية في القبر قبل البعث، والحياة الأولى في القبر للمساءلة والثانية في الحشر.

والوجه الثالث: أن الحياة الأولى في الدنيا والثانية في القبر، ولم يرد الحياة يوم القيامة، والموت الأولى في الدنيا والثانية في القبر.

وقد طرح الفخر الرازي (٢٧: ٣٩) أسئلة حول دلالة هذه الآية على سؤال القبر وعدمه، وأجاب عنها تفصيلاً فلاحظ. لكنه اختار في معنى الآية ما اخترناه من أن الميتة الأولى هي ما كانت قبل الحياة في الدنيا حين كان نطفةً وعَلَقَةً. واحتج له بآية ﴿كُنْتُمْ أَفْوَائًا فَأَخْيَاكُمْ﴾، شارحاً «أن الإمامة تأتي بمعنىين: أحدهما: إيجاد الشيء ميتاً، والثاني: تعيير الشيء ميتاً بعد أن كان حياً، كقولك: «وَسِعَ الْخِطَابُ توبي»، يحتمل أنه خاطه واسماً، ويحتمل أنه صيره واسماً بعد أن كان ضيقاً، فلم لا يجوز أن يكون المراد بالإمامة خلقها ميتة، دون تصيرها ميتة بعد أن كانت حية؟».

٢- ويجدر بالذكر أنه قد جاء الموت قبل الحياة في آيات، والمراد بها الموت بعد الحياة مثل (٢ و ٣) ﴿إِنْ هِيَ - مَا هِيَ - إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، و(٤) ﴿وَأَنَّهُ مُوَاتِنَاتٌ وَأَخْيَا﴾، وإنما قدم فيها الموت رعاية للرؤي.

ومثلها (٢٨) ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا تُشْوَرًا﴾، و(٢٩) ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾.

الصنف الثالث: إخراج الحي من الميت، وإخراج

مبناءً الفلسفي في الحركة الجوهرية، وهي لا تنطبق على العقيدة الإسلامية العامة، فإن الآيات صريحة في الحياة الجسدية، منها الآية (٣٦): ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَيُتَّ﴾، وغيرها.

الصنف السادس: سلب الموت والحياة جميعاً عن الكافر في جهنم في (٣٠ و ٣١): ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا - أَي في جهنم - وَلَا يُحْيَى﴾، والمراد بها - كما جاء في النصوص - لا يموت فيها فليستريح، ولا يحيا حياة تنفعه، وهذا كناية عن شدة العذاب ودوامه، كما قال الفخر الرازي: «يكون في جهنم بأشوء حال، لا يموت ميتة مريحة، ولا يحيا حياة مُمتعة»، وقال مكارم: «يتقلب دائماً بين الموت والحياة، تلك الحياة التي هي أمر من الموت، وأكثر مشقة منه».

الصنف السابع: حياة الشهيد في (٥٨ و ٥٩):

والآية الأولى جاءت في البقرة: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾، وقبلها وبعدها آيات تتحدث عن الصبر عند البلاء، ولا تتحدث عن قتل في سبيل الله.

والآية الثانية جاءت في آل عمران: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، وقبلها: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِخْوَانُهُمْ وَفَقَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا قَاتِلُوا قُلَّ فَادْرَأْوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وبعدها: ﴿فَرَجَحْنَا بِمَا أَنِيمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يستبشرون بنفحة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين، وفيها بَحْوث:

الميت من الحي في (٢٢ - ٢٥)، والمراد بها - كما جاء في النصوص - إخراج الإنسان والحيوان الحي من النطفة الميتة، وهذا ما اختاره الطبري حلاً للقرآن على الظاهر، فلاحظ. أو إخراج الفرخة والطيور من البيض، والبيض من الطير، والحياة في هذين الوجهين بمعنى الحقيق الخاص بالحيوان، أو إخراج الميتة من السنبلة، وإخراج السنبلة من الميتة، وإخراج النخلة من النواة، والنواة من النخلة، وفي هذا توسيع للحياة من الحيوان إلى النبات مجازاً - وسبغته - أو إخراج الكافر من المؤمن، والمؤمن من الكافر، وإخراج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، وهذا تأويل مجازي سبغته.

الصنف الرابع: الحياة في الدنيا بعد الموت فيها في (٣٥): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَخَذْنَاهُمْ﴾، و(٣٦) نقلاً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَيُتَّ﴾، و(٣٧) نقلاً عن عيسى عليه السلام: ﴿وَأُخْبِيَ الْمَيُتَّ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، ومنها (٣٣) نقلاً عن فسرعون: ﴿أَنَا أُخْبِي وَأُبَيِّتُ﴾.

الصنف الخامس: إحياء الأموات في الآخرة - وهي كثيرة أيضاً - من (٤٢ - ٥٧)، ومنها ذيل (١) ﴿وَمِنْهَا نَخْرُجُونَ﴾، و(١٧ و ١٨ إلى ٢٠) ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمُ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾، و(٢١) ﴿وَالَّذِي يُحْيِي ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ﴾.

والمراد بها عند المسلمين عامة إحياء الأموات بإرجاع الأرواح إلى أجسادها، ولل فلاسفة كلام في ذلك، لأنهم يعتقدون أنها حياة روحية دون جسمية، وقد أراد صدر المتألهين توجيه العقيدة الإسلامية حسب

١- الآية الأولى لا أساس لها بما قبلها وما بعدها من الآيات، سوى أن الصبر على البلاء ومنها القتل في سبيل الله فيه تسلية لمن ابتلي بها، وتحضير لمن سيقتل بها فيما بعد. قال الفخر الرازي: «وجد تعلق الآية بما قبلها، كأنه قيل: استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني، فإن احتججتكم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوي بأموالكم وأبدانكم ذلك فتلفت نفوسكم، فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم، بل اعملوا أن قتلاكم أحياء عندي».

أما الآية الثانية فلها أساس مباشر بما قبلها، فهي جواب لمن فقد من القتال، وقال فيمن قتل استرحاً بما له وأسفاً منه: «لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا»، فيبدو أنهم كانوا يوصون هؤلاء الذين قُتلوا بأن لا يشاركوا في القتال، ولكنهم لم يسمعوا إليهم، وشاركوا في القتال، وجاهدوا فيه حتى قُتلوا في سبيل الله.

كما أن ما بعدها تنمّة لجزء الذين قُتلوا في سبيل الله، فتصفهم بأوصاف إضافية إلى ما ذكره في الآية من أنهم أحياء يُرزقون عند ربهم.

٢- الأولى جاءت في البقرة التي نزلت قبل آل عمران، بل إنها - على المشهور - أول ما نزلت من السور بالمدينة، ونزلت بعدها مباشرة سورة الأنفال التي نزلت بعد غزوة بدر، أولى غزوات النبي ﷺ.

وحيث يطرح هذا السؤال نفسه: المقتول في سبيل الله في هذه الآية متى وأين قُتل؟ وهل كانت هناك معركة بين المؤمنين وأعدائهم قبل غزوة بدر؟

وليس لدينا جواب قاطع إلا أن يقال: نزلت فيمن قُتل منهم قبل بدر لا في معركة، أو نزلت بعد نزول البقرة

فيمن قُتل في بعض المعارك، وأُحييت بالبقرة، فإن البقرة - كما تشهد به آياتها - لم تنزل دفعةً، بل نزلت تدريجاً حسب المناسبات في المدينة، وعُدّت أول السور المدنية اعتباراً بأولها وأكثرها.

ويشهد بنزولها في بعض المعارك ما عن الماوردي: «وسبب ذلك أنهم كانوا يقولون لقتلى بدر وأحد: مات فلان، ومات فلان، فنزلت الآية»، وما عن الطوسي: «يقال: إن المشركين كانوا يقولون: إن أصحاب محمد ﷺ يقتلون نفوسهم في الحرب لالمنى، فأنزل الله تعالى الآية»، ونحوه عن أبي حنيفة وغيره. وقال البرزوقي: «إنها نزلت في شهداء بدر، وكانوا أربعة عشر رجلاً: ستة من المهاجرين، وثمانية من الأنصار، وكان الناس يقولون لمن يُقتل: مات فلان، وذهب عنه نعيم الدنيا ولذاتها». ويلزم على قولهم نزول هذه الآية أيضاً مثل آية آل عمران بعد غزوة بدر وأحد!!

وأما الآية الثانية فجاءت في آل عمران: ١٢١، النازلة بعد غزوة أحد، وجملة منها - ابتداء من: «وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ» - نزلت بشأن هذه الغزوة، وفيها إشارات إلى غزوة بدر التي نصر الله المؤمنين فيها بالملائكة. فالثانية نزلت بعد الأولى - على الأقوى - في غزوة أحد.

٣- وبين الآيتين اشتراك واختراق كما يأتي: أما الاشتراك فابتدأتهما بالتهيء وذكر القتل في سبيل الله ومقابلة أمواتاً وأحياء، كلاهما نكرة إضراباً عن الأولى إلى الثانية.

وأما الاختراق فهو جوه:

منها: أنه قال في الأولى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا لِمَن يَمُوتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْوَاثًا﴾، وفي الثانية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾، والمخاطب في الأولى إلى المؤمنين، وفي الثانية إلى النبي ﷺ اهتمامًا به، أو إلى كل مخاطب للقرآن.

والتهسي في الأولى عن القول، وفي الثانية عن الحسان، وهذا أكد من القول، ففيها تعال من الأدنى إلى الأعلى.

ومنها أنه قال في الأولى: ﴿يَسْأَلُ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾، وفي الثانية: ﴿يَسْأَلُ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، فأبهم حياتهم في الأولى بقوله: ﴿وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾، ولم يبينها، أما في الثانية فبينها بأوصاف ابتداء بـ ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، وإدانة بما جاء بعدها في الآيات، فكان الله أجمل حياة الشهداء أولاً ثم فصلها، وفي التفصيل اهتمام أكبر من الإجمال، ففي الإجمال إعظام وإكبار ليس في التفصيل، فبهين النفوس ليستظروا أو يتمنوا، بل يشاقوا ليرفوا ما هذه الحياة التي لا يشعرون بها، فجاء التفصيل بما أنهم يُرْزَقُونَ عند ربهم، فغيرهم من السعداء يُرْزَقُونَ في الجنة، أما هؤلاء فيرْزَقُونَ عند ربهم ويجلسون على مائدة، فهم أصحاب المحضور يعيشون مع الله - كما يأتي في وصف الحياة الطيبة - والآخرون يعيشون في الجنة مع أهل الجنة محرومين عن المحضور، وشتان ما بين الحالتين.

ثم إنهم فرحين بهذه التمة العظمى، وهو المجلس على مائدة الله، وهذا ما آتاهم الله من فضله، ومنع ذلك فهم يتمنون هذه التمة لأصدقائهم في صف الجهاد

والنضال، وفاء بما تعاهدوا عليه من المقاومة طول الحياة، فيستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم، ولم يستشهدوا منهم، بأنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، إذا استشهدوا ولحقوا بهم.

ومنها: أنه قال في الأولى: ﴿وَلِمَن يَمُوتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، وفي الثانية: ﴿الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾. فيدو أن القتل جاء في الأولى بصيغة المضارع استقبالا لما سيقع، والثانية بصيغة الماضي اهتمامًا بما وقع، فهذا أكد من الأولى من هذه الناحية أيضًا.

وفي كليهما تصريح بمن قُتل في سبيل الله، ومثلها كثير من آيات الجهاد، وأوجها آية الاستبراء: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ﴾ (٥٩).

وهذه الخصال كلها حاكية عن إخلاصهم في الجهاد واستعدادهم للقتل تقربًا إلى الله تعالى، وانتقالًا من حالة الغيبة إلى الحضور عند الحبيب ومن الحرمان إلى الوصال. لاحظ من ب ل: «سبيل الله»، و ق ت ل: «القتال».

ثم تكلموا كثيرًا في حقيقة حياة الشهداء واختلفوا فيها، فأكثرهم على أنها حياة حقيقية روحية، يعيشون بما وصفهم الله به في الآية الثانية، والفرق بينهم وبين غيرهم من السعداء في عالم البرزخ - الذي سنبينه - عند الطبري أنهم مرزوقون من مآكل الجنة ومطاعمها في برزخهم قبل بثيهم، وأما غيرهم من السعداء فيفتح لهم من قبورهم أبواب إلى الجنة - كما جاء في الأخبار المتطافرة - فيشتون ريحها ويستعجلون الله قيام الساعة، لينالوا من نعيمها، ونحوه عن مجاهد والمازدي.

وقال الطوسي: «الصحيح أنهم أحياء إلى أن تقوم

﴿وَلَكِنْ لَا تَشْكُرُونَ﴾.

وأما الأطباء فاختار أيضًا أنها حياة حقيقية دون التقديرية، وشرحها وأبطل الأقوال الأخرى، وقال: «ولا تقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أموات، ولا تعتقدوا فيهم الفناء والبطلان - كما يفيد لفظ «الموت» عندكم ومقابله مع الحياة، وكما يُعين على هذا القول حواسكم - فليسوا بأموات بمعنى البطلان، بل أحياء ولكن حواسكم لا تنال ذلك ولا تشعر به، وإلقاء هذا القول على المؤمنين - مع أنهم جميعًا أو أكثرهم عالمون ببقاء حياة الإنسان بعد الموت، وعدم بطلان ذاته - إنما هو لإيقاظهم وتنبيههم بما هو معلوم عندهم، يرتفع بالانفعات إليه المخرج عن صدورهم، والاضطراب والتعلق عن قلوبهم، إذا أصابهم مصيبة القتل، فإنه لا يلقى مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتل إلا مفارقة في أيام قلائل في الدنيا، وهو حينئذ في قبال مرضاة الله سبحانه، وما ناله القتل من الحياة الطيبة والنعمة المحيية، ورضوان من الله أكبر...» ثم ذكر أن هاتين الآيتين من أدلة الحياة البرزخية، وسببها.

هذه كلها مبنية على القول بالحياة الحقيقية لمن قتل

في سبيل الله، أما الحياة الجازية فذكروا فيها وجوها:

١- إن الشهيد لما كان عظيم المنزلة عند الله صح أن

يقال: إنه حي، كما يقال للجاهل: إنه ميت.

٢- إن الشهيد ترك نفسه ثناء جميلًا حسنًا، فهو حي

عند الناس، وقد رفضه الأطباء رفضًا يائسًا بأنه أمر

خيالي، فلاحظ، مع أن الآية تدل على أنهم أحياء عند

الله لا عند الناس.

الساعة، ثم يحييهم الله في الجنة. لا خلاف بين أهل العلم فيه إلا قولًا شاذًا من بعض المتأخرين - وهو أنهم سيحيون وليسوا أحياء الآن، ونسبه إلى ما حكاه البخاري، ثم قال: «واستدل أبو علي الجبائي على أنهم أحياء في الحقيقة بـ ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْكُرُونَ﴾، ولو كانوا سيحيون في الآخرة لم يقل للمؤمنين المسقرين بالبعث والتشور: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْكُرُونَ﴾، لأنهم يعلمون ذلك، ويشعرون به». ثم ذكر في وجه اختصاص الشهداء بذلك - مع أن المؤمنين كلهم أحياء في البرزخ - أنه يجوز أن يكون تشريفًا لهم، وقد يكون على جهة التقديم للإشارة بذكر حالهم في البيان، لما يختصون به من أنهم يُرزقون، كما قال: ﴿بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

وقد اعترف الزمخشري بما قاله المفسرون وأضاف: «قالوا: يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها، ويوصل إليها النعم، وإن كانت في حجم الذرة». وهذا في غاية البعد، إذ لم يأت في الآيتين أنهم أحياء بغير جنسية، لكي نكلف أنفسنا بمثل هذه الكلفة.

وظاهر جملة من الروايات والأقوال: أن أرواحهم في حواصل طيور خضر، يطعمون في الجنة حيث شاءوا، وقد بحث الفخر الرازي وغيره ممن تأخروا عنه حول حياة الشهداء تفصيلًا، مرددين بين أنها حياة حقيقية أو مجازية، وأكثرهم اختاروا أنها حياة حقيقية فعلية، ونسبه الفخر الرازي إلى جميع المفسرين.

ومن أبدع ذلك ما اختاره رشيد رضا وقال: «إنها حياة غيبية لا نبحت عن حقيقتها، ولا نزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئًا». ولعلّه أقرب إلى الآية

٣- إن أجسادهم باقية في قبورهم، وإنما لا تُبلى تحت الأرض، وفيه أنها ليست حياً تماماً لهم لاجسدية ولا روحية، ولا يُرزقون عند ربهم.

٤- المشركون كانوا يقولون للشهداء: هم أموات في الدين، فقال تعالى: لا تقولوا ذلك، بل قولوا: إنهم أحياء في الدين، ولكن المشركين لا يشعرون أن من قُتل على دين محمد ﷺ حي في الدين، وعلى هدى من ربه، وهذا أيضاً لا يوافق: ﴿يُرْزَقُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

٥- هم أحياء، لأن الخلف عنهم الله، ومن كان الخلف عنه الله لا يكون ميتاً.

٦- هم أحياء بذكر الله لهم، والذي هو مذكور الحق بالجحيل بذكره الشرمدي ليس بميت.

٧- إن أشياحهم وإن كانت مفرقة، فإن أرواحهم بالحق متحقة، ولئن فُيِّت بالله أشياحهم فلقد بقيت بالله أرواحهم، لأن من كان فناؤه بالله كان بقاؤه بالله.

٨- هم أحياء بشواهد التحطيم، عليهم رداء الهيبة، وهم في ظلال الأنس، يبسطهم جماله مرة، ويستخرقهم جلاله أخرى، وهذه الأربعة ذكرها القشيري.

٩- إنهم ليسوا بالظلال أمواتاً، بل هم بالطاعة والهدى أحياء، كما قال في (٢٨): ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾.

١٠- ليسوا أمواتاً بانقطاع الذكر عند الله، وثبوت الأجر إليهم.

وللمبحث تنبّه في ش هـ د: «شهيد»، و ش ز ي: «اشترى»، ولنا مقال بعنوان «الشهيد في القرآن» طبع خلال مقالاتنا: «دراسات وبحوث ج ١»، وقد أوردنا

شطرًا منها خلال النصوص التفسيرية فلاحظ.

الصف الثامن: الحياة البرزخية

شهد كثير من المفسرين ذيل هاتين الآيتين على أنها

تدلّان على الحياة البرزخية، ومنهم الطباطبائي، ورفض مؤكداً قول من خصّصها بشهداء يدرّ لامتدادهم إلى غيرهم، فلاحظ، وقال: «إن الحياة البرزخية هي

المستأاة بعالم القبر - عالم متوسط بين الموت والحياة والقيامة - يُنعم فيه الميت، أو يُعذب حتى تقوم القيامة»، ثم ذكر آيات أخرى منها:

﴿عَلَىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾

لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ٩٩ و ١٠٠.

ومنها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا كُذِّبُوا لَا تَبْلُغْ عَلَيْنَا السُّلَيْكَةَ أَوْ تَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ

وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا يَوْمَ يُزْزَنُ السُّلَيْكَةَ﴾.

قال: «من المعلوم أن المراد به أول ما يردنهم وهو

يوم الموت، كما تدلّ عليه آيات أخرى»، «لا بشرى يومئذ للمُجرمين...» الفرقان: ٢١ إلى ٢٦.

ومنها (٧): ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتْنَا امْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا

امْنَتَيْنِ﴾، وقد سبق كلامنا فيها أن المراد بها الموتين في الدنيا قبل الحياة وبعدها، فلا علاقة لها بالبرزخ.

ومنها: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْقَذَابِ﴾ الشار

يفرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تكوم الساعة أذخوها

أل فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥ و ٤٦، قال: «إذ من

المعلوم أن يوم القيامة لا يكره فيه ولا شيء، فهو يوم

غير اليوم».

ونريد عليه أن قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾، دلّ على أن ما قبله: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ...﴾، يكون قبل يوم القيامة.

ثم قال: «والآيات التي تستفاد منها هذه الحقيقة القرآنية، أو تؤمن إليها كثيرة...»، فلاحظ بـ ر ذ غ: «البرزخ».

ثم إن كثيراً منهم كالطباطبائي بحثوا هنا حول تجرد النفس، فلاحظ، ولعلها أمس بكلمتي «روح ونفس».

الصف التاسع: وصف الله تعالى بالحي في (٦٦ - ٧٠) فجاء في ثلاث منها: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، وفي واحدة: ﴿الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾، وفي أخرى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وفيها بحث:

١- الحي أصله «حَيٌّ» مثل «حَذِرٌ» و«طَمِعَ»، فأدغمت الياء، قاله الفخر الرازي. وقال ابن الأثيري: «أصله (الحَيُّ)، فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكناً فجعلنا ياءً مشددة».

وقال أبو حيان: «فعلته: «حَيٌّ» وقيل: «حَيٌّ»، فقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها، وأدغمت في الياء، وقيل: أصله «قَيْلٌ» فخفف كـ «مَيْتٌ» في «مَيْتٌ»، و«لَيْنٌ» في «لَيْنٌ».

وقال ابن عاشور: «وهو يأتي باتفاق أئمة اللغة، وأما كتابة السلف في المصحف كلمة (حَيُّوة) يواو بند الياء لاختلاف للقياس، وقيل: كتبوها على لغة أهل اليمن، لأنهم يقولون: (حَيُّوة) أي حياة، وقيل: كتبوها على لغة تغعيم الفتحة». لاحظ «الأصول اللغوية».

٢- فسروها بالباقي، أو الدائم البقاء، أو الذي له

الحياة الدائمة والبقاء الذي لا أول له يُحمد، ولا آخر له يُؤمد، فقال الذَّالِك، من كان على صفة يجب لأجلها أن يدرك المُدْرَكَات إذا وجدت، الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء، كل ذات يصح أن يعلم ويتقدر، الباقي على الأبد الدائم بلا زوال، العليم القدير الذي لا يموت، ونحوها، ومعلوم أنها معنى (الحي) وصفاً لله لا في اللغة، وقد صرح به بعضهم كالواحدي. وهذا ما فتح الباب إلى مسائل كلامية في وصف الله بالحي.

٣- اختلفوا في هذه الصفة كغيرها من الصفات الذاتية: أنها عين ذاته تعالى، أو زائدة عليها، فمن الطبري: «قال بعضهم: إنما سمى الله نفسه حياً لصرفه الأمور مصارفها، وتقديره مقاديرها، فهو حي بالتدبير لا بحياة. وقال آخرون: بل هو حي بحياة هي له صفة. وقال آخرون: بل ذلك اسم من الأسماء تسمى به، فقلناه تسليمًا لأمره».

وقال ابن عربي: «الحي الذي حياته عين ذاته، وكل ما هو حي لم يحي إلا بحياته».

وقال أبو حيان: «من صفات الذات حي بحياة لم تزل ولا تزول» وحمل هذا البحث، علم الكلام، ولكل مذهب من المذاهب الكلامية رأيه، فراجع.

٤- استشكلوا بأنه: إذا كان معنى الحي الذي يصح أن يعلم ويتقدر، فهذا حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يدع الله نفسه بصفة يشاركه فيها أحسن الحيوانات؟

وأجاب عنه الفخر الرازي: بأن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة، بل كل شيء كان كاملاً في

جنسه فإنه يُستى حيًا، فنُل له بإحياء الموت في الآيات وغيرها، وأنه إنما سمي الجسم حيًا لأنه كماله - وذكر له أمثلة - ثم قال: ثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقفًا على أكمل أحواله وصفاته... ولما لم يكن مقيدًا بأنه كامل في هذا دون ذلك، دل على أنه كامل على الإطلاق، والكامل على الإطلاق أن لا يكون قابلاً للعدم لا في ذاته ولا صفاته...».

وعندنا أن الإشكال مرفوع من أصله، لأن الحي في الآيات قيد بـ (القيوم) وبـ (الذي لا يموت)، كما قال التيساوي: «والحي في صفة الله تعالى وهو الذي لم يزل موجودًا، أو بالحياة موصوفًا، لم تحدث له الحياة بعد موت، ولا يعتريه الموت بعد حياة، وسائر الأحياء يعترهم الموت والعدم، فكل شيء هالك إلا وجهه سبحانه وتعالى».

وقد أجاب صدر المتألهين عن هذا الإشكال بالتزام التشكيك في مفهوم «الإدراك»، و«القدرة» بالكمال والنقص، وأن الحي في كل شيء بحسبه. إلى أن قال: «لعمري الحي وإن كان مفهومًا عامًا إلا أنه يتصرف في الحيوان إلى الحساس، وفي الواجب إلى ما يكون عالمًا بالفعل بجميع الأشياء، قادرًا بالذات على كل الموجودات...» ثم رد على القدر الرأزي بما ذكره، وعندنا أن كل ذلك تكلف خارج عن معنى الحي داخل في مفهوم (القيوم)، و«الذي لا يموت».

هـ حكى رشيد رضا عن أستاذه عابد: أن المتكلمين استدلوا على حياة الله بالعقل من وجهين: أحدهما: أنه عليمٌ مريدٌ قديرٌ، وهذه صفات لا تعقل

إلا للحي، وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد - كما يقولون - أو من قياس الواجب على الممكن.

وثانيهما: أن الحياة كمالٌ وجوديٌّ، وكل كمال لا يستلزم نقصًا يستحيل على الواجب فهو واجب له، ثم نقل عنه ما قدم له في رسالة التوحيد من ذكر مراتب الوجود، وأن وجود الواجب أعلى مراتبه فيستتبع جميع صفات الكمال، إلى آخر ما قاله رشيد رضا في وصف هذا الكلام، ثم ذكر ما ألقه هو في باب العقائد على سبيل المكالمة بين تلميذ وشيخه في إثبات حياة الله، ونسب قُلب أيضًا كلام لطيف في حياة الله، فلاحظ.

أما الطباطبائي فقال: «وإن اسم الحي فناء ذو الحياة الثابتة على وزن سائر الصفات المشبهة في دلالتها على الدوام والثبات، ثم أطال الكلام في أقسام الموجودات من الجهاد والحيوان، وذكر أقسام الحياة في القرآن، وأن كلها يعتريه الموت، وأما الحياة الأخروية فلا يعترها الموت، فهي الحياة الحقيقية، واستنتج أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرؤ الموت عليها لذاتها، ولا يتصور ذلك إلا بكون الحياة عين ذات الحي، غير عارضة ولا طارئة عليها بتمليك الغير وإفاضته، كما قال في (٦٩): ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾، فالحياة الحقيقية هي الحياة الواجبة، والقصر في (٧٠): ﴿هُوَ الْمَعْنَى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، قصر حقيقي غير إضافي... فلاحظ. ويظهر من جميع ذلك أن إطلاق المعنى على الله حقيقي، لأن حياته هي الحياة حقًا. وعندنا أنه إذا وُضع (الحي) لغةً لذي الحياة من الحيوان والإنسان، فإطلاقه على الله مجاز لغةً، وكل ما ذكرناه في حياته تعالى حق،

سوى أنه وراء المعنى اللغوي.

هذه كلها في الحياة الحقيقية، وأما الحياة المجازية فعلى صنوف أيضاً:

الأول: حياة النبات وإحياء الأرض بها في (٧١) - (٨٣) وفيها بحث:

١- هل الحياة الحقيقية خاصة بالحيوان أو تعم النبات، فإطلاق المعنى على النبات مجاز على الأول وحقيقة على الثاني، ويظهر من كثير من المبشرين في آيات إحياء الأرض أنها أطلقت الحياة على الأرض تشبيهاً بالحيوان. قال ابن عاشور في (٤٢): «وإن الذي أحياها لخسب السقوي»: «والمناسبة مشابهة الإحياء... وشبه إمداد الأرض بماء المطر... بإحياء الميت فأطلق على ذلك (أحيائها)... سمي إحياء لأنه شبيه الإحياء...».

وقال الشربيني في (٨١) «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: «مجازاً في النبات وحقيقة في الحيوان».

وقال البروسوي: «والإحياء في الحقيقة إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحس والحركة، فالمراد بإحياء الأرض تهبيج القوى النامية فيها، وإحداث نضارتها بأنواع النباتات».

وقد فرق الطبائبي بين إحياء الأرض فاعتبره مجازاً، وبين إحياء النبات فاعتبره حقيقة، فعتم الحياة للحيوان والنبات، وقال في (٧٤) «فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»: «ونسبة الإحياء إلى الأرض وإن كانت مجازية، لكن نسبته إلى النبات حقيقية، وأعمال النبات من التغذية والتمو وتوليد المثل وما يتعلق بذلك، أعمال

حيوية تنبعث من أصل الحياة»، والأمر في ذلك سهل.

٢- اختلفوا في (٨٣) «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»، هل تخص الحيوان الذي خلق من التطفة؟ كما عن ابن عباس حيث قال: «خلقنا من ماء الذكر والأنثى، كل شيء يحتاج إلى الماء»، وبعضهم قال: هي مثل «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ» التور: ٤٥.

أم تخص النبات؟ كما قال الطبري: «وأحيينا بالماء الذي نزل من السماء كل شيء».

أم يعم كما قال الطوسي - ونعموه الطبرسي والواحدي -: «والمعنى أن كل شيء صار حياً فهو يجعل من الماء، ويدخل فيه الشجر والنبات على التسع. قال بعضهم: أراد بالماء التطف التي خلق الله منها الحيوان، والأول أصح».

واستشكل اليعقوبي: بأن الله خلق بعض ما هو حي من غير الماء كالفرخة من البيض. وأجاب بأنه محمول على الغالب، لأن أكثر الأحياء مخلوق من الماء.

كما استشكل الفخر الرازي بحلقة الجن والملائكة من غير الماء - النار والنور - وقال في حق عيسى عليه السلام: «وَأَذْخَلْنَاهُ مِنَ الْهَبْلِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» المائدة: ١١٠، وقال في حق آدم: «خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ» آل عمران: ٢٥٩ وأجاب بأن اللفظ وإن كان عاماً إلا أن القرينة القصصة قاطعة، لأن الله استبدل بما هو مشاهد محسوس.

وزاد عليه الرازي: بأن المراد من (الكل) البعض، كما قال: «وَأَوْثَقْتُمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» النمل: ٢٣، وقال: «وَجَاءَهُمُ السَّمُوجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ» يونس: ٢٢.

أو المراد أن الكل مخلوقون من الماء، ولكن البعض

بواسطة، والبعض بغير واسطة، ولهذا قيل: إنه تعالى خلق الملائكة من ریح خلقها من الماء، وخلق الجن من نار خلقها من الماء، وخلق آدم من تراب خلقه من الماء. والأول - أي الحمل على الغالب - هو الجواب عندنا.

٣- استدل الله بإحياء الأرض بعد موتها لإحياء الموتى في كثير من تلك الآيات، ولعلها دلت على أن إطلاق الحياة على الثبات حقيقة، وليست مجازاً.

الصنف الثاني: من الجاز حياة المؤمن بالإيمان قبل موت الكافر بالكفر، وقد يُعبر عنه بحياة القلب وموته، وقد جاءت فيها آيات:

أ- (١٥٠) ﴿لِيُنْذِرَ مَنِ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، وفيها يُحْيَى:

١- وقد فسروها بما يرجع إلى معنى واحد: من كان حي القلب حي البصر، من كان مهتدياً، من كان مؤمناً، يعقل ما يقال له ويفهم ما يُبين له، غير ميت الفؤاد، من كان يعقل ما يُخاطب به، فإن الكافر كالميت في أنه لم يتدبر، فيعلم أن النبي ﷺ وما جاء به حق، عاقلاً متأثلاً، لأن الغافل كالميت، أو معلوماً منه أنه يؤمن فيحيا بالإيمان، حي القلب والبصيرة ولم يكن شيئاً لكفره، وهذه استعارة.

من كان مؤمناً، لأن الكافر كالميت، بل أقل من الميت، لأن الميت وإن كان لا ينتفع ولا يضُرُّ، والكافر لا ينتفع بدينه ولا يضُرُّ به، عاقلاً قهشاً يُبَيِّن المصلحة من المفسدة، ويستخدم قلبه فيما خلق له، ولا يضئجة فيها لا يبييه، فإن الغافل بمنزلة الميت.

وجعل العقل والفهم للقلب بمنزلة الحياة للبدن، من

حيث إن منافع القلب منوطة بالعقل، كما أن منافع البدن منوطة بالحياة.

من أحيأ عقله بالتدبر والتأمل، وتفتح قلبه للحق والخير، ونحوها فلا حظ التصوم.

٢- ولا ريب أنها مجاز فعمل هي استعارة أو كناية، أو غيرها؟ قال الشريف الرضي: «وهذه استعارة، والمراد بالحي هاهنا الغافل الذي يستيقظ إذا أوقظ، ويتعظ إذا أوعظ، فسُمي سبحانه المؤمن الذي ينتفع بالإنذار «حيّاً» لنجاته، وسُمي الكافر الذي لا يُصغي إلى الزواجر «ميتاً» لهلكه.

وقال الأوسمي: «فيه استعارة مصروفة بتشبيه العقل بالحياة، أو مؤمناً بقرينة مقابلته بالكافرين، وفيه أيضاً استعارة مصروفة لتشبيه الإيمان بالحياة، ويجوز كونه مجازاً مرسلًا، لأنه سبب للحياة الحقيقية الأبدية».

وقال ابن عاشور: «والحي مستعار لكامل العقل وحائب الإدراك، وهذا تشبيه بليغ، أي من كان مثل الحي في الفهم».

وقال الطباطبائي: «هو كناية عن كونه يعقل الحق ويسمعه».

فمن جعلها استعارة اعتبر فيها التشبيه، ومن جعلها كناية اعتبر فيها الملازمة، أو أراد تطلق الجاز، ولا ريب في اعتبار التشبيه في إطلاق الحي على المؤمن، والميت على الكافر والمهرم، وكذا إطلاقها على العالم والجاهل.

١- احتمل الفخر الرازي فيها وجهين: من كان حيّاً في علم الله فينذره به فيؤمن، أو من كان حيّاً في نفس الأمر أي من آمن...

٤- ذهب الجنيّد البغداديّ: إلى أنّ الميّت من كان حياته حياة خالقه، فظهر حقيقة حياته عند وفاته؛ حيث يصل بذلك إلى رتبة الحياة الأصليّة - وهي حياة الله تعالى - دون من كان حياته بنفسه، فإنّه ميّت في حين حياته.

ب - ومثلها (٢٧) ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ وفيها يحوّث:

١- فالمراد بها أيضًا المؤمن والكافر بقرينة ما قبلها وما بعدها، وهي: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظُّلُّ وَلَا النُّورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ فاطر: ١٩ - ٢٣.

٢- وهكذا فسروها، فمن ابن عباس: «يعني المؤمنين والكافرين في الطاعة والكرامة».

وعنه: «هي مثل ضربه الله لأهل الطاعة والمعصية، ثم استشهد بما بعدها من الآيات، وكذلك عن قتادة وغيره ممن جاء بعده، فلاحظ النصوص، ومنهم الطبري إذ قال: «وكلّ هذه أمثال ضربه الله للمؤمن والإيمان، والكافر والكفر»، والزّحّاشي إذ قال: «الأحياء والأموات مثل للذين دخلوا الإسلام، والذين لم يدخلوا فيه، وأمرّوا على الكفر».

٣- والطبرسي بعد أن فسرها بالمؤمنين والكافرين قال: «وقيل: يعني العلماء والجهّال»، وذكره البرّوسوي أيضًا قائلاً: «إنّ تشبيه الجهّلة بالأموات شائع، ومنه قوله:

لا تعجبنّ الجهول حُلَّتْه فإنّه الميت ثوبه كفن
ثم علّله بأنّ الحياة المعتبرة هي حياة الأرواح والقلوب بالحكم والمعارف، ولا عبدة بحياة الأجساد بدونها، لاشتراك البهائم فيها.

٤- وقد رُبطها الفخر الرازيّ بما قبلها من الآيات، حيث قال: «ولمّا بيّن الهدى والضلالة، ولم يمتد الكافر، وهدى الله المؤمن، ضرب لهم مثلاً بالبصير والأعمى، فالؤمن بصير حيث أبصر الطريق الواضح، والكافر أعمى» ثمّ طرح في تفسير الآية مسائل:

الأولى: ما الفائدة في تكرير الأمثلة؟ ثمّ شرحها بأنّ المؤمن بصير والكافر أعمى، وأنّ البصير وإن كان حديد البصر لا يبصر شيئاً، إن لم يكن في ضوء، والإيمان نور والكفر ظلمة.

وأنّ المؤمن بإيمانه في ظلّ وراحة، والكافر بكفره في حرّ وتعب.

وأنّ حال المؤمن والكافر فوق حال البصير والأعمى، فالأعمى يشارك البصير في إدراك ما، والكافر غير مدرك إدراكاً نافعاً، فهو كالميت، ولهذا أعاد الفعل - لا يستوي - فيها دون الظلّ والنور؛ حيث قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾.

وقال الطباطبائي: «الجميل المتواليّة المترتبة تميلات للمؤمن والكافر وتبعات أفعالها».

الثانية: كثر كلمة التّقي (لّا) بين جميع المتضادين سوى (الأعمى والبصير)، لأنّ التّكرير للتأكيد في مضاداتها بحيث لا يجتمع المتضادان منها. أمّا (البصير والأعمى) قد يجتمعان فشخص واحد بصير وهو بينه

أعمى - كأنه أراد أن إحدى عينيهِ بصير والأخرى أعمى - فلا منافاة بينها إلا من حيث الوصف، والمنافاة في غيرهما ذاتية - وقد شرحها -

وعندنا أن الوجه هو ذكر (الأعمى والبصير) في الأول والباقي عطف عليها، وتكرار الثاني غالباً في المعطوف دون المعطوف عليه.

الثالثة: «قدم الأشرف في مثليْن وهما (الظل والأحياء)، وأخره في مثليْن وهما (البصير والتور)، فقال المفسرون: «إنه لتواخي أو آخر الآي، وهو ضعيف، لأن تواخي الأواخر راجع إلى السجع، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ».

والأول هو الوجه عندنا، لأن روي السورة الزاء، وجاء في خلاصها (الياء، والميم، والنون، والزاء) فلاحظ، ولأن الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم له علاقة باللفظ والمعنى معاً، فلاحظ وجوه الإعجاز القرآني، وهذا الكلام من المحقق الزاوي عجيب.

الزابعة: قابل الأعمى بالبصير، والظل بالمسرور مفرداً فيهما، وقابل الظلمات جمعاً بالتور مفرداً، والأحياء بالأموات جمعاً فيهما، لأنه قابل الجنس بالجنس في الأولين ولم يذكر الأفراد، لأن في الجنس من المثاليين قد يوجد فرد يساوي فرداً من الجنس الآخر كالبصير الغريب في مكان، والأعمى من أهله، وقد يصل الأعمى إلى مقصد، ولا يصل البصير إليه، ولأن الأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير، فالتفاوت بينهما في الجنس لا في الأفراد.

وأما (الأحياء والأموات) فالتفاوت بينهما أكثر، إذ

لا يساوي ميت في الإدراك حياً أبداً، سواء قابلت الجنس بالجنس أو الفرد بالفرد.

وأما الظلمات والتور فالحق واحد وهو التوحيد، والباطل كثير وهو طرق الإشراك، فبي الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي التور، ثم حوّل ذلك إلى قوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١٠ لاحظ: «ظل م ون ور».

وعندنا أن ما ذكره - متباهياً بهداية الله إياه - وإن كان دقيقاً ولطيفاً إلا أن فيه تكلفاً، والظاهر أن ذلك كله من التصنّع في بيان المراد عند البلغاء، وله نظائر في القرآن الكريم.

وعند أبي السعود: أثر الجمع فيها تحقيقاً للشباهين بين أفراد الفريقين، وعند ابن عاشور: هذا تصفّح في الكلام بعد أفراد ما قبلها، لأن المفرد والجمع سواء في المعرف بلام الجنس.

٥- وجه إظهار الفعل في ﴿وَمَا يَشْتَوِي الْأَعْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ - بعد ما كان مقدراً في جمليتين قبلها عند الفخر الزاوي - كما سبق - التأكيد على أن حال المؤمن والكافر فوق حال البصير والأعمى وما بعدهما.

وعند ابن عاشور، لأن التمثيل فيها عاد إلى تشبيه حال المسلمين والكافرين - وهو المراد بهذه الأمثلة - فهذا ارتقاء في تشبيه المؤمن بالبصير، والكافر بالأعمى إلى تشبيه المؤمن بالحي، والكافر بالميت، وظهيره: ﴿قُلْ مَنْ يَشْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ مَنْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ الزحدر: ١٦.

وعند الطباطبائي: كثر الفعل لطول الفصل لتلا يغيب

المعنى من ذهن السامع، ونظيره: ﴿كَثِيفٌ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ إلى أن قال - كَثِيفٌ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ التوبة: ٨.

٦- قال البروسوي في وجه التمثيل: إن المؤمن ينتفع بحياته، إذ ظاهره ذكر وباطنه فكر، دون الكافر إذ ظاهره عاقل وباطنه باطل.

و قال ابن عاشور: «فلما كانت الحياة هي مبعث المدارك والمساعي كلها، وكان الموت قاطعاً للمدارك والمساعي شبه الإيمان بالحياة في انبعاث خير الدنيا والآخرة منه، وفي تلقي ذلك وفهمه، وشبه الكفر بالموت في الانقطاع عن الأعمال والمدركات النافعة كلها، وفي عدم تلقي ما يلقى إلى صاحبه، فصار المؤمن شبيهاً بالمحيي مشابهة كاملة، لما خرج من الكفر إلى الإيمان، فكأنه بالإيمان نُفِخَتْ فيه الحياة بعد الموت، كما أشار إليه في: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنِّي فَأَخِيَّتَاهُ﴾ الأنعام: ١٢١، وكان الكافر شبيهاً بالميت ما دام على كفره.

٧- به ابن عاشور على نكتة لطيفة في الآية: وهي أنه شبه في موضعين - الأول والأخير - المؤمن والكافر، واكتفى به عن تشبيه الكفر والإيمان لتلازمهما، وعكس في موضعين - الثاني والثالث - حيث شبه فيهما الإيمان بالظل والنور، والكفر بالحرور والظلمات، وذلك لأن وجه التشبه في كل من الموضعين أوضح، فتشبيه المؤمن والكافر بالبصير والأعمى، وبالأحياء والأموات أظهر من تشبيه الإيمان والكفر بالبصير والأعمى، وبالحياة والموت، وبالمكس تشبيه الإيمان بالظل والنور، والكفر بالحرور والظلمات أظهر من تشبيه المؤمن والكافر من

هو في الحرور والظلمات.

٨- وقد أكد تشبيه الكافر فقط - دون المؤمن - بالميت بقوله في ذيل الآيات: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ، حيث شبه بالميت المقبور الذي مضى على موته زمن حتى قبر، ولا يقدر النبي على هدايته؛ لأنه منذر فحسب. أما في جانب المؤمن فاكتفى بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ من دون تشبيه، والفرق بينهما أن سوق الآيات في إدانة الكافر، فالأكد عليه أبلغ.

ج - ومثلها (١٤٩)، ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحِبُّكُمْ﴾، و(١٤٩)، و(١٥١)، ﴿لِيُتِلَّكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْتِهِ وَيُخْبِئَ مَنْ خَشِيَ عَنْ بَيْتِهِ﴾، ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾، فإن المراد بالحياة فيها جميعاً الإيمان، وبالهلاك في (١٥٠) الكفر.

د - وقد سبق أن بعضهم عثم الحياة والموت في بعض الآيات مثل: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾، وأولها بالكفر والإيمان والهداية والضلالة، وليس بعيداً.

هـ - الحياة الطيبة (١٤٨): ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً...﴾ وفيها بموت:

١- هل هي في الدنيا، أو في القبر، أو في الآخرة، واختار أكثرهم الأول لقوله بعدها: ﴿لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ﴾، فهي جزاء الآخرة، والأولى جزاء الدنيا، فجمع لهم جزاء الدنيا والآخرة، ونظيرها: ﴿فَأَنبِئْهُمْ أَنَّ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨.

٢- ثم اختلفوا في تفسيرها بالقناعة، والرضا، والسعادة، والمعيشة الطيبة، والرزق الحسن، والرزق

الحلال، ورزق الكفاف، ورزق يوم بيوم، وتيسير صالح الأعمال، وتصفية حياته من الهموم والآفات، والميش في الطاعة، ونشاط نفوسهم ونيلها، وقوة رجائهم، ونحوها. وكلها راجع إلى الميشة الحسنة في الدنيا.

واختار الطبري - من بين الأقوال التي ذكرها - القناعة في الدنيا، مستشهداً بأن الله أوعد قومًا قبلها على مصيبتهم إتياء، بأنه أذاقهم السوء في الدنيا والعذاب في الآخرة، فقال: «وَلَا تَتَّخِذُوا أَمْوَالَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». فنبهني أن يذكر لمن آمن وعمل صالحاً جزاء الدنيا والآخرة أيضاً، لكنه لم يبين ربط القناعة في الدنيا - التي اختارها - بجزاء الدنيا والآخرة فلاحظ.

وقد أشار الطوسي إلى قول الطبري - من دون أن يسميه - مرتضياً به.

واختاره الزمخشري وغيره أيضاً موضعين: أن مع القناعة والرضا بقسمة الله يطيب العيش، وإن كان مُعسراً، والفاجر بالعكس، فبأنه وإن كان موسراً فالحرص لا يدعه أن يتهاون بعيشه. وعن ابن عطية: أن طيب الحياة للصالحين بنشاط نفوسهم وقوة رجائهم، والرجاء للنفس أمر مُلِدٌّ، وأنهم احتقروا الدنيا فزال هومها عنهم.

٣- وقد أعلن القنبر الرازي: أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر بوجوه:

منها: أنه لما عرف أن رزقه بيد الله وعرفه أنه كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضياً بكل الرضا، بخلاف الجاهل

فلا يعرف ذلك، فهو دائماً في حزن وشقاء.

ومنها: أن المؤمن راضٍ بقضاء الله ويُقدّر وقوع المصائب ولا يعظمها فتسهل عليه، والجاهل غافل عنها فيعظم تأثير المصائب في قلبه.

وظهير ما حكاه القاسمي عن البهائي: «أن المؤمن المُسِير يتلذذ بسبله في الدنيا فوق تلذذ صاحب المال والجاه، ولا يُطيل تلذذه إصابه، إذ يُرضيه الله بقسمته فيقنعه، ويقلّ اهتمامه بحفظ المال وتسميته. والكافر لا يتهاون بعيشه بالمال والجاه، إذ يزداد حرصاً وخوفاً فوات». ثم أطال القاسمي نفسه الكلام في هذا المجال، فلاحظ.

ومنها: أن قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله، فلا يتسع للأحزان، وقلب الجاهل خال عن معرفة الله فيصير مملوءاً من الأحزان.

ومنها: أن المؤمن يرى الحياة الجسدية خسيئة، فلا يعظم فرحها بها وغمها بفقدانها، والجاهل لا يعرف سعادة سواها، فلا جرم يعظم فرحها بها وغمها بفقدانها.

ومنها: أن أمور الدنيا واجب التخيّر حتى عند وصولها، فلا يقيم المؤمن لها وزناً، بخلاف الجاهل حيث يطبع قلبه عليها، ويعانقها مُعانقة العاشق لمعشوقه، فيحترق قلبه بزوالها.

لكل ما ذكر راجع إلى حالات نفسانية عالية للمؤمنين. لكن الرفاء تجاوزوا عنها إلى القرب بالله، فقال القشيري: «لا يُعرف الحياة الطيبة بالطلق، وإنما يُعرف بالذوق». [ثم ذكر بعض تلك الوجوه، وأضاف:]

وقوم قالوا: إنه نسيم القرب، والكل صحيح، ولكن

واحد أهل. ويقال: الحياة الطيبة ما يكون مع المحبوب، وفي معنى قالوا:

نحن في أكمل السرور ولكن

ليس إلا بكم يتم السرور

عيب ما نحن فيه يا أهل ودي

أنكم غيب ونحن حضور

ثم ذكر أن الحياة الطيبة للأولياء أن لا تكون لهم حاجة، ولا سؤال، ولا أرب، ولا مطالبة. وفرق بين من له إرادة فترقع، وبين من لإرادة له فلا يريد شيئاً، والأولون قائمون بشرط العبودية، والآخرون مُعتقون بشرط الحرية.

ونظيره ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام في الحياة الطيبة: «هي المعرفة بالله، وصدق المقام بين يدي الله».

ونقول: الأولون يعيشون مع الناس سعيدين، وهم أصحاب اليمين، ولهم حاجات من الله ومن الناس، والآخرون يعيشون مع الله، وهم المقربون السابقون السابقون، ولا حاجة لهم إلا إلى الله، وهي مزيد القرب والوصل، وهم الذين اطعموا بذكر الله: «أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ» الرَّجَد: ٢٨.

نعم أصحاب اليمين قد يجهلون الارتقاء إلى درجة المقربين والعيش مع الله، والخلاص من العيش مع الناس والحاجة إليهم، فهم المرجعون لأمر الله، ينتظرون الإذن من الله للدخول في صقع الربوبية وعالم القرب، ولهم حاجة واحدة، وهي إزاحة الطريق من الله، وقلوبهم تنبض لذلك ولسان حالهم:

دُكِنِي أَيْسَنَ الطَّرِيقَ إِلَى الْمَعَالِي يَا صَدِيقَ

وَيَدْعُونَ «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» الفاتحة:

٥. ومجاوبون: «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» التور: ٣٥.

٥. وفي هذا المجال الصرفاني جاء في «التأويلات النجمية» في تأويل (١٤٨) «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى»: «أن الذكر إشارة إلى القلب، والأنفى إلى النفس، والعمل الصالح من النفس استعمال الشريعة بتقوى الله، وصدقه على وفق الطريقة، تركية عن صفاتها الدائمة وأفعالها الطبيعية. والعمل الصالح من القلب حُسن توجهه إلى الله بالكلية، لطلب الله والإعراض عما سواه، تصفية للتحلية بصفات الله، والتخلق بأخلاقه.

ويشير بالحياة الطيبة إلى إحياء كل واحد من النفس والقلب بالحياة الطيبة على قدر صلاحية عمله، وحُسن استعداد في قبولها.

فإحياء النفس بهذه الحياة: تركيتها عن الدُمائم، وتحليتها بأخلاق القلب مطمئنة بذكر الله، راجعة إلى ربها راضية مرضية. وإحياء القلب بهذه الحياة: التخلق بأخلاق الله، والفناء عن أنانيته بهويته حياً بحياته، طيباً عن دنس الانسية، ولوثة المحدث، فإن طيب عن هذه الصفات، فلا يقبل إلا طيباً».

وأضاف: «إن صلاحية أعمال العباد على قدر صدقهم في العاملات، وحُسن استعدادهم في قبول الفيض الإلهي، فيكون طيب حياتهم بإحياء الله إياهم بحسب ذلك».

وقد اختار سيد قطب أيضاً قريباً من ذلك فقال: «في الحياة الطيبة الاتصال بالله والثقة به، والاطمئنان إلى رعايته وسهره ورضاه، وفيها الصحة والهدوء والرضى

والبركة وسكن البيوت ومودات القلوب، وفيها الفرح بالعمل الصالح، وآثاره في الصّميم، وآثاره في الحياة... وليس المال إلا عنصرًا واحدًا يكفي منه القليل، حين يتصل القلب بما هو أعظم وأزكى وأبقى عند الله».

٦- أما الطبائبات فتتدبره للحياة الطيبة فهي أولاً: على أنها حياة جديدة خاصة بالمؤمن الذي يعمل الصالحات، غير ما يشاركه الناس من الحياة العاتية، وليس تغيير صفة الحياة، وتبدل الحياة الخبيثة بالحياة الطيبة، ولو كان كذلك لما قال: ﴿فَلَسْخِيشُهُ خَيْرٌ طَيِّبَةٌ﴾، بل قال: «فلطيبين حياتهم» فهي نظير (٣٨) ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، وتفيد ما يفيد من تكوين حياة جديدة.

وثانيًا: أنها ليست حياة مجازية - كما اخترنا - بل حقيقة، لأن آثارها الحياة الحقيقية في: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، وفي مثل: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢. وأيضًا له من العلم والإدراك ما ليس لغيره، وكذلك له موهبة القدرة على إحياء الحق وإماتة الباطل ما ليس لغيره. [واستشهد له بآيات وأضاف:]

وهذا العلم والقدرة المبدئان يهتدان له أن يرى الأشياء كما هي، فيقسمها إلى حق وباطل، فيعرض عن الباطل الذي هو الغاني، أي الحياة الدنيوية ويمتدّ بمرّة الله، فلا يستدله الشيطان بوساوسه، ولا النفس بأهوائها، ولا الدنيا بزخارفها، لما يشاهده من أمصتها، ويتعلق قلبه بربه، فلا يريد إلا وجهه، ولا يحب إلا قرينه، ولا يخاف إلا سخطه، فيرى لنفسه حياة ظاهرة خالدة، لا يدبر أمرها

إلا ربه الغفور، فيجد في قلبه من البهاء والكمال والقوة ما لا يقدر بقدر. هذا ما ينطق به آيات كثيرة تحكي عن حياة جديدة حقيقية غير مجازية».

ثم حمل تفسيرها بالقناعة في الروايات على أنها أحد مصاديقها، وتفسيرها بالرضا بقسم الله قريئًا بما ذكره، فلاحظ.

٧- وأما متبئية وفضل الله فقد رجعا أن الحياة الطيبة هي الحياة في الجنة، فتبئية استغرب خلافهم فيها، واستشهد بآيات تدم الحياة الدنيا مثل: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً جَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ لَئِيْئَاتٍ يَبْعَثُهُمْ شُفَعًا مِنْ بَيْنِهِمْ إِنْ قَالَ: ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ٣٢-٣٥.

وأبعد بأن ﴿لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ في الآية عطف على ﴿فَلَسْخِيشُهُ﴾، وتأكيد له مثل: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَاذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ التحل: ١٠٥.

وأما فضل الله فحكى كلام سيد قطب والطبائبات في حمل الآية على حياة الأولياء في الدنيا، وقال: «إنها تفسير جميل وتحليل جيد للمعاني الروحية التي يعتزنها الإيمان في نفس المؤمن العامل بالصالحات، ويشيرها في مشاعره وأجوائه، ولكن المسألة هي التقاء هذا التحليل مع سياق الآية التي وردت لبيان الجزاء الذي يمنعه الله للإنسان الذي يعمل الصالحات وهو مؤمن، مما يوحي بأن هذه الحياة التي يمنحها الله له مفصولة عن الواقع الذي يعيشه الآن، وليست حالة وجدانية أو عملية في دائرته».

ثم ذكر أن ما ذكره المفسران، هو من آثار الإيمان،
بينما تعتبر الآية أن الحياة الطيبة جزاء العمل، وأن
الأقرب أن المراد بها الدار الآخرة.

وقد طوّنا الكلام في «الحياة الطيبة» وهي بعد تحتاج
إلى بيان أوفى، والحق أن لها مراتب ودرجات وأشرفها
قدراً وأعلها رتبة: أن يعيش الإنسان مع الله، كما ذكرنا
في حياة الشهداء.

الصف الثالث من المعاني المجازية للحياة: هي الحياة
الدنيا في (٨٤ - ١٤٥)، وجميعها ذم للحياة الدنيا إلا لمن
آمن بالله وعمل صالحاً، وقد أراد بها هذه الدار الفانية
مجازاً في قبالة الدار الآخرة - كما أن إطلاق الدار عليها
مجاز أيضاً - لأن معناها الحقيقي - كما سبق - هو حياة
الحيوان، وقد جاءت الحياة الدنيا في الآيات بأسماء
مختلفة:

الأولى: ما فيها البشري للمؤمنين خاصة، مثل:
(١٠٣) ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾،
و(١٠٢) ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً
يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، و(١٠٤) ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا
فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، و(١١٩) ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾، و(٩٦) ﴿فَنَحْنُ
أُولَئِكَ نَكُفِّرُ بَنَدًا وَيَكْفُرُ بَنَدًا﴾.

الثانية: تمثيل الحياة الدنيا بما أنزله الله من السماء،
فاختلط به نبات الأرض في (١٠٥) و(١٠٦)، وجه
التمثيل هو عدم بقاء الحياة الدنيا، وأنها معرضة للفناء
فجاء، فالمشبه به مجموع نزول المطر وإنبات النباتات،
وكونها هشيمًا تذروه الرياح، وليس هو المطر أو النبات

أو غيرها مما ذكره الطبرسي، والفخر الرازي وغيرهما
من الوجوه، فلاحظ.

الثالثة: حصر الحياة في الدنيا، ونفي الحياة الآخرة -
نقلًا عن المشركين - في (١٠١): ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا
الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

الرابعة: إظهار الدنيا على الآخرة (١١٢ و ١١٣):
﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾، ﴿ذَلِكَ
بِأَنَّهُمْ اسْتَشْجَبُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾، و(١١٧)
﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾، ﴿وَأَفْرَأَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾، و(١١٨)
﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾،
و(١٢٢) ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾،
و(١٢٤) ﴿وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي
الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾.

الخامسة: من يريد زينة الحياة الدنيا (١٤٠ - ١٤٥):
﴿مَنْ كَانَ يَرْيِدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا...﴾ ونحوها.

السادسة: الحياة الدنيا لعب ولهو (١٣٦ - ١٣٩):
وقد قدم الله على اللعب في واحدة منها (١٣٧) ﴿وَمَا
هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾، وأخر عنه في ثلاث كما
جاء مثلها في (١٣٠ و ١٣٢) أيضًا ﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا
وَلَهْوًا﴾، و﴿اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ بالتقديم
والتاخير.

السابعة: الحياة الدنيا متاع الفُرور فلا يفرّركم:
(١٢١) ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ﴾، و(١٣٠ -
١٣٥) ﴿وَعَرِثُهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾، ونحوها.

الثامنة: ﴿وَمَا أَوْثَقُكُمْ مِنْ شَيْءٍ فَكَيْفَ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾
(١٢٥ - ١٢٧).

لاحظ: م ت ع: «المتاع»، و: ز ي ن: «الزينة»، و: غ ر ر: «الغرور»، و: ل ع ب: «لعب»، و: ل ه و: «لهو».

الصف الرابع: الحياة في الدار الآخرة: (١٣٧) «وَرَأَى الدَّارَ الْآخِرَةَ لَمَنِ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» وفيها بحث:

١- جاء فيها فقط «الحَيَوَان» بدل «الحياة» وهو كالطيران، والنزوان، والفليان، قال أبو عبيدة: «الحَيَوَان» والحياة واحد، وهما مصدران: حَيَّ حياة وحيوانًا يجمع البيان (٤: ٢٩٢).

٢- ويبدو أنَّ في «الحَيَوَان» تأكيدًا ومبالغة ليس في «الحياة» كما صرح به الفخر الرازي (٢٥: ٩٢)، وأشار إليه الطبرسي (٢: ٢٩٧)، حيث قال: «أي الحياة على الحقيقة، لأنها الدائمة الباقية التي لازوال لها ولا موت فيها».

٣- ووجه كونه مجازًا أنَّ الحياة مصدر، ودار الآخرة عالم، ولهذا قال الطبرسي: «وتقديره: إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَمْ يَدَارِ الْحَيَوَانُ، أَوْ ذَاتِ الْحَيَوَانِ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ مَصْدَرٌ فَحُذِفَ الْمُضَافُ، وَأُقِيمَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مُقَامَهُ».

الصف الخامس: في القصاص حياة: (١٤٧) «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» والمراد أنَّ القصاص وإن كان فيه موت الجاني وهو ضد الحياة، إلا أنه موجب لسلامة المجتمع، فبُذِرَ عن ذلك بالحياة. وفي هذه الآية أسرارًا بلاغية وتكات أدبية، فلاحظ «ق ص: القصاص».

وظيرها إبقاء حياة المجتمع بحفظ نفس محترمة، أو قتل المجتمع بقتلها في (٣٤): «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ

أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا - أي منع من قتلها - فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» لاحظ: «ن ف س: نفس»، و«ق ت ل: قتل».

ونظيرها أيضًا (١٤٦) في وصف اليهود: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَخْرَضَ النَّاسِ عَلَى خَنَازِيرٍ»، فالمراد بالحياة فيها: البقاء في الدنيا.

الصف السادس: إبقاء حياة النفوس (٦٠ - ٦٥)، وكلها راجع إلى ما أمر فرعون قومه ليقتلوا أبناء بني إسرائيل وذكورهم ويستحيوا نساءهم، وفيها بحث:

١- قد فسروها باستبقاء نساءهم، أي لا يقتلوهم، وباستخدام نساءهم، وإيقانهم للاسترقاق والإذلال وللخدمة، ولغير ذلك من الأغراض الفاسدة، واطلبوا حياتهم، وأبقوهم أحياء، واتركوهم من القتل ونحوها، وعن الفخر الرازي وغيره: يُفْتَشُوا حَيَاءَ الْمَرْأَةِ أَي فَرَجَهَا هل بها حمل أم لا؟ وعليه فهو من الحياء لا الحياة، وقد أظله الفخر بأن ما في بطونهم إذا لم يكن للعيون ظاهراً لم يُعْلَمَ بالتفتيش، ولم يوصل إلى استخراجه يدً، وقال ابن عاشور: «وهذا بعيد جداً، وأحسن منه أن لو قال: إِنَّهُ كِنَايَةٌ».

٢- ووجه كونها مجازاً أنَّ الاستحياء بمعنى طلب الحياة، فكفَى به عن إيقانهم أحياء.

٣- جاء في ثلاث منها (٦١ - ٦٣) «يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُوءِ الْقَذَابِ»، وجاء في ثلاث بعدها (٦١ - ٦٣): «يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ»، وفي (٦٢) «يُسْقَلُونَ» بدل «يُذَبِّحُونَ»، وجاء في (٦٤) «يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ»، بدل «يَسْأَلُونَكَ عَنْ سُوءِ

العار بهن إذ يقين نساء بلا رجال، فيصرون مقترشات لأعدائهن».

٦- وقال الطبري: «وجائز أن تسمى الطفل من الإناث في حال صباها وبعد ولادتها امرأة، والصبايا الصغار - وهن أطفال - نساء، لأنهم تأولوا «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ» يستحيون الإناث من الولدان عند الولادة، فلا يقتلوهن».

٧- وقال فضل الله: «وقد نلاحظ أن هؤلاء الطغاة لم يأمرُوا بقتل المؤمنين أنفسهم، بل بقتل أولادهم في سبيل الضبط عليهم، مما قد يوحي أن هناك مانعاً يمنع إجراء كهذا، وهو الإجراء الطبيعي في مثل هذه الحالات».

٨- وقد جاء في التلخيص حديث قتل بني إسرائيل وتعذيبهم بسوء العذاب تفصيلاً، فلاحظها ولا تحفظ «إسرائيل».

المحور الثاني من هذه المادة: الحياء في ثلاث آيات: (١٤٧ - ١٥٩)، وقد نرى الله في (١٥٩) الحياء عن الله، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً لِّمَا فَوْقَهَا»، وكذا في ذيل (١٥٨)، وأثبتها في صدرها للنبي ﷺ: «إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ شَيْءٌ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ»، وكذا أثبتنا لابنة شعيب في (١٥٧): «فَبَعْلُهَا إِخْوَانُهَا تَحْيَى عَلَى اسْتِحْيَائِهِ».

وقد جاء «الحياء» في الآيات جميعاً من «الاستحياء» كأن المستحي حيناً عرض له موجب الحياء يطلب الحياء، ليحينه على تحمل مشقة ما عرض له من حالة الانقباض، وفيه تأكيد ليس في مجردة، وفي كل منها محور:

العذاب، وجاء «يُذَيِّبُونَ» و«يُقْتُلُونَ» كلاهما بالتشديد تأكيداً وتفسيراً لـ «سُوءَ الْعَذَابِ». وقد نسب ذلك في ثلاث منها (٦٠) و(٦٤) و(٦٥) إلى فرعون أو إلى أمه، وفي الباقي إلى قومه، وذلك كله تفنن في اللفظ من دون تفاوت في المعنى، ونظيره كثير في القرآن، ولا سيما طي القصص.

٩- وقال ابن عاشور: «إن هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خيلاً وهو أن يعتدوا على أعراضهن، ولا يجدن بدءاً من الإجابة بحكم الأشر والاسترقاق، فيكون «وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ»، كناية عن استحياء خاص، ولذلك أدخل في الإشارة في قوله: «وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ»، ولو كان المراد من الاستحياء ظاهراً لما كان وجه لطفه على تلك المصيبة».

١٠- وقال الطوسي: «وإنما كان في استحياء النساء محنة عليهم ويلوى لهم، لأنهم كثيراً ما يستعبدون ويُنكحون على الاسترقاق، فهو على رجالهن أعظم من قتلهن. وقيل: إنهن كن يستعبدن للإذلال، والاستبقاء بمحنة، كما أن من أحسب للتدبير فحياته بعمته، ومن أحسب للتلذذ فحياته بعمته».

١١- وقال أبو حيان: «وقدّم الذبح على الاستحياء، لأنه أصعب الأمور وأشقها، وهو أن يُذبح ولد الرجل والمرأة اللذين كانا يرجوان النسل، والذبح أشق الألام، واستحياء النساء على القول الأول - وهو استبقاؤهن أحياء - ليس بعذاب، لكنه يقع العذاب بسببه من جهة إيقانهن خدناً، وإذا قهرن حسرة ذبح الأبناء، إن أريد بالنساء الكبار، أو ذبح الإخوة إن أريد الأطفال، وتعلق

أولاً في (١٥٧):

١- ففروا ﴿عَلَىٰ اسْتِغْيَاءٍ﴾ فيها بأنّها وضعت كُتْمًا، أو يدها على وجهها، أو على جبينها، أو سترت وجهها بثوبها، أو بكمّ وزجها، أو مُعرضة عن عادة النساء الحُفَرَات، أو تمشي غير مُتَبَخَّرَةٍ ولا مُتَشَيِّة، ولا مظهره زينة. وليست هذه القيود في الآية، وإنّما ففروها حسب المأثور.

٢- قالوا: جاء نكرة للتخميم، أي حياة بارزاً يعرفه منها كلّ من نظر إليها. والمراد منها ظهور التَّخَمُّف من مشيتها.

٣- قالوا: (عَلَى) للاستعلاء المجازي مستعمدة للتمكن من الوصف.

٤- وهي مُتعلّقة بمحذوف هو حال من ضمير (تَمْشِي) أي جاءته تمشي كأنه حل استغياؤه، فعناه أنّها كانت على حالتي المشي والمشي معاً، لا عند المهيء فقط. ٥- قد سبقت معنا في تعيين المراد بـ (إِخْرَاجُكُمْ) نكتة لطيفة، فلاحظ «أ ح د».

ثانياً: جاء في (١٥٨) و(١٥٩): ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنَ الْحَقِّ﴾، و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَشْفِي أَنْ يَضْرِبَ مَقَلًا﴾، وفيها يُحَوِّث:

١- الحياء: حالة عارضة منشأها ضعف النفس، فالله تعالى بريء منها، ولا سباً في بيان الحق، لأنّ هداية الناس إلى الحق من جملة فضله وفيضه ورحمته، فلا يتعاشى عنها حياة من صرّ بموضوعة لما فوقها، أو من أن يأمر الصّحابة بالخروج من بيت النبي إذا طعموا.

وأما النبي فيعرضه الحياء من أن يخرجهم من بيته

لاضعف نفسه، بل لحرمة أصحابه، لأنّ إخراجهم من بيته تحقير لهم، وإن كان حقاً له ﷺ. أمّا أمر الله بالخروج فتأديب لهم كسائر تشريعاته تعالى، وليس فيه تحقير لأحد، وإن كان سياق الآية إدانة لهم من إيذاء النبي ﷺ، وعدم رعايتهم مقامه المنيع، والحرمة اللاتقة به، والأدب المستحقّ له، مع أنّه ﷺ كان يرضى الأدب غير المستحقّ لهم. قال الزجاج: «وكان النبي ﷺ يحتمل إطالتهم كرمًا منه، فيصبر على الأذى في ذلك، فعلم الله من يحضره الأدب، فصار أدباً لهم ولمن بعدهم». وقال الزمخشري: «وهذا أدب أدب الله به التّغلاء».

١- جاز (يَسْتَشْفِي) يائين (يَسْتَشْفِي) بياء واحدة تخليفاً لنقل اليائين، كذا عن الزجاج وغيره، وبها قرئت.

٢- وقد تكلف الزمخشري وغيره في «يَسْتَشْفِي مِنْكُمْ» تقدير مضاف، أي من إخراجكم، بدليل «وَاللَّهُ لَا يَسْتَشْفِي مِنَ الْحَقِّ»، أي إن إخراجكم حق ما ينبغي أن يُسْتَغْيَا منه، ونحن لانلزم بهذا التقدير بل هو مفهوم من سياق الكلام.

٣- وقال الطبري: «طول مقامكم في منزله يؤذيه لضيق منزله...». ولا نرى وجهاً لتعليقه بضيق منزله، بل هو راحة له وإن توسّع منزله.

٤- قال أبو السعود وغيره: «والتعبير عنه بعدم الاستغياء للمشاكلة»، ونقول: المشاكلة يقال فيها إذا أثبت الاستغياء له تعالى، لا إذا نل عنه فبأنه حق لا مشاكلة فيه.

وأضاف الأوسى: «وجوّز أن يكون الكلام على

الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف مضافاً ذهب إليه الزمخشري وكثير، وهو الذي يُعَوَّل عليه، وهو مثل سابقه. وكذا ما جاء عن «الكشف» وابن عاشور من المناقشة وجوابها، فلاحظ.

٦- أشار ابن عاشور في: «إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ» إلى نكات أدبية وتشريعية بعضها موضع نظر:

أ- إن حرمة أذى النبي كانت مُقررة في نفوسهم فلم ينه عنه، بل تبه على أن سكوتهم ^{لله} ليس عن رضى منه لمكنكم في بيته، بل ناشئ عن استحيائه.

ب- بدأت بـ (إِنْ) للاهتمام به، وبإقحام فعل (كَانَ) لإفادة تحقيق الخبر.

ج- جاء (يُؤْذِي) بصيغة المضارع دون اسم الفاعل لقصد إفادة أذى متكرر، والتكرير كناية عن الشدة. وعندنا أنه ليس تكريراً بل دواماً، وهو مستفاد من «كَانَ يُؤْذِي».

د- التفرع في «فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ» تفرع على مقدّر دلت عليه القصة، والتقدير: فيهم بإخراجكم فيستحيي منكم؛ إذ ليس الاستحياء مفرغاً على الإيذاء، ولا هو من لوازمه.

هـ- (مِنْكُمْ) متعلقة بـ (يَسْتَحْيِي) على تقدير مضاف، أي يستحيي من إعلامكم بأنه يؤذيه، ولا ضرورة في هذا التقدير كما اعترف هو به تلوا.

و- وقد اعترف بأن تعدية المشتقات من مادة (الحسياء) إلى الذات شائع يساوي الحقيقة، لأن الاستحياء يختلف باختلاف الذات، ففي «أردت أن

أفعل كذا فاستحييت من فلان» يجوز التعليق بذات فلان حقيقة، أو يجوز التعليق بالأحوال الملازمة. وعلى الأول (مِنْ) للتعليل، وعلى الثاني للابتداء، وفي «الكشاف» مجازاً أو توسع، وفي «الكشف» بالعكس. وعندنا - كما اعترف به - أن كليهما حقيقة.

ز- جاء (يَسْتَحْيِي) مضارعاً مُفرغاً على «يُؤْذِي النَّبِيَّ»، ليدل على ما دل عليه المفعول عليه، وجاء «وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي» جملة اسمية، ولم يقل: (وَلَا يَسْتَحْيِي اللَّهُ مِنَ الْحَقِّ) للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله، لأن الحق من صفاته، فانتفاء ما يمنع تبليغه هو أيضاً من صفاته، لأن كل صفة يجب انصاف الله بها، فإن ضدها يستحيل عليه.

ح- (مِنْ) في «مِنْ الْحَقِّ» ليست مثل (مِنْ) في «فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ»، فالأولى للتعليل، لأن الحق لا يستحيي منه، ولا فرق بينها عندنا، لأن في كل منهما تقدير عند القوم، أي لا يستحيي من بيان الحق وإعلامه، ويستحيي من إخراجكم، وعندنا أن التقدير في الأول لازم دون الثاني، وهذا هو الفارق بينها.

ط - التعريف في (الحق) للجنس، والمراد منه الاستغراق مثل (الحق لله).

هذه نكات أدبية ولغوية، أما التشريعية فأمران: الأول: أن سكوت النبي ^ﷺ على الفعل الواقع بحضرة - إذا كان تعدياً على حق لذاته - لا يدل على جوازه، لأن له أن يسامح في حقه، ولكن يؤخذ الحظر أو الإباحة في مثله من أدلة أخرى، كما دل على حرمة إيذاء النبي الكتاب والسنة، وأجمعوا على تقرير من آذاه.

الثاني: دلت الآية على أن من واجبات دين الله على الأمة أن لا يستحيي أحد من الحق الإسلامي في إقامته وفي معرفته وفي إبلاغه وتعليمه، سوى الحقوق الخاصة التي يرغب أصحابها في إسقاطها أو التنازع فيها.

المحور الثالث: التَّحِيَّةُ في آيات (١٦٠-١٦٦)
وهي قسمان: ثلاث منها في أدب التَّحِيَّةِ في الإسلام،
وأربع في التَّحِيَّةِ بين أهل الجَنَّةِ. وقد سبق أن (التَّحِيَّةِ)
مأخوذة من قولهم: «حيَّاك الله» فقد أخذ فيها معنى
الحياة.

الآية الأولى من القسم الأول: جاءت في تحية المنافقين النبي ﷺ خلاف تحية الله إياه، وقبلها وبعدنا وصدرها تتحدث عن النجوى وإدانة المنافقين بها: ﴿الْم تَرَى إِلَى الَّذِينَ تُوْهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَقُولُونَ يَا نَسْرُهَا عَنْهُمْ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْأَلَمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَغْشَاةِ الْكُفُولِ وَإِذَا جَاؤُكَ خَبْرُهُمْ يَأْتِيكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْ لَا يُعْذِرُ اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْطَلُونَهَا فَبِئْسَ الْتَحَصُرُ، وفيها بحث:

١- سياق الآيات يُحَدِّثُنَا أَنَّ التَّرْكَيزَ فِيهَا عَلَى التَّجْوِي، وَأَنَّ إِدَانَتَهُم بِأَتَمِّ حَيَّوَةٍ بِمَا لَمْ يُحَيِّهِ بِهِ اللَّهُ، جَاءَتْ فِي خِلَالِ التَّجْوِي الْمُسَبِّحِيِّ عَنْهُ، كَمَا أَنَّهُ قَالَ: نَبْوَاهِمُ فِي غِيَابِكَ مَعْصِيَةً، وَتَحْيِيَّتُهُمْ إِذَا حَضَرَكَ مَعْصِيَةً أَيْضًا.

٢- لم يَحْكِ اللهُ لنا كيف كانت تَحِيَّتهم إِلَّا بِأَتَمِّهَا كانت خلاف مَا يُحْيِيهِ بِهِ اللهُ. وقد جاء في التفسير المأثور أَنَّهُمْ كانوا يقولون لَهُ: «السَّلامُ عَلَيْكَ» بدل «السَّلامُ عَلَيْكَ» وكان يردُّ عَلَيْهِمْ: «وعَلَيْكُمْ»، فلاحظ. نعم ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ﴾ دَلَّتْ على أَنَّهَا كانت تَحِيَّةُ الْقُدُومِ والحضور.

٣- وأيضاً لم يخلو لنا كيف كان الله يُحيي النبي ﷺ،
وإنما دلت صيغة المضارع: ﴿لَمْ يُحْيِكَ﴾ على دوام تحية
الله إياه في الماضي، بما كان ينبغي للمؤمنين أن يتعلموه،
فيحيوه مثله، ولكنهم تخلّفوا عنه إلى غيره.

٤- ذكر الزمخشري - وثيقه آخرون - تحية الله التي:
 ﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ التل: ٥٩،
 ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ المائدة: ٤١ و٦٧، ﴿يَا أَيُّهَا
 النَّبِيُّ﴾ الأنفال: ٦٤. والأولى - كما قال - تحية، أما
 الآخرتان فليستنا تحية بل خطاها محترمتان.

وقال ابن عاشور: «إِنَّ اللَّهَ حَيَّاهُ بِالسَّلَامِ بِمُخْصَصِهِ فِي
 «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»
 الأحزاب: ٥٦، وحَيَّاهُ بِهِ فِي عُمُومِ الْأَنْبِيَاءِ فِي «قُلِ الْحَمْدُ
 لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى» التَّحْلِيل: ٥٨، وَتَحِيَّةُ
 اللَّهِ هِيَ التَّحِيَّةُ الْكَامِلَةُ.»

ونقول: لو دلت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ أنها - كما سبق - دلت على تعليم الله المؤمنين كيف يُحِبُّوا اللهَ، فآية الأحزاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا صَبْرًا مُلْكًا﴾ تسليماً كانت تعليمهم.

٥٠- ذكر أكثرهم أنها نزلت بشأن اليهود الذين قالوا هذا للنبي ﷺ، وهذا لا يوافق سياق الآيات - وهي خطاب للمؤمنين - بأنها إدانة لمن ارتكب من المسلمين معصية الله في التجوى والتعصية، وكانوا هم المنافقين دون اليهود. وقد ثبت عليه ابن عاشور، إذ أنكر كونها بشأن اليهود، وأكد أنها في أحوال المنافقين.

فقال: «وما ذُكرَ أوَّلَ هذه الآية لا يليق بحله على
أحوال اليهود... ولو حُلَّ ضمير ﴿جَاؤُكَ﴾ على اليهود

لزم عليه تشييت العتائر، وأدام الكلام بأن تحييتهم
محمولة إما على ما شاع بين العرب من قولهم: «أنعم
صباحاً»، أو ما قلّدوا فيه اليهود وقالوا: «السلام عليك»،
كما فسّلدوهم في قولهم له ﷺ: (زاعيتا)، فأنزل الله:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا زَاعِينَ وَقُولُوا انْظُرُونَا...﴾
البقرة: ١٠٤.

فيبدو أنه قد وقع خلط في تفسير الآية بين ما نزل
بشأن اليهود، وبين ما نزل بشأن المنافقين المشابهين
اليهود.

وكلام الطبري ليس بعيداً عن ذلك أيضاً، حيث
قال: «وإذا جاءك يا محمد هؤلاء الذين نهوا عن التجوى
- وكانوا مدوديين من جملة المسلمين - الذين وصف الله
جل ثناؤه صفتهم، حيّوك بغير التحية التي جعلها لك
تحية. وكانت تحييتهم التي كانوا يحيونه بها - التي أخبر الله
أنه لم يحيه بها فيما جاءت به الأخبار - أنهم كانوا يقولون:
السلام عليك». فلم يذكر اليهود بل ذكر الذين نهوا عن
التجوى، وهم المسلمون دون اليهود.

ويؤيد ذلك ذيل الآية - وهي بحكاية عن المنافقين
قطعا: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْ لَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا
نَقُولُ﴾، لاحظ ن ج و: «التجوى».

الثانية: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَهَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ
رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾، وفيها يحوثن
أيضاً:

١- جاء في التفسير والحديث أن المراد بها السلام
وجوابه، وأن السلام تطوع، والجواب فريضة.

٢- قد عتصموا الآية لتغير المسلمين كالجوس وأهل

الكتاب إذا سلموا على المسلم، إلا أنه يجيبهم: (وعليّك)
ولا يزيد.

وعن ابن عباس وغيره أن الزيادة «بأحسن منها»
للمسلمين و﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ لأهل الكتاب. ولا دلالة في
الآية على ذلك، بل ظاهرها، أن كلّاً منها هام، واختاره
الطبري. بل قال: «وذلك أن الصّحاح من الآثار عن
رسول الله ﷺ أنه أوجب على كلّ مسلم ردّ تحية كلّ
كافر بأحسن من تحيته...».

٢- في حديث الإمام الصادق عليه السلام: «من بدأ بالكلام
قبل السلام فلا تحيروه» وفي آخر: «إن الله عز وجل قال:
إنّ الخيل من يخل بالسلام». وفي آخر: «إذا سلم
أحدكم فليجهر بسلامه، ولا يقول: سلمت فلم يردوا
عليّ، ولعلّه يكون قد سلم ولم يسمعهم...».

٣- وجاء في الأحاديث: أدب الزيادة، وأن منتهى
السلام الذي لا يزداد عليه في الجواب هو «السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته».

٤- وعن الزجاج والطوسي نقلًا عن التحويتين: «أن
(الأحسن) هاهنا صفة لا تنصرف، لأنّه على وزن
«أفعل» وهو صفة، والتحية هاهنا: السلام، وهي
«تفعلة» من حييت، وزاد الفخر الرازي: «وكان في
الأصل تحية مثل التوجيه والتسمية، والعرب تؤثر
«التفعلة» على «التفعيل» في ذوات الأربعة نحو:
﴿وَتَضِلُّهُ جُحِيمٌ﴾ الواقعة: ٩٤، فثبت أن التحية أصلها
التحية، ثم أذغوا الياء في الياء».

هل المراد بقولهم: إن (أحسن) صفة أنه ليس
تفضيلاً، فهذا خلاف الآية والأحاديث، إذ جاء (أحسن)

مُقابِل ﴿أَوْ رُدُّوْهَا﴾ ؟

٦- قال القشيري: «تعليم لهم حُسن العشرة وآداب الصُحبة، وأن من حَمَلَكَ فضلاً صار ذلك في ذمتك له قرصاً، فإذا ردت على فعله، وإلا لا تنقص عن مثله».

٧- قال الفخر الرازي: «اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا لقي بعضهم بعضاً، قالوا: «حيّاك الله»...

فلما جاء الإسلام أبدل ذلك بالسلام، فجعلوا «التحية» اسماً للسلام، قال تعالى: ﴿تَحِيَّاتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، ومنه قول المصلي: (التحيات لله)، أي

السلام من الآفات لله»، ثم استشهد بالشعر، وذكر وجوبها في أن السلام أتم وأكمل من «حيّاك الله»، وأن

القرآن والأحاديث والمعقول قد دلّت على فضيلة السلام، وأن الله تعالى سلّم على المؤمن في اثني عشر

موضعاً في القرآن، وأنه سمى نفسه (السلام) في: ﴿السَّالِطُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ الحشر: ٢٣، وقد ذكر في

المسألة السابعة عشرة أن أحكام الجواب ثمانية، إلى غير ذلك من الفوائد.

وكذلك في كلام رشيد رضا، والطباطبائي، وغيرهما فوائد كثيرة، منها الفرق بين تحية الإسلام وتحيات سائر

الأمم - عند الطباطبائي - بأنها كانت مشيرة إلى نوع من الخضوع والهوان والتذلل، وتكشف عن رسم الاستعباد

الذي لم يزل رائجاً بين الأمم في الأعصار الحمجية - وإن اختلفت ألوانها - وكانت تبدأ من المَطِيح وتنتهي إلى

المَطَاع، ومن الدّائِي الوضع إلى العالي الشّريف، فجاء الإسلام - وكان أكبر همه إخماء الوثنية - فأخذ سنة مقابلة

لسنة الوثنية، ورسم الاستعباد، وهي طريقة سوية،

بإلقاء السلام الذي هو بنحو آمن المسلم عليه من التعدي

عليه، ودحض حريته الفطرية الإنسانية الموهوبة له؛ إذ الأمن أول ما يحتاج إليه التعاون بين الأفراد في المجتمع،

وهذا هو السلام الذي من الله تعالى، ثم ذكر آيات السلام، فلاحظ كلامه، وكلام غيره، ولاحظ «نس ل م:

السلام».

الثالثة: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ

تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وفيها بحوث أيضاً:

١- هذه ذيل آية طويلة بشأن الأكل من بيوت الأقرباء، وقد بحثنا حولها في «ب ي ت: بيوت»، ولا

تتحدث - كما قبلها - عن الأكل، وإنما تتحدث عن أدب الدخول تفريفاً على ما قبلها بـ «فَاتَيْن» تأكيداً وتعجيلاً:

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾، والأدب الذي أمر برعايته أن يسلموا - لدى الدخول - على

أنفسهم تسليماً هو بمثابة تحية من عند الله مُباركة طيبة، ثم أكد في آخرها هذا الأدب مع ما قبله من أحكام الأكل

من البيوت والدخول فيها، بقوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وفيه أطوار من التأكيد

والاهتمام بها، كما لا يخفى.

٢- قالوا في ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾: أنه جعل

أنفس المسلمين كالنفس الواحدة مثل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النساء: ٢٩، وأريد بها السلام على من كان

فيها من أهلها، وجاء كذلك دلالة على أن بعضهم من بعض، فالجميع إنسان خلقهم من ذكر وأنثى، وأن يسلم

الداخل على أهل البيت ويردوا السلام عليه، وهو

وفيها بُحُوثٌ:

١- قال الزَّمَخْشَرِيُّ - ونحوه الفخر الرَّازِيُّ -:
«والتَّحِيَّةُ دعاءٌ بالتَّحْمِيلِ، والسَّلَامُ دعاءٌ بالسَّلَامَةِ، يعني
أنَّ الملائكةَ يُحْمِلُونَهُمْ وَيُسَلِّمُونَ عَلَيْهِمْ، أو يَحْتَجِي بعضهم
بعضًا، وَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ، أو يُعْطُونَ التَّحِيَّةَ والتَّخْلِيدَ مع
السَّلَامَةِ عن كُلِّ آفَةٍ». وعندنا أَنَّ ظاهر الآياتِ التَّحِيَّةِ
فيها بينهم، وأما التَّحِيَّةُ من الملائكةِ، أو من الله عليهم
فجاء في: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨، وفي:
﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ سَلَامٌ
عَلَيْكُمْ﴾ الرَّحْد: ٢٣ و ٢٤.

٢- وطرح الرَّازِيُّ وغيره سؤالًا، كيف قال: ﴿تَحِيَّةٌ
وَسَلَامٌ﴾ وهما واحدٌ، كما قال في (١٦٦): ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ
يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ ثمَّ أجاب بقلاً عن مُقَاتِلٍ بأنَّ المراد
بالتَّحِيَّةِ: سلامٌ بعضهم على بعض، أو سلامُ الملائكةِ
عليهم، والمراد بالسَّلَامِ: أَنَّ اللهَ سَلَّمَهم ممَّا يخافون. وسَلَّمَ
إليهم أمرهم...».

والحقُّ في الجواب أَنَّ السَّلَامَ هو نفس التَّحِيَّةِ كما هو
صريح الآيات، وجاء ﴿تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ﴾ رعايةً للرَّوْيِ في
السُّورَةِ، فقبلها: (إِنَّمَا)، وبعدها: (مُقَاتِلًا)، فالفرق بين
التَّحِيَّةِ والسَّلَامِ في النُّصوص في غير محله، فلاحظ.

٣- قيل في (تَحِيَّتُهُمْ) في الثلاث الأخيرة: إنها من
إضافة المصدر إلى المفعول، وهذا مَبْنِيٌّ على إرادة تحية الله
أو الملائكة لهم، وقد سبق أَنَّ ظاهرها تحية بعضهم
لبعض، فهي من إضافة المصدر إلى الفاعل.

المحور الرابع: فيما جاء اسمًا وهو نوعان: اسم
علم وهو (تحيي) في خمس آيات: (١٥٢ - ١٥٦)، وبأق

مرويٍّ عن الإمام الصادق (عليه السلام)، وهو أقرب.
و أما احتمالُ أَنَّ يَسَلِّمُوا على أنفسهم ويقولوا:
«السَّلَامُ علينا» فبعيدٌ، إلَّا إذا لم يكن في البيت أحدٌ، ولم
يَقْبَدْ به، كما قَبِدَ بثله في: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا
بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ النور: ٢٩. فالآية ظليمة: ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا
وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ النور: ٢٧، ويشهد به ما بعدها:
﴿تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، فالتَّحِيَّةُ بين اثنين لا من شخص
على نفسه.

٣- قال الطَّبْرِسِيُّ (٤: ١٥٥): «(تَحِيَّةٌ) منصوبٌ لأنها
مصدر (سَلِّمُوا)، لأنَّ التَّحِيَّةَ بمعنى التَّسْلِيمِ، ﴿وَمِنْ عِنْدِ
اللَّهِ﴾ صفة (تَحِيَّةٌ)... أي هذه تحية حياتكم الله بها». وهذا
يُؤَيِّدُ أَنَّ المراد بالتَّحِيَّةِ في: ﴿إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ السَّلَامِ
أيضًا، كما سبق.

٤- قال الطَّبْرِسِيُّ (٤: ١٥٧): «ثمَّ وصف التَّحِيَّةَ
بأنَّها مباركة طيبة، أي إذا أُلْزِمْتُمُوهَا كَثُرَ خيركم وطاب
أجركم». وكيف لم تكن كذلك وهي تحية من عند الله؟
وقال الضَّحَّاك: «معنى البركة فيه تضعيف الثواب،
والظاهر أَنَّ في السَّلَامِ بركة في حياة الناس، كما سبق عن
الطُّبَّاطِبَائِيَّ.

هذا كله في القسم الأول من آيات التَّحِيَّةِ، وأما
القسم الثاني منها - وهي أربعة (١٦٣ - ١٦٥) - فكلُّها في
أهل الجنة، إلَّا أَنَّ التَّحِيَّةَ في الأولى منها: ﴿وَيَلْقَوْنَ فِيهَا
تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾، تلقين لأهل الجنة من الملائكة أو من الله،
فهي تحكي عن بدو التَّحِيَّةِ، وهي في الباقي تحية بعضهم
لبعض، كما قال في (١٦٤): ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾.

في حرف الياء، واسم جنس وهو (حَيَّة) في آية: (١٦٧)، وقد مضى بحثها في «ث ع ب: ثمان» فلاحظ.
ويلاحظ ثانياً: أن الله تعالى قد غصّ هذا المعجم الكبير: مئة وسبع وستين آية بهذه المادة الحيويّة للبشر - بحياورها الأربعة، وبأنواعها الأربعة أيضاً: حقيقية ومجازية، وديويّة وأخروية - اهتماماً بها، وتكريماً لأهلها، وإكباراً لمخالفها. منها (٤٦) آية مدنيّة، وأثنان في سورة الحجّ مختلف فيها، وأكثرها راجع إلى التشريع والآداب، والباقي (١١٩) آية، أي أكثر من عِشْرِي المدينيّة مكّي، راجع إلى العقيدة من التوحيد والبعث وغيرها. وحفظ البعث منها أكثر من غيره، فلاحظ.

وبجاء في كتاب «الإعجاز العدديّ» ج ١: ٨٢٩، قد تكرر لفظ الحياة ومشتقاته في القرآن الكريم فيها خمس حياة الإنسان العادية (١٤٥) مرّة، ونفس هذا العدد قد

تكرر لفظ الموت ومشتقاته.

ويبدو أنه تكلف واضح في سبيل إثبات تسوية أرقام الموت والحياة في القرآن، ليتّهم به الإعجاز العدديّ في هذه المادة، إذ لم يتحدّث عن ما وراء هذا العدد من ألفاظها، وهي ٢٢ عددًا، فإذا صحّ كلامه فخمسة من هذا العدد لفظ «الحَيَّة» وصنّفاه تعالى، وثلاثة عشر منها راجع إلى إحياء الأرض (٧٧ - ٨٣)، والأربعة الباقية جاءت بمعنى الحياء في ثلاث آيات (١٥٧ - ١٥٩) بذكره في (١٥٨).

وثالثاً: ورد تظهير للحياة في القرآن، وهما:

المرة: ﴿يَبْلُغُنَّ أَهْلَهُنَّ هُنَّ أُمَّهَاتُهُنَّ حَتَّىٰ يَخْضَعْنَ طَبْعَهُنَّ لِعَلَّهُنَّ

أَلْفَنَّهُنَّ﴾ الأنبياء: ٤٤.

المبس: ﴿فَقَدْ بَلَغْتَ فِي حَيَاتِكَ رَاضِيَةً﴾ الحاقة: ٢١.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

- الألوسي: محمود (١٢٧٠) (١)
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٦٥)
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)
التقوية، ط: بغداد.
ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)
النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
ابن الأثير: علي (٦٣٠)
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
ابن الأنباري: محمد (٣٢٨)
غريب اللغة، ط: دار الفرووس، بيروت.
ابن باديس: عبد الحميد (١٣٥٩)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
ابن جزّي: محمد (٧٤١)
التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.
ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧)
زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
ابن خاتّويه: حسين (٣٧٠)
إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن.
ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨)
المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.
ابن دُرَيْد: محمد (٣٢٩)
الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.
ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤)
١- تهذيب الألفاظ، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.
٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.
٣- الإبدال، ط: القاهرة.
٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن سيده: علي (٤٥٨)
المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن الشجري: هبة الله (٥٤٢)
الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)
مشابه القرآن، ط: طهران.
ابن هاشور: محمد طاهر (١٣٩٣)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوثائق بالهجريّة.

- التحرير والتشوير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.
 ابن العربي: عبدالله (٥٤٣)
 أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
 ابن عربي: محيي الدين (٦٢٨)
 تفسير القرآن، ط: دار البقعة، بيروت.
 ابن عطية: عبدالحق (٥٤٦)
 المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
 ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
 ١- المقاييس، ط: طهران.
 ٢- الصاحبي، ط: مكتبة اللغوية، بيروت.
 ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)
 ١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
 ٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
 ابن القيم: محمد (٧٥١)
 التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
 ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
 ١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
 ٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
 ابن منظور: محمد (٧١١)
 لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
 ابن نقيب: عبدالله (٤٨٥)
 الجمان، ط: المعارف، الاسكندرية.
 ابن هشام: عبدالله
 مفتي اللبيب، ط: المدني، القاهرة.
 أبو البركات: عبد الرحمن (٥٧٧)
 البيان، ط: الهجرة، تم.
 أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
 الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
 أبو حيان: محمد (٧٤٥)
 البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.
 أبو رزق: ... (معاصر)
 معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.
 أبو زهرة: عبد الرحمن (٤٠٣)
 حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.
 أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)
 المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
 أبو زيد: سعيد (٢١٥)
 النادر، ط: الكاثوليكية، بيروت.
 أبو السعد: محمد (٩٨٢)
 إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
 أبو سهل النهرواني: محمد (٤٣٣)
 القلويع، ط: التوحيد، مصر.
 أبو حنيفة: قاسم (٢٢٤)
 غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
 أبو حنيفة: مغمّر (٢٠٩)
 مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
 أبو عمرو الشيباني: إسحاق (٢٠٦)
 الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.
 أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)
 روض الجنان، ط: الأمانة الروسية، مشهد.
 أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
 المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
 أبو هلال: حسن (٣٩٥)
 الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، تم.
 أحمد بدوي (معاصر)
 من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
 الأخفش: سعيد (٢١٥)
 معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
 الأزهرى: محمد (٣٧٠)
 تهذيب اللغة، ط: دار المصنوع.
 الإسكافي: محمد (٤٢٠)

- درة التنزيل، ط: دارالآفاق، بيروت.
الأصمعي: عبد الملك (٢١٦)
الأصدا، ط: دار الكتب، بيروت.
أيزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)
خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.
البحراني: هاشم (١١٠٧)
البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.
البروسوي: إسماعيل (١١٢٧)
روح البيان، ط: جعفري، طهران.
البستاني: بطرس (١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
البغدادي (٦٢٩)
ذيل الفصيح، ط: التوحيد، القاهرة.
البغوي: حسين (٥١٦)
معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
بنت الشاطئ: عائشة (١٣٧٨)
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.
بهاء الدين العاملي: محمد (١٠٣١)
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.
بيان الحق: محمود (٥٥٥)
وضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.
البيضاوي: عبدا (٦٨٥)
أنوار التنزيل، ط: مصر.
التستري: محمد تقى (١٤١٥)
نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أميركبير، طهران.
التفتازاني: مسعود (٧٩٣)
المطول، ط: مكتبة الداوري، قم.
الشعالي: عبد الملك (٤٢٩)
نقح اللغة، ط: مصر.
ثقلب: أحمد (٢٩١)
الفصيح، ط: التوحيد، مصر.
الثقلبي: أحمد
الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
الجرجاني: علي (٨١٦)
التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.
الجزائري: نور الدين (١١٥٨)
فروق اللغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
الخصاص: أحمد (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
جمال الدين عتياد (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.
الجوابيقي: مؤهب (٥٤٠)
المعزب، ط: دار الكتب، مصر.
الجوهري: إسماعيل (٣٩٣)
صباح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.
الحائري: سيد علي (١٣٤٠)
مقتنيات الذرر، ط: الحيدري، طهران.
الحجازي: محمد محمود (معاصر)
التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
الحزبي: إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.
الحريوي: قاسم (٥١٦)
درة القواص، ط: المثني، بغداد.
حسنين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
جفني: محمد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.
الحموي: ياقوت (٦٢٦)

- معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
- الحيري: اسماعيل (٤٣٦)
- وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأستانة الرضوية المقدسة، مشهد.
- الخازن: علي (٧٤١)
- لباب التأويل، ط: التجارية، مصر.
- الخطابي: حمد (٣٨٨)
- غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
- الخليل: بن أحمد (١٧٥)
- المين، ط: دار الهجرة، قم.
- خليل يامين (معاصر)
- الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
- الدماغي: حسين (٤٧٨)
- الوجوه والظواهر، ط: جامعة تبريز.
- الزازي: محمد (٦٦٦)
- سختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
- الزغب: حسين (٥٠٢)
- المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الزوائد: سعيد (٥٧٣)
- فقه القرآن، ط: الخيام، قم.
- رشيد رضا: محمد (١٢٥٤)
- المنازل، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الزبيدي: محمد (١٢٠٥)
- تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.
- الزجاج: ابراهيم (٣١١)
- ١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
- ٢- فعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.
- ٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- الزركشي: محمد (٧٩٤)
- البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- الزركلي: خير الدين (معاصر)
- الأعلام، ط: بيروت.
- الزنتشري: محمود (٥٣٨)
- ١- الكشف، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
- السجستاني: محمد (٣٣٠)
- غريب القرآن، ط: الفتيحة المتحدة، مصر.
- الشكاكي: يوسف (١٢٦)
- مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
- سليمان حبيب (معاصر)
- فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل.
- التمين: أحمد (٧٥٦)
- الدُرّ المصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- الشهيلي: عبدالرحمان (٥٨١)
- روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- سبيوئه: عمرو (١٨٠)
- الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
- السويطي: عبدالرحمان (٩١١)
- ١- الإثنان، ط: رضي، طهران.
- ٢- الدُرّ المنشور، ط: بيروت.
- ٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
- سيد قطب (١٣٨٧)
- في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
- شبر: عبدالله (١٣٤٢)
- الجواهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
- الشربيني: محمد (١٧٧)
- السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الشريف الرضي: محمد (٤٠٦)
- ١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
- ٢- حقائق التأويل، ط: اليعنة، طهران.

- (١١٣٨) الشَّريف العاملي: محمَّد
مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
- (٤٣٦) الشَّريف المرتضى: عليّ
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- (١٤٠٧) شريعتي: محمَّد تقى
تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامى، طهران.
- (معاصر) شوقي ضيف
تفسير سورة الرِّحمان، ط: دار المعارف بمصر.
- (١٢٥٠) الشُّوكاني: محمَّد
فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
- (معاصر) الضَّايوني: محمَّد عليّ
روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
- (٣٨٥) الضَّاحب: إسماعيل
المحيط في اللُّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
- (٦٥٠) الضَّغاني: حسن
١- التَّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- (١٠٥٩) صدر المتألَّهين: محمَّد
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
- (٣٨١) الصُّدوق: محمَّد
التَّوحيد، ط: النُّشر الإسلامى، قم.
- طه الدِّرة: محمَّد عليّ
تفسير القرآن الكريم وإعراجه وبيانه، ط: دار
الحكمة، دمشق.
- (١٤٠٢) الطَّباطبائي: محمَّد حسين
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
- (٥٤٨) الطُّبرسي: فضل
مجمع البيان، ط: الإسلامبة، طهران.
- (٣١٠) الطُّبري: محمَّد
١- جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.
٢- أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
- (١٠٨٥) الطُّريحي: نحر الدِّين
١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
٢- غريب القرآن، ط: النُّجف.
- (١٢٥٨) طنطاوي: جوهريّ
الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.
- (٤٦٠) الطُّوسي: محمَّد
التيبان، ط: النُّعمان، النُّجف.
- (٤١٥) عبيد الجبار: أحمد
١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
٢- مشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
- (٣٢٩) عبيد الرِّحمان الهمدانيّ
الألفاظ الكنايية، ط: دار الكتب، بيروت.
- (معاصر) عبد الرزاق نوقل
الإعجاز العدديّ، ط: دار الشعب، القاهرة.
- (معاصر) عبد الفتاح طيّارة
مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
- (معاصر) عبد الكريم الخطيب
التفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.
- (معاصر) عبد المنعم الجفال: محمَّد
التفسير الفريد، ط: ... بإذن مجمع البحوث
الإسلامى، الأزهر.
- (١٣٦٠) القدّاني: محمَّد
معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
- (١١١٢) العروسي: عبد عليّ
نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
- (١٤٠٠) عزة دُرّوزة: محمَّد
تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.
- (٦١٦) العُكبري: عبد الله
التيبان، ط: دار الجيل، بيروت.
- (معاصر) علي اصغر حكمت
نه گفتار در تاريخ أديان، ط: ادبيات، شيراز.

- الفتاشي: محمد (نحو ٣٢٠) تفسير، ط: الإسلامية، طهران.
- الفتاشي: علي (٣٢٨) تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- الفارسي: حسن (٣٧٢) الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.
- القيسي: سكي (٤٣٧) مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الفاضل المقداد: عباده (٨٢٦) كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
- الكاشاني: محسن (١٠٩١) الصافي، ط: الأعلمي، بيروت.
- الفخر الرازي: محمد (٦٠٦) التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
- الكرماني: محمود (٥٠٥) أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- الكليني: محمد (٣٢٩) الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- الكوفي: ابن إبراهيم (٢٠٧) تفسير فوات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
- لويس كوستاز (معاصر) قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- لويس معلوف (١٣٦٦) المعاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
- المشجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
- المأزدي: علي (٤٥٠) المصحف المنشر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- المأزدي: علي (٤٥٠) فضل الله: محمد حسين من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
- المأزدي: علي (٤٥٠) الفيروزآبادي: محمد ١- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
- المأزدي: علي (٤٥٠) ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- المأزدي: علي (٤٥٠) الفقيومي: أحمد مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- المأزدي: علي (٤٥٠) القاسمي: جمال الدين محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- المأزدي: علي (٤٥٠) القاسمي: جمال الدين معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
- المأزدي: علي (٤٥٠) القاسمي: جمال الدين معجم إسماعيل معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- المأزدي: علي (٤٥٠) القاسمي: جمال الدين معجم جواد مغنيته معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- المأزدي: علي (٤٥٠) القاسمي: جمال الدين معجم الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
- المأزدي: علي (٤٥٠) القاسمي: جمال الدين معجم شيت خطاب المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
- المأزدي: علي (٤٥٠) القاسمي: جمال الدين أنوار التزيين، ط: الثعمان، نجف.
- المأزدي: علي (٤٥٠) القاسمي: جمال الدين لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

- المجموع المغيث، ط: دار المدني، جدة.
المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤)
- ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)
- تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
مشكور: محمد جواد (معاصر)
- فرعنگ تطبیقی، ط: كاريان، طهران.
المشهدی: محمد (١١٢٥)
- كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
المصطفوي: حسن (معاصر)
- التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
معرفة: محمد هادي (١٤٢٧)
- التفسير و المفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.
مقاتل: ابن سليمان (١٥٠)
- ١- تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢- الأنبياء والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.
القنوسی: مطهر (٣٥٥)
- البدء والتاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.
مكارم الشيرازي: ناصر (معاصر)
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.
القيثدي: أحمد (٥٢٠)
- كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)
- تفسير سورتي الجمعة والثغابن، ط: مشهد.
الثخاس: أحمد (٣٣٨)
- معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.
الشقي: أحمد (٧١٠)
- مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
النهارندي: محمد (١٣٧٠)
- نفحات الزحمان، ط: سنكي، علمي [طهران].
التيماوري: حسن (٧٢٨)
- غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.
هارون الأحور: ابن موسى (٢٤٩)
- الوجوه والنظائر، ط: دار الحرية، بغداد.
هائس: الإبريكي (معاصر)
- قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإبريكي، بيروت.
الهندي: أحمد (٤٠١)
- الغريبين، ط: دار إحياء التراث.
هوتشما: مارتن نيودر (١٣٦٢)
- دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
الواحدی: علي (٤٦٨)
- الوسيط، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
اليزيدي: يحيى (٣٠٢)
- غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
اليقوي: أحمد (٢٩٢)
- التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
يوسف خياط (٩)
- الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(١)	أبان بن هشام.	(٢٠٠)	ابن جلفرة.....
(٦٠٩)	إبراهيم التيمي.	(١)	ابن خروف: علي.
(٢٠٢)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.	(١٢٩)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.
(٧٩٥)	ابن أبي حيلة: إبراهيم.	(١٥٣)	ابن رجب: عبدالرحمان.
(٧٢)	ابن أبي نجيع: يسار.	(١٣٦)	ابن الزبير: عبدالله.
(١٨٢)	ابن إسحاق: محمد.	(١٥١)	ابن زيد: عبدالرحمان.
(٩)	ابن الأحرار: محمد.	(٢٣١)	ابن سميع: محمد.
(١١٠)	ابن أنس: مالك.	(١٧٩)	ابن سيرين: محمد.
(٤٢٨)	ابن يزي: عبدالله.	(٥٨٢)	ابن سينا: علي.
(٥٤٢)	ابن يزوج: عبدالرحمان.	(٩)	ابن الشخير: مطوف.
(٩)	ابن بنت العراقي.	(٧٠٤)	ابن شريح.....
(٢٠٣)	ابن تيمية: أحمد.	(٧٢٨)	ابن شميل: نصر.
(٩)	ابن جريج: عبدالملك.	(١٥٠)	ابن الشيخ.....
(٩)	ابن جعفي: عثمان.	(٣٩٢)	ابن هادك.
(١١٨)	ابن الحاجب: عثمان.	(٦٤٦)	ابن عامر: عبدالله.
(٦٨)	ابن حبيب: محمد.	(٢٤٥)	ابن عباس: عبدالله.
(٢٤٤)	ابن حجر: أحمد بن علي.	(٨٥٢)	ابن عبدالملك: محمد.
(٩)	ابن حجر: أحمد بن محمد.	(٩٧٤)	ابن عساكر.
(٦٩٦)	ابن حزم: علي.	(٤٥٦)	ابن عصفور: علي.

ابن عطاء: راصل.	(١٣١)	أبو بكر الأصم:....	(٢٠١)
ابن عقيل: عبدالله.	(٢٦٩)	أبو الجزال الأعراي.	(٥)
ابن عمرو: عبدالله.	(٧٣)	أبو جعفر القارئ: يزيد.	(١٣٢)
ابن عياش: محمد.	(١٩٣)	أبو الحسن الفائع.	(٥)
ابن عيينة: شفيان.	(١٩٨)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.	(١٥٠)
ابن فورك: محمد.	(٤٠٦)	أبو حنيفة: الثعمان.	(١٥٠)
ابن كثير: عبدالله.	(١٢٠)	أبو حنيفة: شريح.	(٢٠٣)
ابن كعب القرظي: محمد.	(١١٧)	أبو داود: سليمان.	(٢٧٥)
ابن الكلبي: هشام.	(٢٠٤)	أبو الدرداء: عويمر.	(٣٢)
ابن كمال: ياشا: أحمد.	(٩٤٠)	أبو ذئيب:....	(٥)
ابن كثر: سعد.	(٦٨٣)	أبو ذؤن: جندب.	(٣٢)
ابن كيسان: محمد.	(٢٩٩)	أبو روق: عطية.	(٥)
ابن ماجه: محمد.	(٢٧٣)	أبو زياد: عبدالله.	(٥)
ابن مالك: محمد.	(٦٧٢)	أبو سعيد الخدري: سعد.	(٧٤)
ابن مجاهد: أحمد.	(٣٢٤)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٢٨٥)
ابن مكي: محمد.	(١٢٣)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٢٨٥)
ابن مسعود: عبدالله.	(٣٢)	أبو سليمان الدمشقي:	
ابن المسيب: سعيد.	(٩٤)	عبد الرحمن.	(٢١٥)
ابن ملك: عبد اللطيف.	(٨٠١)	أبو السعال: قناب.	(٥)
ابن المنير: عبد الواحد.	(٧٣٣)	أبو شريح الخزاعي.	(٥)
ابن النحاس: محمد.	(٦٩٨)	أبو صالح.	(٥)
ابن هانئ:....	(٥)	أبو الطيب القفري.	(٥)
ابن هرمز: عبد الرحمن.	(١١٧)	أبو العالية: رفيع.	(٩٠)
ابن الهيثم: داود.	(٣١٦)	أبو عبد الرحمن: عبدالله.	(٧٤)
ابن الوردي: عمر.	(٧٤٩)	أبو عبدالله: محمد.	(٥)
ابن وهب: عبدالله.	(١٩٧)	أبو عثمان الجيري: سعيد.	(٢٨٩)
ابن يثعمون: يوسف.	(٥٤٢)	أبو العلاء المعري: أحمد.	(٤٤٩)
ابن يغيث: علي.	(٦٤٣)	أبو علي الأهوازي: حسن.	(٤٤٦)
أبو بحر: عبدالله.	(٨٠)	أبو علي وشكويه: أحمد.	(٤٢١)
أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(٣٦٦)	أبو عمران الجوني: عبد الملك.	(٥)

(١٥٧)	الأوزاعي: عبد الرحمن.	(١٥٤)	أبو عمرو ابن العلاء: زيان.
(٤٤٦)	الأهوازي: حسن.	(٢٢٥)	أبو عمرو الجرمي: صالح.
(٤٠٢)	الباقلاني: محمد.	(٢)	أبو الفضل الرازي.
(٢٥٦)	البخاري: محمد.	(١٠٤)	أبو قلابة:.....
(٧١)	براء بن عازب.	(٢)	أبو مالك: عمرو.
(٢)	البرجي: علي.	(٢)	أبو المتوكل: علي.
(٢)	البرجمي: ضابن.	(٢)	أبو ميخائيل: لاحق.
(٢)	البتلي.	(٢٤٥)	أبو منهل: محمد.
(٣١٩)	البليخي: عبد الله.	(٣٢٢)	أبو مسلم الأصفهاني: محمد.
(٣٥٥)	البلوطي: منذر.	(٢)	أبو منذر السلام:.....
(١٣٢٧)	بوست: جورج إدوارد.	(٤٤)	أبو موسى الأشعري: عبد الله.
(٢٧٩)	الترمذي: محمد.	(٢٣١)	أبو نصر الباهلي: أحمد.
(١٢٧)	ثابت البناني.	(٥٩)	أبو هريرة: عبد الرحمن.
(٤٢٧)	الثعلبي: أحمد.	(٢٧٦)	أبو الهيثم:.....
(١٦١)	الثوري: سفيان.	(٢)	أبو يزيد المدني:.....
(٩٣)	جابر بن زيد.	(٣٠٧)	أبو يعلى: أحمد.
(٣٠٣)	البحثاني: محمد.	(١٨٢)	أبو يوسف: يعقوب.
(٢٣١)	البحدرتي: كامل.	(٢١)	أنبي بن كعب.
(١٣١٥)	جمال الدين الأفغاني.	(٢٤)	أحمد بن حنبل.
(٢٩٧)	الجنيدي البغدادي: ابن محمد.	(١٩٤)	الأحمر: علي.
(١٢٨)	جهرم بن صفوان.	(١٧٧)	الأخفش الأكبر: عبد الحميد.
(٢٢٢)	الحارث بن ظالم.	(٢٠٦)	إسحاق بن بشر.
(٢)	الحذادي:.....	(٢)	الأسدي.
(٥٦٠)	الحزاني: محمد.	(٢)	إسماعيل بن القاضي.
(١١٠)	الحسن بن يسار.	(٣٤٦)	الأصم: محمد.
(٢)	حسن بن حي.	(١٤٨)	الأعشى: سيمون.
(٢٠٤)	حسن بن زياد.	(١٤٨)	الأعشى: سليمان.
(٥٤٨)	حسين بن فضل.	(٢)	إلياس:.....
(٢٤٦)	حفص: بن عمر.	(٩٣)	أنس بن مالك.
(١٦٧)	حناد بن سلمة.	(٢٠٠)	الأموي: سعيد.

(١٦٧)	سعيد بن عبدالعزيز.	(١٥٦)	حمزة القارئ.
(٧٤)	السلمي القارئ: عبدالله.	(٢)	حميد: ابن قيس.
(٤١٢)	السلمي: محمد.	(٤٣٠)	الخوافي: علي.
(١٧٠)	سليمان بن جمتاز المدني.	(٢)	خصيف: ...
(١١٩)	سليمان بن موسى.	(٥٠٢)	الخطيب الشبريزي: يحيى.
(٢)	سليمان التيمي.	(٤٦٦)	الخفاجي: عبدالله.
(٢٨٣)	سهل التستري.	(٢٩٩)	خلف القارئ.
(٣٦٨)	الشيرافي: حسن.	(٦٩٣)	الخوئي: محمد.
(٢)	الشاذلي.	(٨٦٢)	الخيالي: أحمد.
(٢)	الشاطبي.	(٢)	الدقاق.
(٢٠٤)	الشافعي: محمد.	(٨٢٧)	الدمايني: محمد.
(٢٣٤)	الشبلي: دلف.	(٩١٨)	الدواني.
(١٠٢)	الشعبي: عامر.	(٢٨٢)	الدينوري: أحمد.
(٢)	شعيب الجبتي.	(١٣٩)	الزبيح بن أنس.
(١٩٤)	الشقيق بن إبراهيم.	(٢)	ربيعة بن سعيد.
(٦٤٥)	الشلوبيني: عمر.	(١٨٦)	الرضي الأسترابادي.
(٢٥٥)	شعر بن حمدويه.	(٣٨٤)	الزمان: علي.
(٨٧٢)	الشعني: أحمد.	(٢٣٨)	رؤيس: محمد.
(١٠٦٩)	الشهاب: أحمد.	(٢)	الزناطي.
(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي.	(٢٥٦)	الزبير: بن بكار.
(١٠٠)	شهر بن حوشب.	(٣٣٧)	الزجاجي: عبدالرحمان.
(٢)	شيبان بن عبدالرحمان.	(٤٢٧)	الزهرائي: خلف.
(٢)	شيبة الصبي.	(١٢٨)	الزهرقي: محمد.
(٤٩٤)	شيدلة: عزيزي.	(١٣٦)	زيد بن أسلم.
(٢)	صالح المري.	(٤٥)	زيد بن ثابت.
(٥٦٥)	الصفيطي: محمد.	(١٢٢)	زيد بن علي.
(١٨٢)	الصفي: يونس.	(١٢٨)	السدي: إسماعيل.
(١٠٥)	الصخاك بن مزاحم.	(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.
(١٠٦)	طاووس بن كيسان.	(٢)	سعد المفتي.
(١٢١٣)	الطنجلي: أحمد.	(٩٥)	سعيد بن مجبتر.

(٨٥٥)	العيني: محمود.	(١١٢)	طلحة بن مُصَرِّف.
(٥٠٥)	الغزالي: محمد.	(٧٤٣)	الطُّيَّي: حسين.
(٥٨٢)	الغزنوي:	(٥٨)	هائشة: بنت أبي بكر.
(٣٣٩)	الفارابي: محمد.	(١٢٨)	هاشم الجعدي.
(٢)	الفاسي	(١٢٧)	هاشم القاري.
(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.	(٥٥)	هامر بن عبدالله.
(١١٨)	قناة بن دهامة.	(١٨٦)	هتاس بن الفضل.
(٧٣٩)	القزويني: محمد.	(٩٦)	عبدالرحمان بن أبي بكرة.
(٢٠٦)	قطرب: محمد.	(١١٢)	عبدالمعز:
(٣٢٨)	القفال: محمد.	(٢)	عبدالله بن أبي ليل.
(٥٢١)	القلاتسي: محمد.	(٨٦)	عبدالله بن الحارث.
(٣٠٩)	كراع النمل: علي.	(٢)	عبدالله الهبطي.
(١٨٩)	الكسائي: علي.	(١٣٦٠)	عبدالوقاب التجار.
(٣٢)	كتب الأخبار: ابن مانع.	(٢)	عبيد بن حمير.
(٣١٩)	الكميني: عبدالله.	(١٨١)	العنكي: عباد.
(٩٠٥)	الكفعمي: إبراهيم.	(٢)	القذوي:
(١٤٦)	الكلبي: محمد.	(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان.
(٢)	كلنبوي.	(٢)	عصمة بن عروة.
(٢)	الكي الطبري	(١١٤)	العطاء بن أسلم.
(٢٠٤)	اللولوي: حسن.	(١٣٦)	عطاء بن سائب.
(٢٢٠)	الليحياني: علي.	(١٣٥)	عطاء الخراساني: ابن عبدالله.
(١٨٥)	الليث بن المظفر.	(١٠٥)	عكرمة بن عبدالله.
(٣٢٣)	الماتريدي: محمد.	(٢)	العلاء بن سيابة.
(٢٤٩)	المازني: بكر.	(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(٢)	عمارة بن هائد.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١٥٣)	عمر بن ذر.
(٢)	المالكيني	(١٤٤)	عمرو بن عبيد.
(٢)	المثوري.	(٢)	عمرو بن ميمون.
(١٠٤)	مجاهد: جبر.	(١٤٩)	عيسى بن حمير.
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(١١١)	القوفي: عطية.

(٥)	نصر بن علي.	(٥)	مخبوب:
(١٣٤٠)	نقوم بك : بن بشار.	(٥)	محمد أبي موسى.
(٣٢٣)	نفظويه: إبراهيم.	(٢٤٥)	محمد بن حبيب.
(٣٥١)	التقاش: محمد.	(١٨٩)	محمد بن الحسن.
(٦٧٦)	النورتي: يحيى.	(٥)	محمد بن شريح الأصفهاني.
(٧٢٨)	هارون بن حاتم.	(١٣٢٣)	محمد عبده: ابن حسن خير الله.
(١٧٥)	الهدلي: قاسم.	(٥)	محمد الشيشني.
(٥)	هشام بن حارث.	(٦٥)	مروان بن الحكم.
(١٩٧)	وژش: عثمان.	(٥)	المشهر بن عبد الملك.
(٢٠٧)	وذهب بن جرير.	(١٧٩)	مصلح الدين الكاري: محمد.
(١١٤)	وذهب بن شنبه.	(١٨)	معاذ بن جبل.
(٥)	يحيى بن جعدة.	(١٨٧)	معتز بن سليمان.
(٥)	يحيى بن سعيد.	(٤١٨)	المغربتي: حسين.
(٢٠٠)	يحيى بن سلام.	(١٨٢)	المفضل الضبي: ابن محمد.
(١٠٣)	يحيى بن وثاب.	(١١٢)	مكحول بن شهراب.
(١٢٩)	يحيى بن يقطين.	(٣٢٩)	المنذري: محمد.
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب.	(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.
(١٢٠)	يزيد بن رومان.	(١٩٥)	مؤرج الشدوسي: ابن عمر.
(١٣٢)	يزيد بن تفتاح.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.
(٢٠٢)	يعقوب بن إسحاق.	(١١٧)	ميمون بن مهران.
(٥)	اليمني: عمر.	(٩٦)	النخعي: إبراهيم.